

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

VINGT-DEUXIÈME ANNÉE (3^e série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

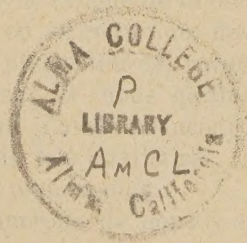
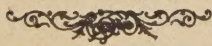
DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINT

PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME VINGT-DEUXIÈME

(Janvier à Décembre 1900)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCC

41225

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

A nos chers Abonnés

Nous serions ingrats envers la divine Providence, si nous ne lui adressions nos actions de grâces pour l'année qui vient de se terminer. Elle a bien voulu nous continuer ses faveurs et nous permettre de travailler pour sa gloire et pour l'utilité de nos confrères dans le sacerdoce. Elle y a ajouté ce surcroît de développer encore les sympathies pour l'œuvre à laquelle nous consacrons nos forces et nos ressources : sympathies que nous témoignent nos abonnés dans leurs lettres et par la propagande qu'ils font autour d'eux ; sympathies qui nous viennent d'écrivains ecclésiastiques et laïques de marque, nous offrant leur collaboration dont bénéficieront nos lecteurs. Ce concours précieux, dont nous remercions avec la plus vive reconnaissance les amis qui veulent bien nous le prêter, nous permettra d'avancer toujours vers l'idéal que nous avons sans cesse devant les yeux : rendre l'*Ami du Clergé* aussi parfait que possible et aussi digne que nous pourrions du but qu'il poursuit et de la faveur dont il jouit.

Nous savons à qui, après Dieu, rapporter le succès de notre chère publication. Nous exprimerons les sentiments de nos lecteurs en même temps que les nôtres, en adressant nos plus affectueux et nos plus vifs remerciements à nos distingués collaborateurs, dont les articles, toujours très étudiés, vraiment nourris d'une profonde et saine doctrine, et inspirés avant tout par le désir d'être utiles, font la valeur de notre Revue et les délices de nos lecteurs. C'est par eux qu'il nous est donné de répondre au désir du Souverain Pontife : de

voir se développer de plus en plus dans le clergé le zèle pour l'étude et la connaissance des sciences ecclésiastiques et des sciences profanes en tant qu'elles peuvent rendre service à l'enseignement de la doctrine catholique. Ils ont dans l'œuvre la part principale : qu'ils en aient aussi aux yeux de tous le mérite et l'honneur, que nous sommes heureux de leur renvoyer tout entiers.

Ceux que Dieu a rappelés à lui et auxquels nous gardons un reconnaissant et pieux souvenir, ont été dignement remplacés. D'autres sont venus en outre avec des provisions de science et un éclat de talent que nos lecteurs ont déjà pu et pourront encore apprécier. Dans un mois environ, le temps de préparer l'impression et la publication, nous commencerons une étude sur l'Eglise de France depuis 1802 due à un éminent professeur sur lequel le caractère de notre Revue a exercé l'attraction qui nous a si profondément attaché nos autres rédacteurs. M. le regretté chanoine Denis désirait que l'*Ami du Clergé*, tout en conservant le genre, clair et éloigné de toute prétention, qu'a toujours eu sa rédaction, devînt la plus complète et la plus solide des revues ecclésiastiques, et, avant de nous quitter pour un monde meilleur, il avait beaucoup fait pour y arriver. Avec de tels auxiliaires, son rêve ira se réalisant de plus en plus.

Nous continuerons de nous y employer de toutes nos forces, ne fermant les yeux sur aucune imperfection, ne négligeant aucun moyen, n'épargnant aucun sacrifice pour approcher constamment du but.

C'est dans cette pensée et avec ces espérances que, au début de cette nouvelle année, nous prions Dieu de nous accorder son secours, par lequel seul nous pouvons quelque chose ;

et que nous implorons pour nous, pour nos bien-aimés et vénérés confrères, les bénédictions qui rendront nos travaux et les leurs féconds pour sa gloire et pour le salut des âmes.

LOUIS VEUILLLOT

(PREMIER ARTICLE)

Q. — Depuis plusieurs années vous nous avez donné de longues et fortes études sur Lamennais, Lacordaire, Gerbet, Gousset, Montalembert et autres hommes remarquables qui ont vaillamment combattu pour la cause de l'Eglise. Ces études sont toujours lues avec intérêt, car elles sont impartiales, complètes, avec une note brillante qui attache. Est-ce que vous oubliez Louis Veuillot ? Lui feriez-vous la part moins belle qu'à Montalembert ?

R. — Non, nous ne ferons pas à Louis Veuillot la part moins belle qu'à Montalembert, loin de là. C'est, lui aussi, un sincère et illustre serviteur de l'Eglise, et de plus un homme qui ne s'est jamais écarté de la vérité catholique, — il en avait l'intuition et le sentiment ; — un écrivain sans rival, qui a toujours eu pour lui « le Pape et la grammaire ; » — un artiste littéraire qui a élevé son monument bien à lui, monument lumineux et imposant qui grandit à mesure qu'on s'éloigne de l'époque combative où il a été dressé à la face de toutes les contradictions. S'il faut dire toute notre pensée, — et pourquoi pas ? — quiconque ne comprend pas, ne goûte pas, n'admire pas Louis Veuillot écrivain, c'est qu'il lui manque quelque chose d'essentiel dans l'esprit, le cœur, l'éducation intellectuelle ou morale : il n'a pas le sens de l'art, ni peut-être le sens catholique dans toute sa pureté.

Le temps a fait un grand pas, les querelles d'hier si aiguës sont oubliées, ce n'est pas nous qui les ressusciterons. De nouvelles ont surgi, hélas ! Mais nous pourrions de l'apaisement qui s'est opéré dans les esprits touchant les anciennes pour rendre justice à tous ces grands hommes qui se sont dévoués à l'Eglise et qui s'appelaient Pie, Dupanloup, Montalembert, Ozanam et Louis Veuillot. Tous ont eu leurs faiblesses, mais aussi leurs vraies grandeurs. La gloire de Louis Veuillot, c'est d'avoir toujours vu juste. Quand on relit ses ouvrages on y retrouve, à côté de notes d'une tendresse exquise, des accents de prophète qui vous émeuvent, vous frappent, vous étonnent. La postérité dira qu'il a écrit les pages les plus vibrantes, les plus françaises de son siècle.

Nous attendions pour parler de lui que M. Eugène Veuillot, son très digne frère, eût raconté ce que lui seul pouvait savoir et dire. Le premier volume de la *Vie* de Louis Veuillot a paru, et l'attente publique n'a pas été trompée.

* *Louis Veuillot* (1813-1845), par Eugène Veuillot. — Un volume in-8°, avec portrait, 7 fr. 50 ; Paris, Retaux.

C'est précis, sobre, documenté et complet. Mais l'auteur s'arrête en 1845. Toutefois nous aurons déjà de magnifiques épis à cueillir dans ce champ luxuriant. Nous en ferons plusieurs gerbes.

I. — Tout le monde sait par cœur la première page de *Rome et Lorette*, où Louis Veuillot raconte le mariage de son père, en 1811.

François-Brice Veuillot, un ouvrier tonnelier originaire de Noyers (Yonne) et ne possédant au monde que ses outils, traversait Boynes, dans le Gâtinais. « Il vit à la fenêtre encadrée de chèvrefeuille, d'une humble maison, une belle robuste jeune fille qui travaillait en chantant ; il ralentit sa marche, il tourna la tête, et, parti du département voisin pour faire son tour de France, il ne poussa pas plus loin.

« Il entra chez un patron qui l'accueillit pour son travail consciencieux et sa belle franchise, et rencontra chez lui des camarades qui l'estimèrent pour sa bonté large et son caractère ouvert. D'ailleurs, garçon de force et de mine, pacifique d'esprit, ferme de cœur, en querelle seulement avec la mauvaise fortune à laquelle il tenait tête sans sourciller ; plus prompt à user de ses robustes mains pour le travail que pour le combat, sachant toujours faire à l'aumône sur le prix de ses sueurs la part qu'il ne songeait point à faire au plaisir : son plaisir était la paix d'une âme innocente et la joie de ses vingt-cinq ans qui jetaient un brave défi à toutes les rigueurs du travail et de la pauvreté. » (*Rome et Lorette*, Introduction).

Cette jeune fille dont la vue lui fit « ralentir la marche, » s'appelait Marguerite-Marianne Adam. « Elle aussi aimait le travail ; l'honneur brillait sur son front parmi les fleurs de la santé et de la jeunesse, un sens droit et ferme réglait ses discours, les fortunes étaient égales, les cœurs allaient de pair, le mariage se fit. »

Leur premier enfant naquit le 11 octobre 1813, c'était Louis-François-Victor Veuillot.

Ces deux jeunes gens ne connaissaient point Dieu, cependant ils avaient du sang chrétien dans les veines, et du meilleur. Marianne Bourassin, la grand'mère de Mme Veuillot, se plaça, avec d'autres femmes de Boynes, en 93, armée d'une cognée, devant un crucifix de bois qui « marquait l'entrée du village, » et que les « sans-culottes » de Pithiviers se ruiaient à renverser. « Elle déclara bellement qu'elle abattrait le premier qui oserait toucher à la sainte image. Elle l'aurait fait — aussi vrai qu'il y a un Dieu. — C'est pourquoi personne n'insulta le crucifix. Et quand le soir vint, les vaillantes femmes l'emportèrent et le mirent en sûreté. » (*Cà et là*).

Quant aux parents de François Veuillot, ils avaient été dénoncés aux autorités révolutionnaires du district de Noyers, pour avoir caché un prêtre, et Brice Veuillot, le père, fut dépossédé d'un moulin, son unique gagne-pain, pour lequel il payait une redevance annuelle de cinq livres à un couvent. « C'est pourquoi le moulin fut déclaré

bien d'Eglise confisqué aux moines, ce qui obligea les ensts du meunier, presque tous en bas âge, à chercher leur vie comme ils pourraient. Ils étaient nombreux. Grâce à une fille aînée qui soutint tout, personne ne mourut de faim. Seulement les plus jeunes, mon père parmi eux, n'eurent jamais le temps d'apprendre à lire. »

Louis avait rien de qui tenir, et ces détails expliquent sa ine puissante de la Révolution qui avait déposé son grand-père, n'osant pourtant le conduire à l'échafaud. L'enfant était robuste, excellentement doué, mais turbulent, intraitable. Son premier acte d'écolier est de déchirer la « Cix de Dieu » — son premier alphabet, — en déclarant qu'il n'entend pas apprendre deux fois la même chose. Son oncle, Louis Adam, qui était charron, lui écrit alors les lettres sur une planche, dans l'espoir qu'il ne la brisera pas ; il s'agit de la planche et s'en sert pour tomber sur ses carades. Il se fait aimer toutefois par son intelligence pétillante et son bon cœur, son maitrannone qu'il ira loin, et une femme qui passait pour sorcière affirme que dans son genre il deviendra « empereur. » Il sera en effet « l'empereur du journalisme. »

Tout à coup son père est ruiné par la faillite d'un gros négociant du pays. Sa mère « qui avait l'âme fière et haute, » décide son mari à quitter Boynes pour Paris et ils s'en vont emmenant leurs deux enfants Louis âgé de cinq ans, et Eugène qui n'avait que deux mois. Louis toutefois est bientôt réenréné à Boynes où il continue son instruction chez son grand-père et dans une école pleine d'enfants honnêtes, avec un honnête maître. « On y entendait des paroles brutales, jamais de paroles impudiques. » (E. Veuillot).

Pendant ce temps François Veuillot, qui était un habile ouvrier, travaillait à Bercy chez un commissionnaire en vins, et devenait garde-magasin à trois francs cinq sous par jour, avec le logement, du vin du bois. C'était la prospérité ; il rappela ses fils. Mais le pauvre enfant qu'il n'avait pas vu depuis cinq ans avait gagné la petite vérole, ce qui le défigurait totalement. Louis le savait et n'était point sans appréhension pour la première entrevue. Il partit dans la voiture de la tante Rosalie qui allait deux fois l'an à Paris faire des emplettes de mercerie. « Lorsque la carriole entra dans la grande cour où était le logement paternel, tante M. Eugène Veuillot, notre mère s'écria : « C'est Rosalie ! » et me prenant par la main : « Viens vite voir ta tante ! » Derrière la tante se tenait un enfant vêtu de gros drap lourdement façon et coiffé d'un bonnet de coton bleu : — Quel est ce petit garçon ? dit avec hésitation notre mère. — Tu ne le reconnais pas ? C'est Veuillot ! — Oh ! il est changé ! s'écria-t-elle avec une expression de douleur en l'attirant à elle. — Et Louis, l'aimable et craintif, les yeux pleins de larmes, répondit : « Oui, maman, c'est moi ! » Elle l'embrassa en pleurant. Dès qu'elle l'eut quitté nous nous jetâmes, mon

frère et moi, dans les bras l'un de l'autre, avec effusion, avec passion. Chacun de nous entra tout de suite, à fond et pour toujours, dans le cœur de l'autre. Je courus chercher mon père à son travail. Il n'était pas homme à s'arrêter aux marques de la petite vérole, et rien ne diminua la joie que lui causait la vue de son enfant. Ce fut, malgré le nuage du début, une belle journée. »

Louis resta à Paris. Trop jeune encore pour commencer un apprentissage, il entra à l'école de Bercy ; sa mère a conçu d'ailleurs de grandes vues et de longs espoirs sur lui. Ce qui frappe l'enfant, qui n'a goûté que la liberté des champs, c'est la cloche sévère qui réglemente le travail de son père, c'est l'ouvrier qui devient l'esclave d'un patron, le rouage sacrifié d'une impitoyable machine. A l'école, ce n'est plus la saine et calme honnêteté des champs. Le maître tient un cabinet de lecture et fait porter par ses élèves « aux dames et aux puissants de l'endroit » les romans de Paul de Kock, de Lamoignon-Langon, après qu'il avait fait l'éloge de ces productions charmantes — c'était son mot — dans des circulaires par eux-écrites sous sa dictée. Ces productions charmantes, Louis les lisait en chemin ou chez lui : « Il est tel de ces lectures maudites, écrit-il, dont mon âme portera toujours les odieuses plaies. »

Jusque-là, chez son grand-père, il n'avait lu que la Bible, quelques tomes dépareillés des romans de la Calprenède, les *Quatre fils Aymon* surtout, des récits tragiques, mais rien d'ordurier. Après avoir parcouru les œuvres malsaines que lui confiait et lui recommandait son ivrogne de maître, il lui semble que son âme a subi une défloration, une souillure. Très ardent, très expansif, il se plaît à raconter à son frère les histoires de Daniel de Foë, les épopées du moyen âge qui ont frappé sa jeune imagination, mais il ne lui ouvre pas la bouche des intrigues brutales de Paul de Kock ; il a honte d'y penser. Et ces ignominies de l'école coûtaient sept francs par mois à François Veuillot, sept francs qui étaient lourds sur le petit budget sévèrement calculé par la mère.

Le même maître lui donne, « entre deux vins, » des leçons de catéchisme, sans conviction, sans nul respect des choses saintes. Louis allait bien à la messe le dimanche, sa mère du moins l'y envoyait et lui recommandait de réciter le soir avant de s'endormir un *Ave Maria* : reste de l'antique foi chrétienne, qui avait fait survivre en elle l'honnêteté, mais ne suffisait point à faire contrepoids chez ses enfants à de tels blasphèmes pratiques, à de tels exemples.

« C'est à la suite de cet enseignement que je fis ma première communion. Ils sont heureux ceux qui marchent dans la vie sous la protection des souvenirs des grâces de ce beau jour ! Je n'eus point ce bonheur. Poussé à la table sainte par des mains ignorantes ou tout à fait impies, j'en approchai sans savoir à quel redoutable et saint banquet je prenais part... Je n'y retournai plus. »

Toutefois il n'y avait rien en lui de l'enfant de Paris gâté jusqu'aux moelles, son esprit demeurerait vigoureux, son âme saine, et s'il souffrait d'un indéfinissable malaise, il se plaisait à se plonger dans les rêves d'avenir pour lui et pour sa famille, dans les rêves de bonheur pour la France. Charles X n'était point populaire, la presse le représentait comme un roi bigot, et criait contre « les empiétements du clergé ; » le peuple aussi criait de confiance et regrettait l'empereur. Un jour, dans une promenade au bois de Vincennes dirigée par le maître, Louis et ses camarades rencontrent le roi. Les gardes du corps ordonnent aux promeneurs de se ranger, les élèves font la haie avec ordre d'accueillir le monarque par des vivats nourris. Louis est en tête avec les grands, son frère en queue avec les petits : « Fais attention, dit-il à Eugène, avant de prendre sa place, quand tous les autres crieront : « Vive le roi ! » tu ne diras rien ; mais dès qu'ils auront fini, tu crieras bien fort : « Vive l'empereur ! » Ainsi fut fait. La voix flûtée du petit frère retentit seule après les autres et produisit l'effet que l'on devine. Le maître voulait chasser les deux Veullot.

L'heure était venue d'ailleurs pour Louis de choisir une carrière. Ses parents eurent une longue conférence à ce sujet, qu'il raconte avec son charme coutumier. Le père voulait lui mettre entre les mains un bon outil ; la mère désirait qu'il devint « jurisconsulte : » pour elle ce mot résumait la considération, la gloire et la fortune. Le propriétaire des magasins, M. Brisson, proposa de le faire entrer comme petit clerc à vingt francs par mois chez un notaire, M. Fortuné Delavigne, le frère du poète. Louis accepta d'enthousiasme, séduit par cette pensée qu'il gagnerait quelque chose et jouirait surtout de la bonne liberté (1827).

II. — Un sous-maître lui avait appris un méchant brin de latin, il savait son orthographe, avait une belle main et voyait tout en rose. Ses nouveaux camarades étaient bons pour lui, mais aucun d'eux ne comprenait l'idée élevée du devoir. On parlait beaucoup de poésie et de littérature à l'étude, à cause de Casimir Delavigne, alors en vogue. Louis y voit passer Scribe, un auteur dramatique fécond et un client opulent, il se lie avec Jules et Natalis de Vailly, Auguste Barbier, l'auteur de la *Curée*, Emile Perrin, qui est mort administrateur de la Comédie Française, surtout Gustave Olivier qui sera son bon génie. Pendant que les autres lui font lire la *Nouvelle Héloïse*, Gustave le lance dans les *Niebelungen*, mais finit par l'ancrer dans les Cours de littérature de La Harpe. Natalis de Vailly lui donne des leçons de latin, les rues de Paris ne font plus seules l'éducation de son intelligence, car le petit clerc, en même temps qu'il monte en grade, fréquente la Sorbonne où il se passionne pour les cours de Guizot, de Cousin, de Villemain surtout. Il lit avidement les auteurs du XVIII^e siècle, surtout les

poètes, et l'impression qu'en fait son esprit solide et droit est si profonde que le romantisme ne l'emballera jamais. Il ne défendra point d'une vive admiration pour Victor Hugo, il fera même partie en 1830 de la claque d'*Hernani*, mais il comprendra, il sentira bientôt que la plupart de ces vers si sonores et si rutilants sont faux.

Un homme d'ailleurs qui jouait d'une grande notoriété, Henri de Latouche, lui montra le côté prétentieux, théâtral et hors-nature de cette poésie, et après une longue conversation où il fut frappé de ses intuitions littéraires, il lui dit : « Vous êtes fait pour écrire ; travaillez ferme, je vous aiderai et vous réussirez. Ces simples mots électrisèrent le jeune clerc.

Pour lui d'ailleurs les jours étaient dures, avec ses vingt ou trente francs par mois. Pour augmenter ses ressources, il lui arriva d'aider en Seine les pêcheurs de sable, le matin ou à la tombée du jour. C'est dans une de ces heures malheureuses sans doute qu'il écrivit à Mgr de Quélen pour lui demander de recevoir gratuitement dans son petit séminaire. La lettre dut être jetée au panier sans doute, car nulle réponse ne lui vint de l'archevêché. Qu'il sait ce qu'il fut advenu si sa demande eût été accueillie ? A coup sûr il eût rendu moins de services à l'Eglise comme prêtre que comme jonaliste.

Mais si son esprit se cultiva, son âme demeurerait en friche et personne ne s'occupait d'elle. Gustave lui avait appris « ce dont avant toute chose il avait besoin : qu'il pouvait être aimé ; » il ne pouvait d'ailleurs lui apprendre que cela, car il n'était pas encore chrétien. A l'étude, Louis n'entendait que « des imprécations railleuses. » — « Là, dit-il, personne, si ce est moi peut-être, ne manquait de pain, et quand dans ma misère, dans mon isolement, dans ma servitude, j'avais tant besoin de savoir une prière, c'était le blasphème que l'on m'apprenait, le blasphème que je voyais partout, que j'entendais dans tous les discours, que je lisais dans tous les livres, que j'admirais dans tous les spectacles où s'arrêtaient mes yeux. Ni en haut en bas de l'échelle, autour de moi, ni au-dessus de moi, je ne voyais rien qui m'enseignât à prier. »

Il n'avait qu'une seule consolation au monde : celle de revoir de temps en temps son bien-aimé frère Eugène à qui il donnait rendez-vous « sous le troisième arbre à gauche d'une allée de catalpas au Jardin des Plantes » Quelle joie quand le petit frère attendu paraisait ! « Un jour nous arrivâmes tous deux à rendez-vous, dans le même moment, de bonne heure, par le plus beau temps du monde. J'étais plein de mystère et de joie ; une plénitude de contentement débordait dans ses regards, dans ses sourires, dans toute sa personne. Il apportait quinze sous et un saucisson ; j'apportais deux pains de seigle et un billet de spectacle. O la merveilleuse journée ! et que l'on peut être heureux, par la bonté divine, à raison de sept sous et demi par tête ! »

C'était un homme de famille, il admirait le ferme bon sens, le caractère énergique de son père, il admirait jusqu'à la fierté un peu haute de sa mère, mais il réservait toutes les tendresses de son cœur à son frère dont il écrivit : « Dès qu'il put marcher, je devins son protecteur; dès qu'il put parler, il me consola. Que de jours sombres changés en jours d'allégresse parce que cet enfant m'a aimé! » Aussi bien la famille s'était augmentée de deux filles, Annette et Elise, et il comprenait, il s'exagérait même ses devoirs de frère aîné. S'il veut « arriver, » c'est pour les siens, pour leur faire une situation meilleure, et comment les aider alors qu'il gagne à peine son pain? Il a d'ailleurs des goûts de vie large, il se plaît à bouquiner, il aime à placer sur sa fenêtre un pot de réséda, la fleur qu'il préfère, il se sent fait pour ce monde élégant dont les portes s'entr'ouvrent seulement au modeste clerc de Fortuné Delavigne; bientôt il se sent mal à l'aise dans ses vêtements qui ne sont ni de première coupe ni de première fraîcheur, car il cherche à plaire, et déjà peut-être il s'est épris de quelque Béatrix qui possède son cœur.

La vie alors lui apparaît pleine « d'injustes oppressions, » et il n'est point tendre pour ces heureux inutiles qu'un hasard de naissance a poussés à la fortune. C'est dans ces dispositions que le trouve la Révolution de 1830. Il ne descend pas dans la rue, il ne prend pas de fusil, il se contente, le lendemain des « Glorieuses, » de visiter les Tuileries et de s'asseoir, comme un enfant, sur « le sapin du trône. » Il n'est pas même âgé de dix-sept ans, aussi un ouvrier qui le voit prêt à quitter la faction que lui a valu sa démarche lui dit : « Si tu veux t'en aller, gamin, tu es libre, mais avant de partir regarde celui pour qui je me bats, moi. » Et découvrant sa poitrine, il lui montre gravée sur sa peau l'image de Napoléon.

Beaucoup d'insurgés combattaient ainsi pour l'idée napoléonienne; ce fut la bourgeoisie qui recueillit le bénéfice de leur sang.

III. — Henri de Latouche, son protecteur, devenu alors directeur du *Figaro*, lui écrivit : « Apportez-moi quelque chose de très court, n'importe quoi, je le retoucherai, s'il le faut, *Figaro* le publiera et vous serez payé. » Louis envoya sur-le-champ un petit article qui fut inséré sans retouche aucune. Sûrement ce fut là le plus beau jour de sa vie de journaliste. Mais il avait lu étonnamment déjà et presque tout retenu; il composait des vers, ébauchait des vaudevilles, admirait beaucoup Léontine Fay, une actrice à la mode, et recevait pour quelques poésies les éloges de Casimir Delavigne : « Jugez si je suis content, écrit-il à un ami. Je viens enfin de voir luire sur mon front un rayon de cette poétique auréole du génie que j'ambitionne plus que tout au monde. » C'est alors aussi qu'il connut, dans les bureaux du journal, toutes les célébrités littéraires du jour, Léon Gozlan, Michel Masson, Raymond Brucker, Félix Pyat, Nestor Roqueplan, Jules

Sandeau, et même George Sand. Il se fit apprécier, malgré son extrême jeunesse, dans ce milieu parisien de la presse, et affermit sa résolution de suivre la carrière littéraire.

Son ami Gustave Olivier lui offrit en ce moment une collaboration à l'*Echo de la Seine-Inférieure*. Louis accepta et se rendit à Rouen en septembre 1831 : il n'avait pas dix-huit ans.

La bourgeoisie triomphante l'appelait pour maintenir son triomphe; « ces ogres d'une monarchie et d'une religion » se trouvaient bien de leur affreux repas, pour garder la table du banquet ils prenaient qui ils pouvaient. « Pour moi, écrit le jeune journaliste, j'avais eu la foi de mes besoins, j'eus aisément celle de mes intérêts. Je me trouvai de la Résistance, j'aurais été tout aussi volontiers du Mouvement, et même plus volontiers. » Il n'avait en effet d'autre scrupule que l'honnêteté bourgeoise, et pour le moment elle lui montrait la fortune comme le seul but à atteindre; peu lui importait de quel côté elle lui viendrait.

D'abord il devait se borner à rendre compte du théâtre, mais observateur fin, écrivain primesautier et travailleur acharné, il dit son mot sur toutes les questions actuelles, fait de la politique, de l'archéologie, des contes, des vers, et se fait remarquer surtout par sa critique hardie, souvent acerbe. Voici comment il expédie deux chanteurs d'opéra-comique : « Morazin a tout le temps chanté faux avec une imperturbable ardeur. Rey avait aussi commencé par chanter faux, il a fini par ne plus chanter du tout : c'est un progrès. » Il persifle de même une mauvaise pièce, *Un duel sous Richelieu* : « Il y a un petit trapu qui dit avec une voix de basse superbe : « Je vous aime ! « damnation ! » La femme répond : « Moi aussi ! « infamie et malédiction ! » Alors vient un grand maigre qui apprenant tout cela, s'écrie : « Honte, « opprobre et dérision ! » On tire un coup de pistolet : détonation ! Puis le public de siffler : ventilation ! » C'est jeune, piquant et goûté. Un acteur, M. Tilly, prétendit qu'il avait insulté sa femme, actrice médiocre, à qui Louis avait recommandé « de se rider un peu, et surtout d'allonger ses robes, » puisqu'elle jouait la dame mûre. Il y eut duel au pistolet, la balle effleura le chapeau du jeune rédacteur, qui de sa vie n'avait tenu une de ces armes.

Cet accident ne lui ôte rien de sa belle humeur, ni des vivacités de sa plume. Il s'attaque courageusement à d'Arlincourt, le feuilletoniste à la mode, et fait des charges curieuses sur ses personnages, ordinairement ou macabres ou éthérés. Lisez plutôt ces lignes aiguës sur le *Solitaire* : « Il a coupé sa femme en morceaux et s'est trouvé sur le point de manger sa fille; mais il s'en est bien repenti. Lorsqu'en se promenant au clair de la lune, il lui arrive de penser à ces folies de jeunesse, il essuie ses pleurs avec une peau de tigre. » Ou sur l'*Amoureuse* : « C'est un ange, une sylphide, une perfection, une je ne sais quoi. Elle court les champs, pince de la harpe et joue

des mystères. Elle ne cesse pas une seconde d'être vertueuse et vêtue de blanc. On ne lui connaît pas de blanchisseuse. » On peut deviner déjà que cette plume acérée deviendra stylet. Et à chaque numéro ce sont des critiques de ce genre, des contes, des nouvelles prestement enlevées et que dévore le public rouennais.

Un jour il entend au théâtre le célèbre Ligier qui joue *Cinna*, il est frappé de la beauté, de la grandeur cornélienne. « Lorsque Ligier est entré en scène, écrit-il, avant même qu'il eût fait un geste, prononcé une parole, c'était déjà Auguste : c'était le vieillard ridé, blasé, fatigué... qui pourtant commandait à l'univers. Et lorsqu'il parla, que les vers de Corneille étaient, dans sa bouche, beaux et pleins de pensées prodigieuses ! Si en les entendant on eût pu se souvenir de ce que nous faisons maintenant, c'eût été pitié. Que nous sommes petits, mon Dieu ! à côté de cela ! » Il sent, il comprend la vraie langue française, son goût se forme et déjà tombe un peu son enthousiasme pour Victor Hugo. « Nous déplorons, dit-il dans une étude sur les *Feuilles d'automne*, qu'un homme qui connaît si bien les cordes sensibles du cœur, les fait si fortement vibrer, abandonne sa pénible, mais belle mission, pour consacrer sa voix aux fureurs publiques, but vers lequel il est facile de voir que M. Victor Hugo se tournera désormais. » Et il lui rappelle qu'il avait promis autrefois de garder « tout ménagement, toute mesure. »

En même temps que son esprit s'éveille à la juste critique, son âme éprouve des désirs de foi et des regrets. Les pèlerins de Bon-Secours lui inspirent cette délicieuse phrase : « Il doit être si doux de croire bien fermement que la prière de votre cœur s'en va toute rayonnante au ciel, et que là, elle est entendue. » Une autre fois, en considérant une longue théorie d'enfants en robes blanches qui défilent en suivant la croix dans le jardin d'une maison de religieuses de Rouen, il est gagné par l'émotion : « Cela me rappela un jour qu'autrefois j'aimais bien et que la Révolution de 1830 (que sa sainte volonté soit faite !) a pour ainsi dire retranché du calendrier : je veux parler de la Fête-Dieu. Oh ! que c'était là une noble et touchante et superbe fête ! » La culture littéraire du jeune écrivain est déjà remarquable — il ne faut pas oublier qu'il n'a pas même dix-neuf ans — et la culture de son cœur s'opère lentement et sagement. Louis Veillot a une tendance à s'accuser dans ses écrits d'écarts qu'il ne précise pas, ce qui lui fournit la facilité de laisser croire qu'il fut un grand pécheur. Il est clair que c'est une exagération voulue de sa réelle humilité. Sa jeunesse fut celle des jeunes gens de son temps, avec cette différence qu'elle était vouée au labeur, vigoureuse et franchement gaie.

Déjà ses ripostes étaient terribles. D'instinct il respectait le clergé, il le respectait même trop, au gré des commanditaires de l'*Echo* ; d'instinct aussi il répugnait aux écrits, aux dessins obs-

cènes, et en flagellait les auteurs : « Et la main qui s'est livrée à ces indignes travaux, s'écrie-t-il, ose, toute boueuse encore, livrer à la risée les noms et les traits des citoyens ! et cet avilisseur public trouve des approbateurs ! » Il fallait du courage pour stigmatiser ainsi un caricaturiste que tout le monde connaissait. Il n'en manquait pas. Aussi défendit-il avec apreté le maire de Rouen qui avait pris une sage mesure et qui de ce chef avait subi un charivari. Son adversaire au *Journal de Rouen* lui reprocha d'être payé pour l'insulter :

— Il est vrai que je reçois un salaire, répliquait-il, et je ne vois pas que je doive en rougir, mais ce n'est point pour attaquer ce journal. Si je l'ai fait, c'est seulement que je voulais en avoir l'honneur et satisfaire mon indignation. D'ailleurs, que fait donc au *Journal de Rouen* celui auquel je m'adressais ? Si on ne le paie point en argent, comment le paie-t-on ? En considération, en estime, en gloire ? Alors il ne gagne rien. »

Cette incartade lui valut un second duel. Son adversaire, M. Visinet, avait choisi l'épée. Louis Veillot ne savait pas manier cette arme, les témoins s'en remirent au sort, qui favorisa le rédacteur de l'*Echo*. Le procès-verbal portait ces mots :

« Deux coups de pistolet ont été échangés entre MM. Visinet et Veillot.

« M. Veillot, qui avait refusé de tirer le premier, ayant eu sa redingote traversée d'une balle, les témoins n'ont pas permis que l'affaire fût poussée plus loin. »

« Quelques années après, raconte M. Eugène Veillot, mon frère, mes sœurs et moi, nous passions à Rouen. L'ancien rédacteur de l'*Echo* nous ayant conduits sur le lieu du duel, nous fit mettre à genoux à côté de lui, pour demander pardon à Dieu de ce manquement à sa loi et le remercier de l'avoir préservé. »

Peu après il était nommé « rédacteur en chef et en seul » du *Mémorial de la Dordogne*, et il arrivait à Périgueux le 2 décembre 1832.

IV. — Bugeaud était alors la principale personnalité du pays et l'un des patrons du journal. Louis Veillot l'avait vu en passant à Paris : — « Vous me paraissez bien jeune, lui dit le général, quel âge avez-vous ? — Dix-neuf ans. J'aimerais mieux que vous en eussiez vingt-cinq. — Moi j'aime mieux en avoir dix-neuf. Du reste, ne craignez rien, général, je me tirerai d'affaire. — On me l'a dit, mais vous êtes tout de même bien jeune. Tenez, mettez-vous là et écrivez quelque chose sur Odilon Barrot. » — Louis prit la plume et écrivit contre Odilon Barrot un article que Bugeaud trouva parfait.

Ses polémiques et ses duels de Rouen lui avaient acquis dans le bureau supérieur de la presse, à Paris, une notoriété qui le faisait classer parmi les hommes d'avenir. A Périgueux il apparut comme un ferme champion de l'ordre public, qu'il défendit avec conviction. Il n'oubliera jamais

cette étrange société, sceptique, aimable et viveuse qu'il a décrite dans *l'Honnête femme*, cette petite ville de Chignac où la bourgeoisie lisait Voltaire et Paul de Kock, Parny et Pigault-Lebrun, ce qui l'autorisait à crier contre le « parti-prêtre ; » où les légitimistes eux-mêmes, frivoles et sans principes, ne fréquentaient guère la cathédrale le dimanche que pour assister, rangés sur deux lignes, à la sortie des « dames. » — « Autour de moi, a-t-il écrit, il n'y avait pas un homme à ma connaissance, pas un ! ni fonctionnaire, ni magistrat, ni professeur, ni vieux, ni jeune, qui remplit ses devoirs religieux ; pas une mère de famille qui eût une fois parlé en ma présence à ses enfants de Dieu, de l'Eglise et de quoi que ce soit qui eût le moins du monde rapport à la religion. C'était certainement une société gracieuse, polie, bienveillante, spirituelle, et pour tout dire elle ne me plaisait que trop : ce n'était pas une société chrétienne. Chacun s'y faisait en liberté, sans rien dire, non pas son Evangile, mais son petit Coran. » Il y fit merveille, il s'entendait à « foudroyer l'anarchie, » et même à s'opposer « aux empiétements du clergé ; » sa clientèle l'eût désiré plus anticlérical, mais il y sentait de la répugnance. « L'estime que j'avais pour mon parti ne m'empêchait pas de remarquer beaucoup de différence entre nous et le clergé. » Cependant il ne connaissait aucun prêtre, sauf plus tard l'abbé Guines qui devint capucin sous le nom de P. Ambroise, et c'est à peine s'il avait fait, à l'arrivée, une visite de politesse à l'évêque, Mgr de Lostanges, un ancien émigré soupçonné de « carlisme. » Mais son honnêteté native s'arrêtait pleine d'admiration devant les œuvres catholiques, modestes, constantes et désintéressées qui cherchaient les pauvres, les oubliés, ceux dont personne ne s'occupe, et cela suffisait à le mettre en garde contre les aboiements suspects de la bourgeoisie voltairienne.

Bientôt sa personnalité se dégage et s'affirme. Il n'hésite pas, exprime nettement ses idées à lui au sujet du duel, qu'il réproche tout en l'admettant « dans certains cas, » des « injures de la presse, » et des doctrines qui poussent à l'assassinat. Alibaud tire sur le roi, il recherche les causes morales de cet attentat : « Lorsqu'on voit chaque idée antisociale, antimorale s'étendre, s'éparpiller et produire enfin son homme et son crime, on voudrait qu'Alibaud ne fût le fils d'aucune idée ! Mais ce qu'il a fait, ne l'a-t-on jamais prêché ?... »

Deux journaux locaux se faisaient remarquer par leur insuffisance et leur méchanceté, la *Gazette de Périgueux* et *l'Echo de Vézère*. Louis Veuillot les traitait de haut avec une dureté protectrice : ils lui répondaient par de basses injures. On voit d'ici le genre des polémiques, et avec quelle verve le *Mémorial* pourchassait ses adversaires : « *L'Echo* dit entre autres gentillesques que le *Mémorial* vit du mépris qu'il inspire. Nous ne voyons là-dedans qu'une flatterie mal déguisée

que *l'Echo* s'adresse à lui-même. En effet, si un journal vivait de mépris, celui-ci pourrait se vanter d'être immortel. »

Le préfet, M. Romieu, un homme d'esprit pour tant, fit un procès à *l'Echo*. Louis Veuillot s'y opposa, tant qu'il put, convaincu que le jury donnerait tort à l'autorité, et il réclama en faveur de son confrère. *L'Echo*, disait-il, était précieux pour l'amusement des Périgourdiens, et que deviendra le *Mémorial* s'il est privé de la jouissance de venger sur lui, à coups de sifflets, la grammaire et le bon sens ? « Rendez-nous la liberté de bafouer ces matamores, ne les enlevez pas aux plaisirs du public ! » *L'Echo* fut acquitté, mais ne se vanta point d'avoir été ainsi défendu.

Un personnage de Périgueux attaqua alors le jeune écrivain dans un article très vif signé E. B. Louis lui répondit sur le même ton et termina sa réplique par ces mots : « L'auteur de cet article l'a signé E. B., c'est incomplet : il fallait E. B. T. » Un duel s'ensuivit, Louis Veuillot reçut encore la balle de son adversaire dans sa redingote, et, son tour venu de tirer, la capsule rata. Il refusa de mettre une autre capsule à son pistolet. Il était devenu habile tireur et sans doute qu'il craignit un malheur : « Allons ! dit-il, que ce soit fini et que M. E. B. rentre chez lui : ses parents peuvent être inquiets. » Heureusement les témoins ne relevèrent point cette raillerie et l'affaire se termina là. Ce fut son dernier duel.

Ces polémiques trop juvéniles étaient loin d'absorber sa vie. Il lisait plus que jamais, ou plutôt il étudiait les auteurs du dix-septième siècle qu'il avait déjà lus, se nourrissant de leur moelle, de leur substance, leur prenant leur tour sobre, leur langue expressive et élevée. Corneille, Racine, Boileau, la Bruyère, Mme de Sévigné, La Fontaine, Molière, voilà ses maîtres. Corneille le subjuguait par sa grandeur, Racine le séduisait par l'art avec lequel il mettait en jeu les ardentes passions, Molière par la libre grâce de son style, « la marquise » par sa simplicité et son abandon charmant. Il lut peu Voltaire et le dix-huitième siècle, qu'il méprisait. Porté vers Saint-Simon pour son talent de peinture des caractères, il le trouva méchant et faussa compagnie à « ce duc enragé. » Quant aux contemporains, il les suit et les juge. Déjà il a découvert le procédé et le clinquant de Victor Hugo, et il commence à lui préférer l'harmonie si douce et si naturelle de Lamartine. Aucun auteur en vogue qu'il ne lise avec attention, Chateaubriand, Musset, Michelet, George Sand. Puis il écrit, cultivant tous les genres depuis la haute politique jusqu'à la bluette, se formant le goût, se créant un style à lui, et soit qu'il chante Weber en beaux vers, soit qu'il fasse l'éloge paradoxal de la paresse, « la moins coûteuse, la plus désintéressée des passions, » développant librement sa fine et puissante originalité. En même temps il noue de brillantes relations, avec Albert de Calvimont, Emile Lafon, Pierre

Magne, le futur ministre de Napoléon III, fréquente les salons de Périgueux où il se montre intrépide danseur, autant que causeur semillant. Deux hommes surtout l'attirent : Bugeaud, le vrai type du soldat au caractère noble et franc, et du gentilhomme campagnard, et Romieu, le mystificateur à froid, le sceptique aimable, mais dépourvu de sens chrétien. Il se trouvait aussi parfois dans une société très mélangée de journalistes joyeux où deux anciens religieux, laïcisés par la Révolution et exclus de tous les salons, chantaient la gaudriole. Cela lui déplut bien vite et il sentit naître en lui soudain un ennui profond et lourd. « L'ennui me semblait légitimer le goût du plaisir : mais le goût du plaisir blessait la conscience, jetait mille troubles dans l'âme, enfantait d'odieuses douleurs. Pourquoi cela ? Qu'est-ce que la conscience ? Je ne comprenais pas... »

Il reçut alors une lettre de Gustave Olivier, lui annonçant qu'il était chrétien, et ajoutant, « pour se faire mieux comprendre, qu'il avait un confesseur et qu'il communiait. » Pressentant qu'un effroyable malheur lui est arrivé, il court chez Romieu : « Qu'en pensez-vous ? lui demande-t-il. — Notre ami est fou, » répond le préfet incroyant. Il part pour Paris : « Je ne le trouvai ni malade ni fou, écrit-il, mais joyeux, quoique dans une situation de fortune assez pénible, plein d'espoir, surabondant de confiance, m'aimant d'une tendresse plus vive que jamais, enfin un chrétien. Il me fit le récit de ses combats : c'étaient les miens ; il me pressa de l'imiter dans le dernier effort qui lui avait donné la victoire. Hélas ! le prix même du triomphe me fit peur. » Il revient à Périgueux troublé, non convaincu. Mais les idées noires le hantent, il se détache. Sur ces entrefaites M. Guizot tombé du pouvoir, en février 1836, y est remonté le 6 septembre suivant, et fonde un journal à sa dévotion, la *Charte de 1830*. Olivier signale Louis Veuillot comme un rédacteur d'avenir, on le mande à Paris. Romieu le presse de partir en lui disant : « Si vous le voulez, vous serez conseiller d'Etat avant moi, ou député et bientôt après ministre. » Il se hâte vers la capitale.

Que de chemin parcouru depuis six ans ! Il était enveloppé déjà d'une gloire modeste qui ne demandait qu'à rayonner, considéré, presque riche, plein de confiance. « Je serai sincère, dit-il : j'entrais dans Paris avec des idées de conquête, bien décidé à devenir ministre aussitôt qu'il se pourrait. » Les rédacteurs et directeurs de la *Charte de 1830* étaient presque tous des célébrités littéraires. Nestor Roqueplan dirigeait, Malitourne organisait. Celui-ci était vieilli déjà et blasé, il ne croyait à rien ni à personne, sauf à quelques aphorismes de Pyrrhon et d'Epicure : « Il faut chercher la jouissance, disait-il, bien qu'elle soit une déception. » L'autre était jeune, gai, plein de vie et marchait en vainqueur vers l'avenir. Il professait d'ailleurs la même doctrine, mais moins morose : « Jouir est le seul côté

sérieux de la vie et c'est ce qui trompe le moins. » Tous deux indulgents, sans haine ni foi, séduisants et viveurs. Les rédacteurs étaient Edmond Texier, qui passa plus tard au *Siècle* et s'y fixa ; M. Forgues, Edouard Ourliac, qui... deviendra quelque jour un fervent converti, Edouard Thierry, Gérard de Nerval, Théophile Gautier, Alphonse Esquiros, Alphonse Royer, Eloi Malhac et d'autres. On voit que Louis Veuillot comptait plus tard des amis même sur le boulevard.

Le journal était doctrinaire, l'organe de trois ministres : MM. Guizot, Gasparin et Duchâtel. On voyait aussi dans ses bureaux Duvergier de Hauranne, le comte Jaubert, de Rémusat, Bugeaud, quelquefois de Salvandy. Plusieurs articles de Louis Veuillot firent sensation et obtinrent les éloges des ministres. Il était donc lancé. Romieu étant venu à Paris le fit pénétrer dans les coulisses du théâtre et le présenta à la célèbre Mlle Mars, faveur alors très enviée ; mais le jeune journaliste n'aimait que les scènes, les drames, les grandes envolées du théâtre : les dessous ne l'attiraient pas, il y devinait des hideurs et des corruptions qui ne lui inspiraient que des répugnances.

D'ailleurs il se retrempe dans la vie de famille, il est content parce que son père et sa mère sont fiers de lui, et lui il aime leur « simple et franche bonté. » — « J'ai aussi, écrit-il à un ami du Périgord, un frère, qui habite avec moi et dont la présence continuelle fait de moi un saint. Enfin j'ai deux sœurs qui ne sont encore que deux jolies enfants, mais qui, je l'espère, deviendront deux sages et honnêtes filles. » Déjà il a pris sous sa protection son jeune frère et l'a introduit dans la *Charte de 1830*. « Roqueplan, raconte celui-ci, voulant mettre en contradiction avec lui-même Odilon Barrot, me demanda de chercher dans les anciens discours de cet adversaire des passages opposés à un discours de la veille. Je fis cette besogne et m'enhardis à lier mes extraits par quelques lignes de ma façon. Roqueplan accepta le tout, et me fit payer ce modeste travail comme rédaction. Ce fut mon début dans le journalisme. » Il ira bientôt d'ailleurs remplacer Louis au *Mémorial du Périgord*, sous le couvert de son nom demeuré illustre à Périgueux.

V. — Mais un journal n'est qu'une feuille éphémère : la *Charte de 1830* tomba avec M. Guizot, renversé par M. Molé. Louis Veuillot entra alors à la *Paix*, journal très conservateur, emmenant avec lui Eugène dont il encourage et soutient les premiers pas dans la presse. Là il rencontra comme principal collaborateur Alphonse Tousselet, un esprit puissant, mais particulariste, orgueilleux et jouisseur, qui se fit phalanstérien, après avoir écrit un livre d'ailleurs remarquable et qui est resté actuel : *Les Juifs rois de l'époque*. « Un jour, écrit Eugène Veuillot, arrive un jeune homme, déjà célèbre et avide de bruit, dont la parole imagée, chaude, et les jugements historiques neufs, inattendus, tranchants, passionnaient les étudiants : c'était Michelet. Dans la

conversation Louis Veuillot laisse échapper un mot pittoresque qui le frappe : « — Vous devez être bourguignon, lui dit Michelet. — Oui, bourguignon par mon père, et gâtinais ou beauceron par ma mère et le lieu de ma naissance. — C'est bien cela, s'écrie l'historien de son ton inspiré : bourguignon et beauceron, la vigne et le blé, le vin et le pain, les deux nobles produits de la noble France, les deux grands fortifiants de l'homme : votre style me l'avait dit. Vous ferez des œuvres puissantes... » Louis s'amusa de cette sortie très intéressée, mais je crois bien que Michelet obtint sa réclame. » Comme Victor Hugo, Michelet était un prodigieux charlatan qui n'oubliait ni la gloire ni les petits profits.

La *Paix* non plus ne dura pas, son directeur M. Nouguié ne s'entendant point à la faire vivre. Louis passa au *Moniteur parisien* et se prit à trouver que le journalisme était une situation précaire, subordonnée à la fortune changeante de la politique. Alors il songea à se consacrer uniquement aux œuvres littéraires. Un éditeur parisien lui demandait un roman, et il avait la tête pleine de plans de pièces de théâtre, de vau-devilles et de chants. Il composa même une romance, l'*Absent*, mais la politique le reprit pour l'envoyer à travers la France patronner ses candidats. C'est à Mâcon, dans le fief de Lamartine, qu'il vint pour soutenir la candidature du poète. Ils ne s'entendirent pas, sauf en littérature, et le journaliste poussa jusqu'à Toulouse, de là à Périgueux où il avait laissé une affection chantée dans l'*Absent*, et que quinze mois avaient refroidie de part et d'autre plus qu'il ne croyait. Il tombait ainsi du haut de tous ses rêves. Déjà il avait renoncé au pouvoir, il était bien près de renoncer à l'amour.

« J'allai où m'entraînaient d'inquiets désirs et mes vieux ennuis, qui renaissaient plus pressants. Mais j'avais beau porter partout mes lèvres, je ne buvais qu'à des coupes troublées. J'étais plein de jugements sévères contre tout homme et tout nom qui passaient sous mes regards, puis quand j'avais donné cours à mon mépris, je baissais la tête ; j'écoutais mon cœur, mon cœur plaidait pour tout ce que je venais de condamner. Je me disais avec accablement : Je ne vaudrais pas mieux ! »

C'était la grâce qui le travaillait à son insu, mais il ne songeait guère à se rendre. D'instinct il évitait Gustave, et pourtant quand il le rencontrait, il ne pouvait se défendre de lui ouvrir le coin endolori de son âme. Gustave lui disait : « Sois chrétien ! » mais, ou il répondait durement, ou il exigeait, lui qui ne savait rien de la doctrine chrétienne, que l'Eglise modifiât ses dogmes. « Gustave me répondait gaiement qu'on avait refusé cela à Calvin, à Luther, à beaucoup d'autres, et qu'il ne pouvait me l'accorder. Nous nous séparions, lui, affligé de mon endureissement, moi, furieux des barbaries de l'Eglise, et jurant que je ne serais jamais chrétien. »

Ces conversations ne laissaient pas de l'instruire, mais ce qui le touchait surtout, patience, la douceur de son ami. Quand rédacteur à la *Paix*, il avait reçu un jour d'un jeune homme déjà illustre qui le recommander un ouvrage qu'il venait de composer, l'*Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie*. C'était la première fois qu'il voyait Montalembert. Il lut l'*Introduction*, qui le frappa plus encore que le récit, son âme n'étant pas encore ouverte aux clartés chrétiennes, mais elles y pénétraient quand même, comme le soleil pénètre même au fond d'une cave. Depuis, il avait lu le beau travail sur l'*Action du Clergé dans les sociétés modernes*, par M. Rubichon, et quelques articles de M. de Carné sur les problèmes contemporains. Ces études, dit-il, « éclairèrent puissamment mon esprit et le forcèrent au moins d'admirer la haute intelligence et la haute vertu de l'Eglise, à défaut de sa divinité que je niais toujours. Oui, je vous voyais sage, prévoyante, courageuse, toujours forte, et toujours charitable, et je vous admirais, ô Mère ! mais sans vous aimer, c'est-à-dire sans vous comprendre. »

Il était vraiment malheureux, sa conscience maintenant le tourmentait, il ne voyait pas clair dans sa vie, dans son avenir, dans son âme. Il n'avait plus de foi politique, la polémique l'avait conduit au scepticisme. La cause qu'il avait défendue était-elle la cause de la vérité ? Qui le lui disait ? Sa conviction ? « On a les convictions qu'on veut avoir. » Des hommes politiques qu'il avait vus de près, il n'estimait que Guizot et Bugeaud. « Je les aimais pour eux-mêmes, pour ce que je leur voyais de probité, de courage, pour ce qu'ils souffraient d'injures. Quant à leur pensée, elle n'avait plus d'écho dans ma pensée. »

Quel but restait à poursuivre alors ? La fortune ? Peut-être. Mais parfois dans sa tristesse il lui arrivait de regretter sa misère passée. Il lui semblait qu'il était plus heureux alors, avec ses jeunes illusions et ses naïves espérances. Ce qui l'épouvantait, c'est qu'il « perdait le sens du juste et de l'injuste, jusqu'à la volonté du combat, jusqu'au désir de la force. »

« Et je ne me donnais pas deux mois pour n'être plus qu'un de ces condottieri de la plume qui vont d'un camp dans l'autre pour vendre moins encore leur bravoure que leur inactivité. »

Visiblement il était sur le bord de l'abîme, prêt à y rouler, et Dieu permettait qu'il le vît, qu'il le sentît. Jamais sûrement il ne se fût ravalé à ces improbités de plume que repoussait sa fierté d'homme, mais il comprenait, ce qui est une grande grâce, qu'il pouvait descendre jusque-là, si la main de Dieu ne l'eût arrêté.

L'épreuve était affreuse, Dieu eut pitié de lui. « Un lundi de carnaval, d'après le récit de M. Eugène Veuillot, il alla dîner chez Gustave Olivier. Il avait rencontré sur son chemin quelques masques enroués, avinés, et gardait de leur gaieté grossière une impression de dégoût qui

le mettait de méchante humeur. — Qu'as-tu ? lui demanda Gustave. — J'ai l'hiver, j'ai Paris, j'ai des journaux à lire, j'ai un journal à faire. Nomme-moi donc un malheur, un chagrin que je n'aie pas ! Et toi, d'où te vient cet air si joyeux ? — Oui, je suis joyeux, veux-tu l'être aussi ? Veux-tu te débarrasser de tous tes ennuis ? Je vais partir pour un long voyage, viens avec moi. — Où vas-tu ? — En Italie, répondit Gustave de l'air triomphant que l'on prend toujours quand on part pour cette terre promise de l'artiste et du touriste. Déjà Louis était tenté, mais lorsque son ami lui eut dit qu'il comptait visiter la Sicile, la Grèce, Malte, l'Égypte, Constantinople, la Palestine, que peut-être même il irait en Perse, il n'y tint plus. — Je veux partir avec toi, s'écria-t-il. Et il fut entendu que l'on partirait dans huit jours. »

Jamais il n'avait songé à un tel voyage : les moyens même lui manquaient pour l'accomplir ; le directeur du *Moniteur parisien* lui conseilla de demander à M. de Salvandy ou à M. de Montalivet, ministre de l'instruction publique et de l'intérieur, une mission pour l'Italie et le Levant, et il l'obtint.

« Huit jours après j'avais quitté Paris, et le cœur déjà plus léger, je courais sur la route de Marseille. Je croyais aller à Constantinople ; j'allais plus loin : j'allais à Rome, j'allais au baptême ! » (*Rome et Lorette*, ch. I.)

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une lettre de Mgr Ireland à un *cher ami*, publiée dans l'*Univers* du 21 septembre dernier, il est question d'hommes qui n'ont point conscience de faire partie de l'âme de l'Eglise, c'est-à-dire, il me semble, qui appartiennent à l'Eglise sans le savoir. Un peu plus loin, il s'agit d'hommes qui ont un lien quelconque avec le catholicisme et qui, sans posséder notre foi, ont la curiosité du vrai et du bien.

Je ne sais si, dans la pensée de l'auteur, ces derniers sont identiques aux premiers. En tout cas j'aurais, pour ma part, la curiosité de savoir au juste ce qu'est l'âme de l'Eglise et si l'on peut en faire partie sans posséder la foi. Je croyais jadis avoir sur ces points des notions exactes ; mais aujourd'hui, en voyant les larges théories qui se développent dans le monde des néo-théologiens et qui n'ont pas l'air d'effaroucher grandement le public catholique, je me trouve tout décontenancé et je me demande si je n'ai pas été, par suite d'une éducation surannée, imbu d'idées absolument étroites.

Je serais donc très reconnaissant au savant *Ami* s'il voulait bien me dire, d'une manière claire et précise, ce qu'est l'âme de l'Eglise et ce qui est requis pour en faire partie.

R. — Si notre vénérable correspondant nous avait exposé ces idées surannées qu'autrefois il croyait exactes, nous n'aurions eu peut-être qu'à

lui répondre qu'elles étaient aussi les nôtres, que nous estimions qu'il pouvait continuer de les tenir pour justes, et que nous lui conseillions de ne point se laisser ébranler par les nouvelles théories, lesquelles d'ailleurs ne sont point si nouvelles, car elles remontent jusqu'au protestantisme.

En tout cas, répondons à la question posée.

D'abord rappelons en quelques mots l'enseignement de la théologie catholique sur le corps et l'âme de l'Eglise.

L'Eglise est une société d'hommes, vivante et visible, douée d'un principe d'unité qui lui donne sa forme propre et la constitue en un seul être moral. Elle a donc ses éléments et son organisation, sa matière et sa forme ; et très justement elle est comparée à l'homme composé d'un corps et d'une âme.

Le corps, c'est la partie qui se voit du dehors ; ce sont les membres organisés en société ; c'est cette organisation sociale se manifestant principalement par trois faits extérieurs : profession de la même foi, participation au même culte et aux mêmes sacrements, et soumission à la même hiérarchie. Et tous ceux (et ceux-là seuls) qui sont unis extérieurement par ce triple lien, sont juridiquement compris dans la société de l'Eglise. Quels qu'ils soient au regard de Dieu dans le fond de leur cœur, ils sont, au regard des hommes, réputés membres du corps de l'Eglise.

L'âme de l'Eglise est le principe invisible qui la vivifie. Jésus-Christ la répand par son Saint-Esprit dans le corps mystique dont il est le Chef. Elle est évidemment quelque chose de surnaturel. Et si l'on demande ce qu'est en elle-même cette chose surnaturelle, on répond qu'elle n'est pas distincte des dons de la grâce, et principalement de la grâce sanctifiante, couronnement et plénitude de tous les autres dons. C'est par elle que l'homme vit de la vie surnaturelle.

Telle est en quelques mots la doctrine de la théologie catholique. C'est une donnée élémentaire. Il suffit, pour la connaître, d'ouvrir n'importe quel auteur tant soit peu sérieux. Et pour s'être écarté de cette notion si simple, il faut avoir été tout à fait égaré par les courants dérivés du protestantisme.

Le protestantisme, en effet, a foncièrement altéré l'idée de l'Eglise. D'après lui, ce qui est véritablement l'Eglise est invisible. *Omnes et soli prædestinati*, voilà seulement ceux qui sont l'Eglise. Mais actuellement ces prédestinés peuvent ne faire partie ni de ce que nous appelons le corps, ni de ce que nous appelons l'âme de l'Eglise. De sorte que la vraie Eglise n'existe complètement que dans la connaissance divine. Elle est pour nous invisible et inconnaissable. Elle n'a aucune organisation objective. Il est donc superflu de parler de son corps et de son âme.

Ce sont les conclusions qui, logiquement, se tirent de la notion protestante de l'Eglise. Cependant il y a un autre point de vue moins absolu.

On est bien forcé de convenir que l'on voit quelque chose dans l'Eglise ici-bas ; qu'il existe au moins des apparences de société entre certains hommes qui professent extérieurement la même foi et pratiquent le même culte. Les protestants le reconnaissent. Mais ils prétendent que ces apparences peuvent n'être et de fait ne sont plus que des apparences vides, lesquelles, par des altérations successives, ont cessé de répondre à la réalité de la véritable Eglise.

Par conséquent, si l'on parle du corps de l'Eglise, il ne faut penser qu'à une forme extérieure, propre à faire illusion et n'indiquant nullement la vraie Eglise, qui est cachée et connue de Dieu seul dans les secrets de sa volonté prédestinante.

Et si l'on parle de l'âme, c'est-à-dire de ce qui, d'après la doctrine protestante, rend justes les hommes qui le sont actuellement, on ne peut assigner ce rôle qu'à la foi justifiante, à la *foi des promesses*, laquelle d'ailleurs ne justifie pas proprement le pécheur, mais lui applique les mérites du Christ, qui couvrent extérieurement les péchés, sans produire intérieurement aucun effet positif. Cette grâce justifiante est donc quelque chose de purement négatif. Elle n'est pas un principe de vie surnaturelle, et si on veut l'appeler *âme de l'Eglise*, ce ne peut être que dans un sens très impropre. Ce ne peut être aussi que dans un sens large au delà de toute mesure, puisque dans ce système, pour appartenir à l'âme de l'Eglise, il suffira à chacun de faire un acte de confiance.

Or c'est précisément cet esprit de largeur extrême qui entraîne certains catholiques modernes, plus ou moins libéraux, plus ou moins naturalistes, très imaginatifs, assez ignorants des choses de la théologie, et influencés à leur insu par des tendances concordantes avec les doctrines du protestantisme.

Le protestantisme détruit logiquement la distinction entre le naturel et le surnaturel. Selon lui, les dons de la justice primitive étaient essentiels à l'homme, et le péché originel ayant dépouillé l'homme de ces dons l'a nécessairement privé de perfections essentielles et a vicié sa nature en elle-même. Maintenant il n'y a plus, dans l'homme, qu'un seul principe de bien : c'est la grâce réparatrice, qui est tout. Ainsi, avant la chute, la nature et la grâce sont confondues ; après la chute, la nature est anéantie comme principe de bien moral, la grâce seule compte pour quelque chose. Par conséquent, ni avant ni après la chute, il n'y a lieu de distinguer l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Et d'ailleurs, dans l'état présent de l'homme, l'on ne saurait dire si cet unique principe de bien moral, la grâce réparatrice, est véritablement surnaturel, n'étant ni un principe interne, ni un principe positif, et étant appliqué seulement à l'extérieur de l'âme par un simple organe d'appréhension, la foi justifiante, qu'à son tour on ne peut appeler grâce, puisqu'elle est avant toute grâce. Et la sainte Eglise nous déclare

du reste que cette foi des protestants n'est point la vraie foi justifiante, *la foi qui est le commencement du salut*. (Conc. Trid., sess. vi, cap. viii et can. 12. — Conc. Vatic., sess. iii, cap. 3).

Comment, avec toutes ces vagues et fausses notions, pourrait-on avoir quelque idée exacte de l'Eglise, de sa constitution comme société surnaturelle, du mode d'agglomération de ses membres, du principe intime de sa vie ?

Or ces vagues et fausses notions se sont infiltrées dans les esprits de beaucoup de catholiques. L'infiltration a pénétré même jusqu'à des prêtres qui, d'une part, trop étrangers à la saine théologie et trop dédaigneux de la scolastique, se montrent d'autre part conciliants à l'excès avec les hétérodoxes, et affectent en matière de doctrine religieuse une largeur d'opinion qui paraît se rapprocher beaucoup, sinon se confondre, avec ce que le Syllabus condamne sous le nom de *latitudinarisme*. (Propp. 15 à 18).

Pour nous restreindre au seul point qui nous occupe, voyons comment ils traitent la question du corps et de l'âme de l'Eglise, et ce qu'ils font de la doctrine catholique.

— Les uns la suppriment équivalement, par préterition. N'est-ce pas ainsi qu'on a fait au Parlement de Chicago ? Il fallait bien trouver un terrain commun pour faire en commun une prière qui pût être agréée des Catholiques, des Protestants, des Bouddhistes, des Juifs, des Schintoïstes, des Brahmanistes, et des *tutti quanti* qui composaient cette mosaïque religieuse. Il fallait bien trouver une large définition pour convenir à toutes les croyances représentées. Le président en trouva une : « On ne demande à personne, dit-il, d'abjurer ses croyances. Ici le mot *religion* signifie amour et adoration de Dieu, amour et secours pour l'homme. Nous voulons former la sainte ligue de toutes les religions contre l'irréligion... »

Voilà bien l'Eglise universelle, aussi étendue que possible, dans laquelle « un même cœur bat sous les différents rites et sous les costumes sacerdotaux les plus bigarrés. » Et que faut-il pour en faire partie ? Peu de chose. Comme doctrine dogmatique et morale, avoir « l'aspiration vers un suprême idéal de vérité, de justice et de bonté, le souci des pauvres et des misérables, l'espérance d'une vie future et meilleure ; » et comme culte liturgique, vouloir bien chanter, ou même dire sans chanter : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux. Paix sur la terre. Bonne volonté pour les hommes. »

On ne demande rien autre. A ces conditions, on fera partie de la religion universelle.

A quoi bon s'inquiéter, après cela, du corps et de l'âme de l'Eglise ? S'il y en avait, le corps serait la société du genre humain, avec toutes ses bigarrures religieuses, et l'âme serait l'aspiration vers l'idéal.

— D'autres suppriment la doctrine catholique

par confusion. Prenons, par exemple, l'auteur du *Christianisme et les Temps présents*. Il définissait l'Eglise, *la société des âmes dans la lumière et dans l'amour*; et il appelait cette société le corps de l'Eglise. On y entrait par la porte de l'amour. (Naturel ou surnaturel ? Personne ne pourrait le dire; l'auteur n'en a pas fait la distinction). Par cet amour qu'accompagnait la foi, laquelle est l'aspiration naturelle de l'âme vers Dieu, on pouvait, tout en étant dans l'hérésie, dans le schisme et même dans l'idolâtrie, appartenir à l'Eglise. Toutes les âmes de bonne foi pouvaient entrer dans la grande société de la lumière et de l'amour par cette porte invisible. Tel était le corps de l'Eglise. Quant à l'âme de l'Eglise, c'est Jésus-Christ lui-même.

Et le *savant* auteur montre cette doctrine formulée dans la lettre du Concile apostolique de Jérusalem (Act., xv, 28) : *Videtur Spiritui Sancto et nobis. Nobis*, c'est le corps de l'Eglise. (Peu importe qu'il ne s'agit ici que de l'Eglise enseignante). *Spiritui Sancto*, c'est son âme, c'est l'Esprit de Jésus. « L'Eglise est un corps animé, dirigé par une âme vivante qui est Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Ainsi la vie de Jésus-Christ animerait toutes les âmes qui aspirent naturellement vers Dieu. Il faut avouer que cela peut aller loin et pourrait bien même aller jusqu'à la religion universelle prônée à Chicago, et jusqu'à cette proposition du *Syllabus* : « *Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire æternamque salutem assequi possunt.* » (Prop. 46). En tout cas, on ne voit guère tracé, dans ces théories, de notions exactes sur la vie et l'organisme de l'Eglise, non plus que sur la différence de l'ordre de la nature et de l'ordre de la grâce.

— D'autres, comprenant mieux la distinction du corps et de l'âme de l'Eglise, et ayant certainement la bonne volonté d'en tenir compte, altèrent cependant encore la doctrine catholique par une fausse conception des conditions requises pour appartenir à l'âme.

Prenons pour exemple l'abbé Klein, dont le nom a fait du bruit dans ces derniers temps et qui, entraîné par son enthousiasme à la suite des grands

prophètes du progrès américaniste, à la fin s'est trouvé à leur place pour recevoir la condamnation qui leur était destinée, et qu'il a acceptée du reste avec la soumission la plus édifiante.

Voici comment M. l'abbé Klein définit l'âme de l'Eglise : « La notion de l'âme de l'Eglise, ce dogme d'après lequel tous les hommes vertueux et de bonne foi, *quelle que soit leur croyance*, appartiennent à la communion des saints... » C'est un dogme défini peut-être au Parlement de Chicago. D'après ce dogme, à quelque croyance que l'on appartienne, pourvu que l'on ait la bonne foi, on peut faire partie de l'âme de l'Eglise. C'est large, comme on le voit; et la communion des saints peut embrasser ainsi bien des *saints*.

Mais il y a plus. En vertu de ce dogme, il n'est pas même besoin d'avoir une croyance. On peut être dans la communion des saints et appartenir à l'âme de l'Eglise, tout en ne croyant pas. Ecoutez plutôt : « Et si, de l'incrédulité où ils sont encore, ils ne peuvent espérer ni même entrevoir un tel succès de leur recherche et de leur prière, c'est-à-dire de sortir de l'incrédulité, du moins peuvent-ils comprendre qu'après cela ils auraient fait ce qui dépend d'eux pour parvenir à la vérité. Malgré leur insuccès apparent et même à leur insu, tant de bonne volonté aurait sa récompense; ils seraient devant Dieu comme s'ils avaient la foi, ils appartiendraient à l'âme de l'Eglise. »

Véritablement certains hommes, qui pourtant ont dû faire des études théologiques pour être prêtres, ont de singulières idées des dogmes chrétiens. Et pourquoi ont-ils la prétention de traiter les questions religieuses et d'expliquer la religion aux incrédules ? Aux littérateurs la littérature...

Ces latitudinaristes de toute nuance détruisent donc bien réellement la notion de l'âme de l'Eglise. Ils n'ont pas l'intelligence de l'élément surnaturel, qui peut seul être le principe par où vivent les membres de l'Eglise en union avec Jésus-Christ. Et pourtant il est absolument vrai que, pour être membre vivant de l'Eglise, il faut avoir la grâce sanctifiante, participation formelle de la nature divine, par où nous sommes élevés au dessus de notre propre nature et placés sur le plan d'un ordre supérieur qui se termine à la vision béatifique.

Et pour être élevé à cet ordre supérieur, il est un degré nécessaire, la foi.

Non point la foi protestante qui n'est qu'une vague confiance dont il est impossible de dire si elle est naturelle ou surnaturelle;

Non point la foi large du théiste qui s'arrange de toutes les croyances et qui ne demande que la tendance à l'idéal;

Non point la foi, aspiration naturelle qui conduit à la porte invisible de l'amour par laquelle on entre dans la grande société des âmes;

¹ *Le Christianisme et les Temps présents*, édit. de 1882, in-8, t. iv, p. 10, 15, 267 et passim.

² Qu'il nous soit permis de donner un autre exemple de la science théologique et psychologique de l'auteur du *Christianisme et les Temps présents*. Il parle (t. v, 2^e édit., in-12, p. 302) de la vision béatifique, et voici ses paroles : « Reste à savoir comment l'âme voit Dieu, étant séparée de ses organes corporels. Qui empêchera que Dieu ne supplée d'une manière extraordinaire aux organes qui manquent ? Il prête bien aux anges des apparences corporelles. Qui l'empêche d'en prêter de semblables aux âmes séparées, sortes de voiles lumineux qui les envelopperaient, et d'organes provisoires qui leur serviraient jusqu'au jour où ces vêtements d'emprunt feraient place à leurs corps ressuscités ? »

Peut-être ces paroles ont-elles été retranchées des éditions suivantes. Mais elles ont été écrites et imprimées. Et leur auteur est demeuré longtemps, s'il ne le demeure pas encore, le théologien des femmes pieuses et des jeunes prédicateurs en quête de succès oratoires. N'est-ce pas de quoi faire rêver ?

³ *Nouvelles tendances*, par l'abbé F. Klein. 2^e édit., p. 52.

⁴ *Ibid.*, p. 73.

Non point la foi, simple bonne foi, qu'on peut avoir même dans l'incrédulité ;

Mais la vraie foi théologique, telle que la définit très explicitement le magistère infaillible de l'Eglise, dans le Concile du Vatican (Sess. III, cap. III) : « Cette foi, qui est le commencement du salut, l'Eglise catholique professe que c'est une vertu surnaturelle par laquelle, avec l'impulsion et le secours de la grâce de Dieu, nous croyons comme vraies les choses révélées par lui, et ceci non pas à cause de leur vérité intrinsèque reconnue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui les a révélées et qui ne peut ni se tromper, ni nous tromper. »

Ainsi pas de subterfuge possible. Pour arriver à la justification et au salut, il est indispensable d'avoir la foi strictement dite, de croire à des vérités révélées parce qu'elles sont révélées.

Nous n'avons point ici à déterminer en particulier quelles sont ces vérités. Mais quelles qu'elles soient, il est absolument requis d'y adhérer, et d'y adhérer en vertu du témoignage divin : *Quia Deus dixit*.

Et comme, d'autre part, la justification strictement dite aussi, c'est-à-dire la sanctification intérieure des âmes par la présence du don de la grâce et des vertus surnaturelles infuses, est le principe de la vie intime de l'Eglise et constitue son âme, il s'ensuit de toute rigueur que, pour appartenir à l'âme de l'Eglise, il est essentiellement requis de posséder la grâce sanctifiante, et pour cela la foi, la vraie foi théologique.

C'est l'unique voie du salut. Supposez dans les hommes tant de bonne volonté, tant de droiture, tant de pureté naturelle, tant d'aspiration à l'idéal que vous voudrez : jusqu'à ce qu'ils aient été élevés à l'ordre surnaturel par la foi stricte et la grâce sanctifiante, ils demeurent hors de l'Eglise, hors de son corps et hors de son âme, et hors de la voie du salut.

Dieu, sans nul doute, s'ils sont réellement de bonne volonté, ne manquera de leur donner les moyens d'arriver à remplir les conditions nécessaires : *Facienti quod in se est non denegat gratiam*. Quels seront ces moyens, peu importe. La divine Providence ne sera pas embarrassée d'en trouver. Et l'accession à l'ordre surnaturel de tous les hommes, même des plus perdus au fond des régions idolâtriques, n'est peut-être pas si difficile qu'elle le paraît au premier abord, d'autant plus qu'à la rigueur il n'est pas nécessaire, pour être justifié, d'avoir une connaissance explicite des moyens de justification. Avec le secours de la grâce actuelle, on peut faire un acte de foi théologique sans savoir précisément ce qu'est la foi ; et de même un acte de charité parfaite qui, renfermant le désir implicite du baptême, attire la grâce sanctifiante et, par là, fait entrer dans l'âme de l'Eglise. Et ainsi on peut être de l'âme de l'Eglise sans savoir ce qu'est l'âme de l'Eglise, ni ce qu'est l'Eglise, ni même si l'Eglise existe.

Mais difficile ou non, l'élévation à la grâce sanctifiante ne peut se faire autrement que nous avons dit. Les larges théories des néo-théologiens peuvent fournir matière à des phrases sentimentales et humanitaires ; elles n'en sont ni moins creuses, ni moins fausses. Et si ce sont de telles théories que notre vénérable correspondant répugne à accepter, nous l'en félicitons. Qu'il demeure avec les idées surannées de la théologie traditionnelle, et qu'il dédaigne ces fadaïses.

Pour terminer par un mot direct sur les deux phrases alléguées de la lettre de Mgr Ireland, on peut voir par tout ce qui précède que quelqu'un peut faire partie de l'âme de l'Eglise sans en avoir conscience. En effet, quelqu'un demeurant sans qu'il y ait de sa faute en dehors du catholicisme, et même du christianisme, peut néanmoins arriver, avec le secours de la grâce actuelle, qui ne lui fera pas défaut, à avoir la foi divine strictement requise et, par suite, à faire l'acte d'amour surnaturel qui lui méritera la grâce sanctifiante. Il est donc très vrai que l'on peut appartenir à l'âme de l'Eglise sans le savoir.

Mais ceci ne peut s'appliquer aux hommes dont il est question plus bas dans la même lettre, c'est-à-dire aux hommes qui ont un lien quelconque avec le catholicisme et qui, sans posséder notre foi, ont la curiosité du vrai et du bien. Ce n'est pas assez d'un lien quelconque. Il faut le lien surnaturel de la foi proprement dite et de la grâce sanctifiante. La curiosité du vrai et du bien est absolument insuffisante. Si cette curiosité est réellement le mouvement d'une âme sincère, qui fait ce qui est en elle pour arriver à la vérité, Dieu, sans aucun doute, l'aidera et la mettra un jour ou l'autre en participation de l'âme de l'Eglise. Mais, dans son état actuel, elle en est encore essentiellement séparée.

Q. — Donnez, s'il vous plaît, une réponse adéquate à un adversaire de la confession fréquente, dont voici les raisonnements spécieux :

La confession obligatoire de tous les huit ou quinze jours, telle qu'elle se pratique dans les communautés, les pensionnats et chez les personnes pieuses, est un abus, non pas évidemment en principe, mais de la manière dont il faut nécessairement qu'elle se fasse.

1° Il est à peine croyable, en effet, qu'une personne se confessant à des intervalles si rapprochés puisse trouver toujours de nouveaux péchés, ou même des imperfections volontaires, le fond de la nature n'étant pas tellement varié en chacun de nous.

Ou bien, 2° ce qui est plus ordinaire, il est ennuyeux d'entendre ces pénitents confessant sempiternellement les mêmes fautes ou peccadilles, avec des nuances à peine différentes. De deux cas l'un : ou bien ils ont la contrition suffisante de leurs péchés, et alors au bout d'une certaine série de confessions ils doivent évidemment s'en corriger ; ou bien c'est le contraire, et alors ce sont des confessions au moins nulles, pour ne pas dire plus quelquefois.

D'ailleurs, 3° ce système de la confession fréquente a le tort de fausser souvent les consciences, en les rendant parfois scrupuleuses par des examens trop répétés, parfois au contraire relâchées, énervées qu'elles sont par ces raffinements de retour sur leur état d'âme.

Faut-il ajouter 4^e pour preuve du grand embarras où peuvent se trouver certains pénitents à fine dévotion, que quelques-uns sont amenés à se confesser de fautes qu'ils n'ont pas du tout commises : histoire de dire quelque chose, puisqu'il faut passer au confessionnal ?

R. — Une première réponse générale, c'est que la pratique de la confession de tous les huit ou quinze jours est jugée bonne et utile, nécessaire quelquefois, par tous les bons auteurs, soit pour des âmes qui ont à se guérir ou à se préserver de fautes mortelles, soit pour des âmes qui veulent efficacement avancer dans la perfection chrétienne.

Une seconde réponse est que cette confession de tous les huit ou quinze jours est nécessaire pour le gain d'un grand nombre d'indulgences, dont on laisserait perdre le profit pour soi ou pour les âmes du purgatoire en ne se confessant que plus rarement.

Une troisième est que les confessions faites tous les huit ou quinze jours sont plus faciles, généralement mieux faites et avec de meilleures dispositions, que des confessions espacées à de plus longs intervalles.

A chacune des objections particulières, on peut répondre ainsi :

Ad I. A supposer qu'il n'y ait pas de faute commise depuis la confession précédente, on peut fournir matière à l'absolution et s'assurer le fruit du sacrement en accusant des fautes passées, particulièrement celles qu'on regrette davantage et dont on veut faire plus complètement pénitence, celles contre le retour desquelles on veut plus particulièrement se prémunir, celles qui auraient plus d'opposition aux vertus que l'on doit ou que l'on veut pratiquer plus parfaitement.

Mais est-il bien vrai qu'il soit si difficile d'avoir toujours des péchés *nouveaux*, nous ne disons pas nouveaux quant à l'espèce, mais nouveaux parce qu'ils ont été commis depuis la confession précédente ? Il faudrait être bien parfait pour n'avoir rien à se reprocher en conscience pendant huit ou quinze jours, pas un mouvement consenti d'amour-propre, de colère, de jalousie, pas une pensée volontaire, une parole contre la charité, pas une paresse coupable, pas une négligence bien remarquée et voulue dans l'accomplissement du devoir, etc.

Que ces fautes reviennent à peu près les mêmes spécifiquement à chaque confession, parce que le fond de la nature reste le même en chacun de nous, c'est chose assez naturelle ; mais il n'est pas nécessaire qu'il y ait *du nouveau* en chaque confession : il suffit qu'on ait péché *de nouveau*.

Ad II. Qu'il soit ennuyeux pour le pénitent d'avoir à confesser et pour le confesseur d'avoir à entendre les mêmes fautes, cela n'importe en aucune manière au fruit du sacrement, si ce n'est qu'en acceptant cet ennui avec humilité et patience, on peut avoir plus de mérite. Ce qui importe, ce sont les dispositions. Or les rechutes dans les mêmes fautes ne sont pas, à elles seules, une

preuve que le pénitent, en s'accusant précédemment, manquait des dispositions requises.

Si la contrition suffisait pour qu'on fût corrigé, même après plusieurs confessions, il y aurait beaucoup moins de péchés et la perfection règnerait largement sur le monde. On est sincèrement résolu à éviter le péché ; mais on est faible, et l'occasion, l'herbe tendre et quelque diable aussi nous poussant, on se laisse aller de nouveau contrairement à la résolution sincèrement formée.

Le raisonnement apporté à l'encontre ne prouve rien. Ou bien on a la contrition suffisante, ou on ne l'a pas : la disjonctive est à admettre, il n'y a pas de milieu, à condition que *suffisante* s'entende de ce qui est requis pour la validité et le fruit du sacrement. Mais on ne saurait admettre comme vrai que la contrition suffisante en ce sens doive toujours produire la correction du pénitent, même au bout d'une certaine série de confessions. Car l'absolution remet les fautes passées et, par la grâce sacramentelle, elle fortifie l'âme pour éviter les mêmes fautes à l'avenir, mais elle ne rend pas impeccable ; on peut donc avoir eu la contrition requise et pécher de nouveau, et cela surtout quand il s'agit de fautes légères que les plus parfaits ne sauraient toujours éviter, à moins d'une grâce spéciale que Dieu n'accorde qu'à un petit nombre de saints pour le cours entier de la vie. (Conc. Trid., Sess. vi, de *Justific.*, can. 23).

Ad III. Que la confession fréquente fausse les consciences, c'est ce qu'il est impossible de prouver : tout au contraire, elle est tout ce qu'il y a de plus utile pour les bien former. En obligeant le pénitent à passer en revue ses actions pour voir en quoi elles peuvent aller contre la loi divine, elle maintient et développe chez lui la connaissance du bien et du mal, et l'accoutume à porter sur ses actes un jugement sain et éclairé, ce qui est le propre d'une conscience bien formée. Le confesseur doit, d'ailleurs, veiller à ce que le pénitent ne tombe à ce sujet ni dans le scrupule ni dans le relâchement. Si la conscience du pénitent était exposée à l'une ou l'autre de ces maladies, c'est à lui à y porter remède.

Il pourrait arriver quelquefois que des confessions trop fréquentes fussent nuisibles à des âmes déjà envahies par la maladie du scrupule. Dans ce cas exceptionnel, le confesseur agira sagement en maintenant la fréquence des confessions dans les limites où elles peuvent être utiles. Mais cette exception ne détruit pas la règle générale que la confession fréquente est avantageuse pour plusieurs autres choses, et en particulier pour la formation d'une bonne conscience, sachant voir le mal là où il est véritablement et jugeant sainement des actes posés ou à poser.

Ad IV. C'est là un travers dans lequel peuvent tomber quelques âmes légères et tout à fait enfantines. Si le confesseur est prudent, ou bien les pénitents ne seront pas tentés de recourir à cette espièglerie, ou ils ne tarderont pas à y renoncer.

Si le confesseur veut, à toute force, que le péni-

tent lui accuse des péchés quand sa conscience ne lui en reproche point, le pénitent à l'esprit léger et au caractère faible en inventera pour ne pas déplaire au confesseur. Mais que le confesseur accepte les aveux tels qu'ils se produisent, sauf à les peser et à les faire compléter s'il y a lieu, le pénitent n'éprouvera pas la tentation de s'accuser à tort pour le satisfaire.

Que le confesseur évite lui-même tout excès de sévérité ou de laxisme : la conscience de ses pénitents restera bien réglée, leurs accusations seront exactes, et la confession leur sera, de règle générale, d'autant plus profitable qu'elle sera plus fréquente.

LITURGIE

Q. — Un prêtre doit donner la sainte communion à un bon nombre de fidèles, un jour sur semaine. Il lui faut consacrer à cet effet un ciboire plein d'hosties. Par distraction, il laisse le ciboire en dehors du corporal. Il ne s'aperçoit de son oubli qu'après avoir prononcé ces mots de la consécration : « Hoc est. » Que doit-il faire en ce moment ? Trois hypothèses se présentent à lui :

1° Laisser le ciboire en dehors du corporal sans avoir l'intention de consacrer les hosties qu'il contient ;

2° Mettre le ciboire sur le corporal et continuer la formule ;

3° Mettre le ciboire sur le corporal et recommencer la formule.

Le prêtre à qui le cas est arrivé opta pour la troisième hypothèse. Je ne crois pas qu'il eût tort.

La répétition des mots « Hoc est », faite sans mépris, ne me semble pas matière à péché mortel ; une raison médiocre peut donc suffire à la permettre. Quoi qu'il en soit, la deuxième hypothèse me semble tout à fait inadmissible en pratique, car il y aurait doute sur la validité de la consécration ; et on ne saurait user d'une opinion probable, quand il s'agit de la validité du sacrement.

R. — La question est plutôt du domaine de la morale que de la liturgie. Sous ce dernier point, en effet, nous n'avons qu'à répondre en expliquant la manière de placer le ciboire sur l'autel pour consacrer les hosties. On explique dans la liturgie et la morale la valeur d'une intention virtuelle, et en vertu de cette intention on déclare valide, mais non licite, la consécration d'un ciboire mis sur l'autel, soit sur le corporal, soit hors du corporal, même non découvert, pourvu qu'il ait été offert par le prêtre qui dit la messe. De là, on peut conclure en pratique qu'on aurait pu choisir la deuxième ou la troisième solution. Pour enlever tout scrupule et tout doute, nous approuverions la troisième manière de faire, sans condamner la seconde.

Q. — Quelle bénédiction doit-on prendre pour bénir une chapelle élevée sur un tombeau de famille ? — Peut-on bénir séparément les couronnes de la chapelle ? — Peut-on se rendre au cimetière sans croix, avec les enfants de l'école sur deux rangs, les enfants de chœur,

les chantes, les vicaires, le curé avec étole drap d'or (*omnes in albis*), immédiatement après les vêpres ? — Faut-il une permission spéciale de l'Ordinaire ?

R. — Si la chapelle élevée sur un tombeau de famille est une vraie chapelle où l'on peut célébrer, et où de fait on célèbre quelquefois le saint sacrifice de la messe, il faut une bénédiction comme pour un oratoire, et il faudra par conséquent une permission spéciale de l'Ordinaire. Si, au contraire, c'est un simple monument avec un semblant d'autel, on peut le bénir *benedictione ad omnia*.

Aucune bénédiction n'est réservée aux couronnes, et nous ne voyons même pas à quel titre on pourrait les bénir.

Pour faire la bénédiction d'une vraie chapelle, on peut s'y rendre en procession, si le curé veut bien accepter cette charge. Alors, il faudra avoir une croix, et la permission de l'Ordinaire, comme pour toute procession proprement dite. Si au contraire on s'y rend dans un certain ordre, même le prêtre étant en étole violette comme pour toute bénédiction, mais sans chants et sans aucune intention de faire une procession, *on peut* le faire. Nous sommes loin de dire *on doit*.

Q. — Dans les pays de missions qui ont obtenu de transférer la solennité de la Fête-Dieu au dimanche après l'incidence et de faire la procession solennelle en ce jour, doit-on commencer à donner la bénédiction du Saint-Sacrement, qui se donne chaque jour de cette octave, à partir du jeudi d'incidence, ou à partir du dimanche de la solennité, si l'indult ne dit rien de cette particularité ?

R. — Si l'indult ne dit rien, il est *strictæ interpretationis*, la bénédiction commence donc à partir du jour de l'incidence. Si on désire la faire commencer le dimanche, on peut le demander ou faire expliquer l'indult.

Q. — Dans les missions, les prêtres en cas de nécessité peuvent célébrer la messe sans répondant ni servant. Etant donnée cette permission générale, en l'absence d'un homme le pouvant faire, le missionnaire doit-il plutôt se répondre la messe à lui-même que de la faire répondre de loin par une femme ?

R. — L'indult donné aux missionnaires doit être expliqué : après qu'ils auront profité de tous les autres privilèges. Or, sans indult, un prêtre peut célébrer la messe en usant du ministère d'une femme, *servatis servandis*. Le missionnaire doit donc faire répondre par une femme, si elle le peut.

Q. — Je connais deux Ordos qui, chaque année, donnent les premières vêpres entières à l'octave des saints Pierre et Paul en concurrence avec les secondes vêpres d'un office double. Le bréviaire de Ratisbonne (édition de 1893), aux secondes vêpres des saints Cyrille et Méthode (dont l'office est double), dit : « A cap. fit de oct. Ss. Apost. Petri et Pauli cum comm. præcedentis. » Qui a raison, les Ordos ou le dit bréviaire ?

R. — Un décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 22 mai 1896 donne raison aux Ordos et demande une correction dans l'exemplaire de

Ratisbonne, correction qui a été faite dans les éditions postérieures au décret.

Q. — 1° Que doit-on, 2° que peut-on chanter, dire et faire, quand aux processions des Rogations on s'arrête à certaines croix qui se trouvent sur le parcours de la procession et qui sont, à cette occasion, ornées par le soin des fidèles ?

R. — Le Rituel ne marque aucune prière spéciale, et il suppose seulement ces stations dans les églises. On pourrait peut-être chanter un motet à la croix, ou une hymne se rapportant à Notre-Seigneur, et puis continuer la procession.

Voyez plutôt si le Rituel de votre diocèse ne contiendrait pas pour cette occasion quelque cérémonie spéciale approuvée par la Sacrée Congrégation des Rites.

Q. — Dans une communauté de religieuses, jusqu'à ce jour, le dimanche auquel on renvoie certaines fêtes tombant la semaine, comme pour celles de la Dédicace, du Saint-Sacrement, du Sacré-Cœur, etc., on célébrait une messe basse de la solennité, à la vérité sans le chant liturgique ordinaire, mais avec cantiques, accompagnement d'orgue, etc. La pensée de l'Eglise paraissait être interprétée légitimement, autrement ces fêtes seraient passées inaperçues, ce qui aurait été un grave inconvénient surtout pour les pensionnaires de la maison.

Dernièrement un liturgiste a donné une décision contraire à cette manière d'agir : « Ne peuvent être dites ces jours-là que les messes solennelles, c'est-à-dire chantées. » Telle a été la réponse.

Est-on obligé de l'accepter ? Est-ce que les Congrégations romaines ont rendu un décret s'appliquant parfaitement au cas proposé ? Ne pourrait-on pas continuer à s'en tenir à la ligne de conduite suivie jusqu'aujourd'hui ?

R. — Liturgiste, nous sommes de l'opinion du liturgiste, parce qu'elle est seule fondée sur les règles données par l'Eglise, et non sur les manières de voir ou de faire de certaines personnes ou de certaines communautés.

Q. — En liturgie combien faut-il de temps pour qu'une coutume prescrive contre la loi ?

Si la coutume est seulement extraliturgique, n'allant contre aucune loi, peut-elle prescrire à l'insu de Rome ?

R. — Les coutumes qui avaient deux cents ans d'existence au moment du Concile de Trente ont pu être conservées ; mais depuis lors aucune coutume, ni contre les rubriques, ni en dehors de celles-ci, ne peut avoir force de loi qu'après une approbation explicite de la Sacrée Congrégation des Rites.

Q. — Plusieurs saints peuvent être concurremment titulaires d'une même église. Serait-il défendu, serait-il convenable qu'un saint le fût de concert avec le saint enfant Jésus ?

R. — Il peut y avoir plusieurs titulaires pour une église, et on peut certainement mettre comme patrons ou titulaires la sainte Vierge et un autre saint, comme saint Pascal, pour prendre un exemple dans les décrets de la Sacrée Congrégation. Pourrait-on à côté de l'enfant Jésus mettre

un autre saint ? Il y a une question de convenance que l'on pourrait difficilement résoudre, mais aucun texte de loi ne le défend.

Q. — Sans indult spécial, dans les colonies françaises, doit-on le 4 février faire l'office de la B. Jeanne de Valois ?

Dans ces colonies, les fêtes de sainte Marie-Madeleine, et de sainte Marthe sont-elles double-majeures ?

Saint Louis (25 août) y est-il double ?

Doit-on le 26 décembre faire la commémoration de tous les saints martyrs accordée pour la mère-patrie ?

R. — L'office de la B. Jeanne de Valois n'a pas été accordé d'une manière générale à la France, mais à certains diocèses qui en ont fait la demande. Un indult spécial pourrait seul donner le droit de faire l'office de la B. Jeanne de Valois aux colonies qui l'auraient obtenu.

Mais les règles données pour les autres fêtes s'appliquent à tout le territoire de la République française, par conséquent même aux colonies.

Q. — Si par double indult la procession de la fête du Corpus Christi se fait le soir le dimanche *infra octavam*, y a-t-il encore obligation de consacrer l'hostie de la procession en la messe de ce jour, ou en la messe du jour d'incidence, ou est-on libre de la consacrer n'importe quel jour ?

R. — L'indult permettant de faire la procession le soir enlève par conséquent l'obligation de consacrer la sainte hostie à la messe qui précède immédiatement. On peut la consacrer le matin, mais ce n'est pas obligatoire ; et vous pouvez aussi la consacrer n'importe quel jour précédent.

Q. — Le bréviaire, partie d'été, à l'office votif du Saint-Sacrement dit : « In initio sermonum et homiliarum ubi dicitur De sermone sancti N... et De homilia sancti N..., dicatur Sermo sancti N... et Homilia sancti N... » Pourquoi ce changement ?

R. — Dans la partie d'été du bréviaire, à l'office votif du Saint-Sacrement on indique les leçons et l'homélie de la *Feria II post Dominicam infra Octavam* ; or à ce jour les leçons et l'homélie sont la suite des leçons et de l'homélie du dimanche. Du moment qu'on a lu le commencement du dimanche on peut dire *De Sermone* ou *De Homilia* ; dans l'office votif on n'a pas lu le commencement, voilà pourquoi on dit *Sermo* ou *Homilia*.

Q. — Saint Liguori dit que « aliquoties » on peut par dévotion ne pas dire l'office du saint inscrit dans l'ordo pour dire celui d'un saint préféré. De quel rite est alors l'office de ce saint préféré, semi-double comme office votif, ou du rite de celui qui est omis pour que l'office reste le même en concurrence avec la veille ou le lendemain, ou enfin du rite qu'a ce saint au jour d'incidence de sa fête ?

R. — L'office dans ce cas sera semi-double, comme tout autre office votif ; et c'est sous ce titre qu'on règlera la concurrence. L'office du jour disparaît complètement.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

SUR LES DONS DU SAINT-ESPRIT

Q. — Les dons du Saint-Esprit entrent-ils en exercice dans tous les actes des vertus surnaturelles, ou seulement dans les actes où le juste opère d'une manière supérieure aux règles ordinaires des vertus surnaturelles ?

R. — Cette intéressante et importante question déjà traitée dans *l'Ami du Clergé* à l'occasion de la magnifique étude publiée par le R. P. Barthélemy Froget, d'abord en articles dans la *Revue Thomiste*, puis en volume, vient d'être remise sur le tapis par la réponse que nous consacrer le P. Froget dans le n^o de novembre 1899 (pp. 530 et suiv.).

Il rappelle à cette occasion les éloges que nous avons donnés à son travail : nous ne pouvons que les confirmer et nous y ajouterions même, si nous le pouvions. Nous recommandons de nouveau son volume à ceux de nos abonnés qui, récemment encore, nous ont demandé de leur indiquer de bons ouvrages sur le Saint-Esprit et sur ses dons. Ils ne sauraient recourir à meilleure source pour ce qui concerne les opérations du Saint-Esprit dans les âmes justes.

Mais il relève de nouveau la divergence d'opinions qui nous divise sur l'extension qu'il faut donner à l'exercice des dons. Pour en venir à la solution, il remonte à la notion même des dons : excellent procédé, de nature à éclairer la controverse. Il traite successivement ces trois questions : 1^o Que faut-il entendre par les dons du Saint-Esprit, et en quoi se distinguent-ils des vertus ? — 2^o Quel est leur vrai rôle dans l'économie surnaturelle ? — 3^o Jusqu'où s'étend leur sphère d'action ?

Les données et les arguments qu'il met en œuvre sont empruntés à saint Thomas. Outre la valeur hors de pair du Docteur Angélique, le P. Froget y a encore été déterminé par ce motif

que nous lui avons dit, à titre d'argument, mais non comme un reproche, que son opinion ne s'accorde pas avec l'enseignement de saint Thomas. Qu'il en ait été blessé, rien ni dans ses articles ni dans ses lettres ne nous permet de le penser. Qu'il ait eu à cœur de prouver que son opinion est conforme à la doctrine de notre commun maître, auquel des titres spéciaux le rattachent plus intimement, c'est ce qui paraît avec évidence. Nous n'insisterions pas et nous ne troublerions pas la satisfaction qu'il peut avoir de se croire parfaitement d'accord avec le Maître, si ce n'était pour nous l'occasion d'apporter encore quelque lumière sur la question, et de procurer à nos lecteurs le moyen de mieux comprendre ce que sont les dons du Saint-Esprit et combien nous sommes redevables à la bonté divine d'en orner nos âmes.

I. — Où l'accord existe.

Nous n'avons pas à contredire tout ce qu'écrit le P. Froget dans sa réponse. Il n'y a de divergence entre nous que sur le point spécial formulé dans la question mise par nous en tête de cet article pour en indiquer l'objet.

I. — Ainsi sur la *nature* des dons et sur ce qui les *distingue* des vertus, nous pensons, comme le P. Froget et conformément à l'enseignement de saint Thomas, que les dons sont des habitudes, des forces conférées aux justes pour les rendre dociles à la motion, à l'inspiration de l'Esprit-Saint.

Comme lui aussi, nous plaçons la distinction des vertus et des dons en ce que les vertus nous disposent à suivre l'impulsion du moteur intérieur, qui est la raison éclairée de sa propre lumière et de celle de la foi ; tandis que les dons nous disposent à suivre l'impulsion du moteur extérieur, qui est Dieu, l'Esprit-Saint.

Comme lui encore, nous admettons que les justes, en opérant conformément à la motion intérieure de la raison éclairée par la foi, agissent *humano modo*, expression qui, bien entendue,

n'exclut aucunement, à notre avis, la formalité surnaturelle et, en ce sens, divine, de l'acte produit; qu'en opérant conformément à la motion extérieure de l'inspiration divine, ils agissent *divino modo*, ce qui n'exclut pas non plus, à notre avis, l'exercice des facultés humaines.

II. — Sur le rôle des dons dans l'économie surnaturelle, nous pensons, comme le P. Froget, qu'il y a, dans la motion divine, deux degrés: dans l'un, Dieu meut l'âme à faire les actes qui rentrent dans la sphère des vertus surnaturelles, ce qu'il appelle « motion à forme humaine et rationnelle; » dans l'autre, Dieu meut l'âme à faire des actes qui, par la perfection de leur objet ou par celle de leurs motifs, sont en dehors et au-dessus de la sphère ordinaire des vertus, ce qu'il appelle « motion à forme divine. » La distinction étant juste, nous la retenons, et nous ne chicanons pas sur les expressions « à forme humaine » et « à forme divine, » que nous ne repoussons pas, mais au sujet desquelles nous ne sommes pas sans quelque défiance.

III. — Même sur l'extension à donner à l'exercice des dons, où la contradiction est complète entre les deux opinions, il y a encore ceci de commun entre le P. Froget et nous que certains actes, en ne tenant compte que de leur perfection, appartiennent plutôt aux vertus parce qu'ils restent dans les limites de la sphère ordinaire des vertus, et que d'autres appartiennent plutôt aux dons, parce que leur perfection les place en dehors et au-dessus de cette sphère ordinaire des vertus. Car, en affirmant que les dons ont leur exercice dans les actes ordinaires des vertus, nous n'avons jamais nié qu'il y eût des actes extraordinaires, de perfection supérieure, auxquels les vertus ne nous porteraient pas d'elles-mêmes.

II. — Où gît le désaccord.

Malgré tous ces points de contact où règne l'accord, et qui, étant les plus fondamentaux, sembleraient devoir entraîner l'unité de sentiment jusqu'aux dernières limites, le désaccord s'annonce dès la première partie; il s'accuse davantage dans la deuxième, et il domine entièrement la troisième.

I. — Les dons sont « des perfections par lesquelles l'homme est disposé à bien suivre les inspirations de l'Esprit-Saint », *instinctum Spiritus Sancti*.

« Bien que communément admise par les théologiens, dit le P. Froget, cette définition n'est pas entendue par tous de la même manière, mais diversement expliquée suivant le sens et la portée que chacun donne à ce que saint Thomas appelle les inspirations et les instincts de l'Esprit-Saint » (p. 537). Quelle est entre nous la divergence sur ce point?

Le P. Froget croit déjà la trouver en ce que, admettant comme lui, d'après saint Thomas, que la diversité des moteurs, le moteur interne et le mo-

teur externe, est le principe radical de la distinction entre les vertus et les dons, je ne ferai pas état de la diversité des opérations: les vertus opérant *humano modo*, et les dons *modo divino*, *ultra humanum modum*. Mais il n'y a entre nous aucune divergence sur ce point. Il est évident que la diversité des moteurs entraîne nécessairement la diversité dans la manière d'opérer: car l'opération suit la nature. Rien de plus certain métaphysiquement, ontologiquement, logiquement.

Mais, dans les exemples qu'il cite pour faire comprendre cette distinction, soit qu'il les emprunte au texte de saint Thomas, soit qu'il les prenne dans la vie pratique, il met, d'un côté, ce que peut l'âme par les vertus surnaturelles, de l'autre côté, ce que l'âme n'arrive pas à faire à l'aide des vertus surnaturelles, et à quoi elle ne peut réussir que par l'exercice des dons (pp. 543-550). Et, bien qu'il admette « qu'une seule et même action puisse procéder de deux agents subordonnés, l'un secondaire, l'autre principal, » il trouve qu'il n'est pas facile de concevoir « qu'un même acte puisse être produit à la fois d'une manière humaine et surhumaine, c'est-à-dire conforme tout ensemble à notre condition et supérieure au procédé normal de notre nature » (p. 550): en d'autres termes, qu'un même acte puisse procéder à la fois et de la vertu et du don.

Ce que le P. Froget juge n'être pas facile à concevoir, nous le trouvons au contraire très facile: dès lors qu'une même action peut procéder à la fois de deux agents subordonnés, il ne répugne pas, il est même nécessaire qu'elle procède de l'un d'une manière, et de l'autre d'une autre manière. En appliquant cette notion au sujet qui nous occupe, nous ne voyons aucune difficulté à ce qu'un acte surnaturel émane *humano modo* de l'habitude de la vertu, et *modo divino* ou *supra humanum modum* de l'inspiration ou de l'instinct de l'Esprit-Saint. Et, poussant plus loin l'application, nous ne voyons pas de difficulté à ce que, dans l'acte lui-même, se trouvent réunies les deux formalités qui répondent à la diversité des deux moteurs et de leur double action.

Nous discuterons plus tard: ici nous ne faisons que constater les deux sentiments en présence.

En raison de l'impossibilité qu'il voit à concilier dans un même acte les deux espèces de motions, le P. Froget se croit en droit d'admettre « deux sortes d'actes surnaturels, aussi réellement distincts entre eux que les principes d'où ils émanent: les actes des vertus produits d'une manière humaine sous la motion de la raison, et les opérations plus relevées des dons accomplies sous l'impulsion spéciale de l'Esprit-Saint » (p. 550). Nous soulignons, dans le texte du P. Froget, le mot « spéciale » qui joue un rôle très important dans la question.

Pour nous, tout en admettant, au point de vue de la perfection, qu'il y a des actes qui appartiennent plutôt aux vertus et d'autres aux dons, ainsi que nous l'avons dit plus haut, nous repoussons la distinction telle que nous la présente ici le P.

Froget. Nous pensons que cette diversité de perfection dans les actes n'entraîne pas une diversité dans les motions, ou, ce qui revient au même, dans les moteurs, de telle sorte que les moins parfaits procèdent des verus sans les dons, et les plus parfaits, des dons sans les vertus.

II. — Les rôles respectifs des vertus et des dons, dans la seconde partie de l'article du P. Froget, sont en rapport avec la conclusion de sa première partie.

Distinguant deux espèces d'actes surnaturels, les uns émanant des vertus surnaturelles et non des dons, les autres émanant des dons et non des vertus surnaturelles, le P. Froget est amené à distinguer trois espèces de motions divines : la motion naturelle qui est « proportionnée à la nature, et donnée en vue d'opérations naturelles » ; la motion surnaturelle « proportionnée à la grâce », octroyée par Dieu « pour nous faire accomplir des œuvres salutaires » : c'est de la grâce actuelle qu'il s'agit (p. 552) ; « la troisième enfin est une motion toute spéciale sous l'influence de laquelle l'homme est plutôt passif qu'actif. »

De la motion purement naturelle, nous n'avons pas à nous occuper : elle est utile à considérer pour plus de clarté, mais elle ne revient pas à notre sujet. La seconde, la grâce actuelle, met l'homme en mouvement pour lui faire produire les actes des vertus surnaturelles. La troisième meut l'âme, plus passive qu'active sous son impulsion, aux actes supérieurs, plus parfaits que ceux des vertus.

Les vertus surnaturelles disposent l'âme à recevoir avec docilité la motion ou inspiration ordinaire et commune de l'Esprit-Saint (p. 555, 2^e alinéa). Les dons disposent l'âme à recevoir avec docilité les motions supérieures et extraordinaires (p. 556, 2^e alinéa) ; « leur but propre, pour ne pas dire exclusif, est de préparer celui qui les possède à obéir docilement à l'instinct, à l'inspiration, bref à la motion ou impulsion spéciale de l'Esprit-Saint » (p. 556, 3^e alinéa).

Tel est le sentiment du P. Froget sur le rôle des vertus et des dons.

Le nôtre est que les vertus disposent seulement l'âme à recevoir docilement la motion intérieure de la raison éclairée par la foi, et que les dons la disposent à recevoir docilement toute motion divine surnaturelle, que son objet soit en deçà ou au delà des bornes des œuvres propres aux vertus.

III. — Jusqu'où s'étend l'action des dons ? D'après le P. Froget, aux seules œuvres excellentes, extraordinaires pour lesquelles la motion commune et ordinaire de l'Esprit-Saint ne suffit pas. A notre avis, elle s'étend à toutes les œuvres surnaturelles du juste, qu'elles soient communes ou excellentes, ordinaires ou extraordinaires.

Cet exposé précis de nos sentiments communs et de nos divergences était nécessaire pour arriver à l'intelligence exacte du différend, condition essentielle à la bonne solution de la question débattue entre nous.

III. — *Qui a raison ?*

Il est entendu que nous chercherons la solution uniquement dans l'enseignement de saint Thomas, que nous tenons l'un et l'autre pour Maître en cette matière. Nous n'emploierons le raisonnement que s'il est nécessaire pour dégager plus nettement la pensée de saint Thomas.

Nous reprenons les divergences dans l'ordre où nous les avons relevées.

I. — *Peut-on facilement concevoir « qu'un même acte puisse être produit à la fois d'une manière humaine et surhumaine, c'est-à-dire conforme tout ensemble à notre condition et supérieure au procédé normal de notre nature ? »*

R. P. Froget : Non.

Notis : Odi.¹⁰⁰

Saint Thomas est-il pour la négative ou pour l'affirmative ?

Qu'un même acte puisse procéder à la fois de l'homme et de Dieu, saint Thomas l'enseigne en plusieurs endroits de ses ouvrages, et le P. Froget le reconnaît : inutile d'en apporter des preuves.

Cette possibilité s'applique certainement aux actions que produit l'homme avec le secours ou concours ordinaire et commun de Dieu mettant en acte les facultés naturelles de l'homme : ici encore pas de difficulté, c'est admis de part et d'autre.

Mais s'applique-t-elle aux actions que l'homme produit à l'aide de la motion spéciale du Saint-Esprit ? Le saint Docteur le suppose évidemment dans l'article où il examine « si les dons sont nécessaires à l'homme pour le salut » (1^a 2^a, q. 68, a. 2).

« La raison de l'homme, dit-il, reçoit de Dieu une double perfection : premièrement, la perfection naturelle qui répond à la lumière naturelle de la raison ; et un autre genre de perfection surnaturelle par les vertus théologiques. » Possédant pleinement la première perfection, nous pouvons opérer sans aucun secours spécial de Dieu, mais avec son seul concours ordinaire. Mais « au regard de la fin surnaturelle vers laquelle nous meut la raison, selon qu'elle est de quelque façon et imparfaitement informée par les vertus théologiques, la motion même de la raison ne suffit pas si elle n'est assistée d'en haut par l'instinct et la motion de l'Esprit-Saint... Et conséquemment pour atteindre cette fin il est nécessaire à l'homme d'avoir le don du Saint-Esprit. » Voilà, dans les actes par lesquels on obtient le salut, les deux motions réunies : la motion de la raison et la motion de l'Esprit-Saint. La motion de la raison se produit *humano modo* ; la motion divine, *modo divino*, ou, ce qui est synonyme, *supra humanum modum*.

La même pensée se retrouve dans les articles consacrés dans la 2^a 2^a aux dons en particulier. Ainsi parlant du don d'intelligence : « La règle des actes humains est la raison humaine et la loi éternelle. Or la loi éternelle excède la raison humaine ; et

conséquemment la connaissance des actes humains en tant qu'elle est réglée par la loi éternelle, excède la raison naturelle et elle a besoin de la lumière surnaturelle du don de l'Esprit-Saint. » (2^a 2^{ae}, q. 8, a. 3, ad 3). La règle de la raison s'applique *humano modo*; celle de la loi éternelle, *modo divino*, ou *supra humanum modum*. — De même pour le don de conseil, saint Thomas unit intimement le travail humain de la raison et l'action divine du don : « Les dons sont des dispositions qui rendent l'âme facile à se laisser mouvoir par l'Esprit-Saint. Or Dieu meut chaque chose selon le mode de la chose à mouvoir... Mais c'est le propre de la créature raisonnable d'être portée à l'action par la recherche du motif, recherche qui porte le nom de conseil. Et conséquemment l'Esprit-Saint est dit mouvoir par manière de conseil la créature raisonnable. C'est pourquoi le conseil est mis au nombre des dons du Saint-Esprit. » (2^a 2^{ae}, q. 51, a. 1, c). On ne peut unir plus intimement l'action humaine de la raison qui cherche les motifs et l'action surhumaine du don de conseil qui la meut et l'aide à cette recherche.

II. — *Doit-on admettre « deux sortes d'actes surnaturels, aussi réellement distincts entre eux que les principes d'où ils émanent : les actes des vertus produits d'une manière humaine sous la motion de la raison, et les opérations plus relevées des dons accomplies sous l'impulsion spéciale de l'Esprit-Saint ? »*

Le P. Froget l'affirme.

Nous le nions.

Avant d'interroger saint Thomas, précisons bien exactement le sens de la question. En disant que les actes des vertus humaines sont produits d'une manière humaine, le P. Froget n'exclut pas le concours ordinaire de Dieu, la cause première, qui intervient en tout acte dans de la cause. Mais il entend que les actes des vertus sont produits avec le seul concours ordinaire et commun sans que le secours *spécial* de l'instinct, de l'inspiration de l'Esprit-Saint, y soit nécessaire, et que les actes des dons sont seuls produits par la motion *spéciale* de l'Esprit-Saint.

Que répond saint Thomas ?

D'abord ceci : « Les dons surpassent la perfection commune des vertus, non quant au genre des œuvres, à la façon dont les conseils l'emportent sur les préceptes, mais quant au mode d'opérer, en ce que l'homme est mû par un principe supérieur. » (1^a 2^{ae}, q. 68, art. 1). Si les dons ne surpassent pas les vertus *quant au genre des œuvres*, comment admettre, avec le P. Froget, qu'il y a *deux classes d'œuvres*, propres, les unes aux vertus, les autres aux dons ; les unes moins parfaites parce qu'elles sont faites d'une manière humaine, les autres plus parfaites parce qu'elles sont faites d'une manière divine, comme les œuvres des conseils sont plus parfaites que celles des préceptes ? « Classes d'œuvres, » « genres d'œuvres » sont bien deux expressions synonymes. Si, d'après

saint Thomas, les vertus et les dons ne se distinguent point par les « genres des œuvres », ils ne se distinguent pas non plus par les « classes d'œuvres. »

Saint Thomas répond encore, implicitement au moins, dans les passages cités plus haut où nous voyons réunis dans les mêmes actes l'exercice des vertus et celui des dons.

Il répond aussi, par préterition, mais très clairement, dans les autres passages où, traitant de la différence des vertus et des dons, il prend toujours cette différence du côté des deux moteurs, la raison et le Saint-Esprit, du côté de leurs motions, l'une et l'autre surnaturelles, mais l'une humaine, l'autre surhumaine, l'une *juxta*, l'autre *supra* ou *ultra humanum modum*. Jamais il ne voit cette différence dans les actes de perfection inégale. Il ajoute bien, à la fin de l'art. 1, q. 68, 1^a 2^{ae}, que « quelques-uns disent que les dons perfectionnent l'homme pour des actes plus parfaits que ne sont ceux des vertus ; » mais il ne prend pas à son compte cette assertion et il n'y revient pas dans les articles suivants, quand il lui faut rappeler la distinction des vertus et des dons.

En plusieurs endroits, traitant de la nécessité des dons, il revient sur l'imperfection des vertus mêmes surnaturelles qui, à elles seules, seraient insuffisantes pour nous faire atteindre effectivement la fin dernière, soit faute de lumière dans l'intelligence, soit faute d'énergie dans la volonté. Cette insuffisance est comblée par l'inspiration et la motion divine que nous recevons par le moyen des dons. C'est à cet ordre d'idées que se rapportent les textes suivants cités par le P. Froget : « Mais parce que la raison humaine ne peut embrasser complètement (*comprehendere*) les choses singulières et contingentes qui peuvent arriver, il arrive que les pensées des mortels sont timides et leurs prévisions incertaines, comme il est dit Sap., ix. 14. Et pour cela l'homme, dans la recherche du conseil, a besoin d'être dirigé par Dieu, qui embrasse tout : ce qui se fait par le don de conseil par lequel l'homme est dirigé comme recevant conseil de Dieu : ainsi, même dans les choses humaines, ceux qui ne se suffisent pas à eux-mêmes dans la recherche du parti à prendre, demandent conseil à des gens plus éclairés. » (2^a 2^{ae}, q. 52, a. 1, ad 1). Ainsi le don de conseil vient au secours de la vertu insuffisante ; mais il ne l'élimine pas ; il ne la remplace pas : il la perfectionne. Et, bien que l'œuvre soit plus parfaite qu'elle n'eût pu être avec la seule vertu de prudence, elle ne cesse pas d'être œuvre de la vertu surnaturelle en devenant encore œuvre du don. On ne saurait donc s'appuyer sur ce texte pour affirmer que saint Thomas distingue deux genres, ou deux espèces, ou deux classes d'œuvres appartenant en propre, les unes aux vertus, les autres aux dons, et voir en cette distinction des œuvres une des différences essentielles qui séparent les vertus et les dons.

Il en est de même du texte suivant : « Dans les passions de l'appétit de convoitise... nous sommes

dirigés d'une manière humaine à ne désirer des biens temporels que ce que réclament nos besoins; ce qui se fait par la tempérance;... mais quel l'homme, par révérence pour la divine majesté, les tienne tous pour de l'ordure, c'est chose surhumaine : et c'est l'effet du don de crainte. » (III Sent., dist. xxxiv, q. 3, a. 1; Froget, p. 549). Pour être exercés par un motif plus élevé, la révérence envers la divine majesté, et d'une manière plus parfaite allant jusqu'au mépris des biens temporels, les actes par lesquels l'homme se prive de l'usage des biens que convoite l'appétit concupiscible, n'en restent pas moins des actes de tempérance. L'homme y suit alors une double motion : celle de la vertu et celle du don, et la différence entre la vertu et le don n'est pas dans le genre ou l'espèce de l'acte produit.

Dans le même sens, rien n'est plus concluant qu'une étude complète de l'article sur l'énumération des béatitudes dont le P. Froget cite un passage (p. 549, note 3).

Dans l'article précédent (1^{re} 2^{ae}, q. 69, a. 1), le saint Docteur dit que les béatitudes se distinguent des vertus et des dons comme les actes se distinguent des habitudes. A ces actes nous disposent et les vertus et les dons; leurs opérations s'unissent pour nous faire produire les œuvres parfaites qui nous assurent la félicité éternelle. Les vertus apparaissent comme disposant aux actes en tant que conformes à la raison, et les dons comme portant l'homme à une perfection supérieure : ce qui, à première vue, semblerait donner raison au P. Froget; mais en réalité il n'en est rien.

Pour que l'on puisse distinguer deux classes, deux genres d'œuvres appartenant l'un propre, l'une aux vertus, l'autre aux dons, il faudrait que les œuvres des vertus, en recevant la perfection que leur communique la mise en exercice des dons, cessassent d'appartenir encore aux vertus. Or, saint Thomas ne dit ou n'insinue nulle part et particulièrement dans cet article qu'il en soit ainsi. En bonne métaphysique, un acte ne passe pas d'une espèce à l'autre pour être fait avec plus de perfection. Bien plus, le saint Docteur nous fournit ici plusieurs indices très clairs desquels il résulte que les actes des béatitudes restent encore l'œuvre des vertus, lors même qu'ils ont reçu la perfection que leur communiquent les dons.

Ainsi, à la première béatitude *Beati pauperes spiritu*, il appartient que l'homme use modérément des biens de la richesse et de l'honneur, par la vertu; et que, par le don, il le fasse d'une manière plus excellente, en allant jusqu'à un complet mépris. Or, ce mépris, œuvre parfaite du don, saint Thomas l'attribue à l'humilité, qui est certainement une vertu : « Unde prima beatitudo ponitur Matth. v : *Beati pauperes spiritu : quod potest referri, vel ad contemptum divitiarum, vel ad contemptum honorum : quod fit per humilitatem.* » (ib.).

Dans la seconde et la troisième béatitude, *Beati mites*, *Beati qui lugent*, l'homme est détourné de suivre les passions de l'appétit irascible et de l'ap-

pétit concupiscible : par la vertu, qui l'empêche d'excéder et le maintient dans la modération; et par le don, qui réprime jusqu'aux mouvements de la passion. Ce qui est à noter sur ces deux béatitudes, c'est que l'exercice du don, d'après saint Thomas, n'a pas d'autre fin que de faire observer en cela la volonté divine : « secundum voluntatem divinam totaliter ab eis tranquilluss reddatur », et de la faire observer en matière nécessaire : « si necesse fuerit, totaliter abjiciendo, quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. » Or, se conformer à la volonté divine et le faire en matière nécessaire est encore acte de vertu, bien que ce soit aussi acte de don.

Ce que dit saint Thomas de la quatrième béatitude, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, est encore plus concluant. La vertu nous dispose « à ne pas refuser de rendre au prochain ce que nous lui devons : ce qui est le propre de la justice. » Le don nous dispose à le lui rendre « avec un sentiment plus parfait : abundantiori quodam affectu, » de telle sorte que nous accomplissions avec la ferveur du désir « ferventi desiderio » les œuvres de justice, comme celui qui a faim et soif a le désir de la nourriture et de la boisson ». Que l'œuvre de justice soit faite avec la seule volonté de satisfaire à une obligation, ce qui suffit à la vertu, ou qu'elle soit faite avec le zèle et la ferveur qu'inspire le don, elle n'en est pas moins, dans l'un et l'autre cas, une œuvre de justice; entre la vertu et le don, il n'y a pas distinction d'œuvre : il n'y a pas deux classes, ou deux genres d'œuvres, mais seulement une inégale perfection dans la même espèce, dans le même genre, dans la même classe d'œuvre. Bien plus, c'est le même acte, portant sur la même matière, le même acte individuel, qui nous est présenté comme réunissant la perfection commune et ordinaire de la justice et la perfection supérieure du sentiment plus élevé qu'inspire le don.

En ce qui concerne la cinquième béatitude, *Beati misericordes*, il y a ceci de particulier que saint Thomas rapporte l'exercice de la vertu à la libéralité par laquelle nous donnons spontanément à nos proches qu'à nos amis; et l'exercice du don à la miséricorde par laquelle, dans nos largesses, nous ne considérons que le besoin, sans tenir compte du lien qui nous rattache au prochain. Voilà, dira-t-on, les deux espèces d'actes, les deux classes d'œuvres nettement déterminées. Soit : mais si la libéralité, qui est le degré inférieur, est une vertu, la miséricorde qui forme le degré supérieur et dont les actes, œuvres du don, sont une béatitude, est, elle aussi, une vertu; et ainsi l'œuvre du don est une œuvre de vertu.

Pour les deux dernières béatitudes, saint Thomas n'assigne pas aux vertus et aux dons leurs rôles respectifs.

Le sens général de cet article se trouve condensé à l'article 8 de la même question, en ces termes : « Les dons perfectionnent l'homme pour tous les actes des puissances de l'âme pour lesquels le perfectionnement les vertus : « Dona ad omnes actus

« *potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos
« perficiunt virtutes, ut supra dictum est ;* » sur
ces derniers mots la note marginale renvoie à
l'article 2, et il est évident que la référence est
exacte. De ce passage très clair il ressort que,
dans la pensée de saint Thomas, ce ne sont pas
seulement toutes les facultés de l'âme, mais encore
tous leurs actes surnaturels qui sont perfectionnés
par les dons.

Nous laissons à nos lecteurs le soin de conclure.
Ils peuvent voir si saint Thomas est favorable à
la distinction de deux classes, de deux espèces
d'actes appartenant en propre, les uns aux ver-
tus, les autres aux dons.

Mais, dira le P. Froget, « la distinction régnant
entre les habitudes doit nécessairement se repro-
duire dans les actes. » — Nous l'accordons.

Eh bien, alors, « la logique nous fait un devoir
d'admettre deux sortes d'actes surnaturels, aussi
réellement distincts entre eux que les principes
d'où ils émanent : les actes des vertus produits
d'une manière humaine sous la motion de la
raison, et les opérations plus relevées des dons
accomplies sous l'impulsion spéciale de l'Esprit-
Saint » (p. 550). — Non : la logique ne nous fait
aucunement le devoir d'admettre ces deux sortes
d'actes. Pour que la distinction des habitudes se
reproduise dans les actes, il suffit que nous y
retrouvions la formalité de chacune des deux
espèces d'habitudes, de chacune des deux motions
auxquelles nous disposent ces deux espèces d'ha-
bitudes, et de chacun des deux moteurs qui en
sont le principe. Or, dans une seule et même
espèce d'actes, nous pouvons trouver réunies la
formalité rationnelle, qui est celle de la vertu, et
la formalité divine de l'inspiration, qui est celle
du don ; la motion rationnelle mettant en acte
l'habitude de la vertu, et la motion divine met-
tant en exercice l'habitude du don : l'une procé-
dant du moteur interne, qui est la raison, l'autre
procédant du moteur externe, qui est l'Esprit-
Saint.

III. — *Est-il vrai que les vertus surnaturelles
disposent l'homme à recevoir docilement la
motion ordinaire et commune de l'Esprit-
Saint, tandis que les dons le disposent à
recevoir la motion ou l'impulsion spéciale,
supérieure et extraordinaire de l'Esprit-
Saint ?*

Le P. Froget l'affirme.

Nous le nions.

Ouvrons saint Thomas à la question 68 (1^a 2^{ae}),
De donis. L'article 1 nous fournit déjà une réponse
qui paraît bien catégorique ; la différence entre
les dons et les vertus y est ainsi présentée : « Il y
a dans l'homme un double principe moteur : l'un
intérieur, qui est la raison ; l'autre extérieur, qui
est Dieu. Or il est manifeste que tout ce qui
est mû doit nécessairement être proportionné au
moteur... Les vertus humaines perfectionnent
l'homme en tant qu'il convient à sa nature d'être

mû par la raison dans ses actes intérieurs et
extérieurs : il faut donc qu'il y ait dans l'homme
des perfections plus élevées par lesquelles il soit
disposé à recevoir la motion divine ; et ces perfec-
tions sont appelées dons, non seulement parce
qu'elles sont infusées par Dieu, mais parce que,
par elles, l'homme est disposé à être mû facile-
ment par l'inspiration divine. » Il n'y a pas de
distinction entre inspiration commune ou ordi-
naire et inspiration supérieure ou extraordinaire ;
il n'y a rien non plus qui permette d'affirmer que
les vertus disposent l'homme à recevoir quelque
inspiration divine que ce soit : c'est l'office des
dons.

Toutefois ce texte, à lui seul, pourrait ne pas
paraître concluant. Car saint Thomas ne parle
des vertus qu'en général et sans mentionner expli-
citement les vertus surnaturelles, et l'on pourrait
penser qu'il n'a en vue que les vertus naturelles ;
la question ne serait donc pas résolue pour les
vertus surnaturelles. — De plus, quand les vertus
naturelles passent de la puissance à l'acte, elles
n'opèrent pas sans un secours divin, comme le
P. Froget le fait remarquer avec raison et confor-
mément à la pensée exprimée dans l'article sui-
vant par saint Thomas lui-même : « non tamen
exclusa operatione Dei, qui in omni natura et
voluntate interius operatur. » N'y a-t-il pas,
répondant aux vertus surnaturelles, une opéra-
tion divine, un secours divin analogue à l'opé-
ration divine qui met en acte les vertus natu-
relles, une opération divine d'ordre commun, qui
mette en acte les vertus surnaturelles sans que
les dons aient à intervenir, l'âme étant suffisam-
ment disposée à l'acte par les vertus, sans qu'il
soit besoin de l'inspiration spéciale aux dons ?

La réponse à cette question nous est fournie
par l'article suivant (q. 68, a. 2) : « *Utrum dona
sint necessaria homini ad salutem ?* »

« La raison de l'homme reçoit de Dieu une
double perfection : premièrement, la perfection
naturelle, qui consiste dans la lumière naturelle
de la raison ; puis une perfection surnaturelle par
les vertus théologiques. Et, bien que cette seconde
perfection soit supérieure à la première, la pre-
mière est possédée par l'homme plus parfaitement
que la seconde : car l'homme a la pleine posses-
sion de la première, tandis qu'il ne possède la
seconde qu'imparfaitement ; car c'est imparfai-
tement que nous aimons et connaissons Dieu. » —
Remarquons bien le point de départ de la démon-
stration de saint Thomas : d'une part, la perfec-
tion naturelle ; de l'autre, la perfection surnatu-
relle, à laquelle l'homme est élevé par les vertus
théologiques, auxquelles il faut joindre les autres
vertus surnaturelles. (Cf. ad 2^m).

La démonstration se poursuit ainsi : « Or il est
manifeste que tout agent qui possède parfaitement
une nature, une forme, une vertu, peut par lui-
même opérer conformément à elle, sans exclure
toutefois l'opération de Dieu qui opère intérieure-
ment en toute nature et en toute volonté. » —

Voilà pour la perfection naturelle et pour les vertus naturelles : elles peuvent être mises en acte par l'agent sans autre secours de Dieu que le concours général, commun, ordinaire, qui se mêle à toute action des créatures. — « Mais ce qui ne possède qu'imparfaitement une nature, une forme, une vertu, ne peut opérer par lui-même sans être mû par un autre. Ainsi le soleil qui est parfaitement lumineux, peut illuminer par lui-même ; mais la lune, en laquelle la nature lumineuse n'est qu'imparfaitement, ne saurait illuminer qu'étant elle-même illuminée. Ainsi encore, le médecin qui possède parfaitement l'art de la médecine, peut opérer par lui-même ; mais son élève qui n'est pas encore pleinement instruit, ne peut opérer par lui-même ; il lui faut être instruit par le médecin. » — Voilà pour la perfection surnaturelle.

Dans les actes appartenant à la perfection naturelle, le concours général, ordinaire de Dieu, est suffisant pour les opérations des vertus naturelles : « Ainsi donc, pour les choses qui dépendent de la raison en rapport avec la fin naturelle à l'homme, l'homme peut opérer par le jugement de la raison. Si toutefois, même en cela, Dieu aide l'homme par un instinct spécial, ce sera l'effet d'une bonté surabondante. » Surabondante est cette bonté parce que cet instinct spécial n'est pas nécessaire. — Voilà la conclusion de saint Thomas pour ce qui concerne la perfection naturelle, pour les vertus naturelles, pour les opérations ordonnées à la fin naturelle de l'homme. — « Mais au regard de la fin surnaturelle, vers laquelle la raison meut (l'homme) en tant qu'elle est de quelque manière et imparfaitement informée par les vertus théologiques, la motion de la raison ne suffit pas sans l'instinct et l'inspiration de l'Esprit-Saint, selon ce mot (Rom. VIII) : *Ceux qui sont animés de l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu et ses héritiers*. Et au psaume 142, il est dit : *Votre Esprit bon me conduira à la terre de la justice* ; car à cet héritage de la terre des bienheureux, nul ne peut arriver s'il n'est mû et conduit par l'Esprit-Saint. Et ainsi, pour obtenir cette fin, il est nécessaire à l'homme de posséder le don du Saint-Esprit. » — Voilà la conclusion de saint Thomas pour ce qui concerne la perfection surnaturelle, les vertus surnaturelles et les opérations ordonnées à la fin surnaturelle de l'homme.

Dans cette dernière partie, les vertus surnaturelles et leurs opérations sont clairement décrites dans ces paroles : « La fin surnaturelle vers laquelle la raison meut l'homme en tant qu'elle est informée par les vertus théologiques. » Ce n'est donc point seulement à l'aide du secours général, commun et ordinaire de Dieu, mais par l'instinct spécial et l'inspiration de l'Esprit-Saint que les vertus opèrent en vue de la fin surnaturelle. Et l'habitude des vertus même surnaturelles ne suffisant pas à cause de leur imperfection, le don est encore nécessaire comme disposition à rece-

voir cet instinct, cette motion spéciale de l'Esprit-Saint qui doit subvenir à leur insuffisance.

IV. — *L'action des dons s'étend-elle à toutes les œuvres surnaturelles du juste, qu'elles soient communes ou excellentes, ordinaires ou extraordinaires ?*

Nous l'affirmons.

Le P. Froget le nie.

Le sentiment de saint Thomas ressort suffisamment déjà des textes que nous venons de citer, spécialement des articles 1 et 2 de la question 68. D'après l'article 1, les vertus nous disposent à suivre la motion de la raison, les dons, à suivre la motion de l'Esprit-Saint ; et d'après l'article 2, les dons sont nécessaires pour toutes les opérations à faire en vue de la fin surnaturelle, pour tous les actes auxquels meut la raison informée par les vertus surnaturelles, théologiques et morales. Donc, d'après saint Thomas, les dons ont leur exercice dans toutes les œuvres surnaturelles des vertus.

Saint Thomas ne distingue pas deux motions surnaturelles : l'une commune, générale et ordinaire, à laquelle nous disposerions les vertus sans les dons de l'Esprit-Saint ; l'autre spéciale et extraordinaire, à laquelle nous disposerions les dons ; mais deux motions : l'une naturelle qui répond aux vertus naturelles, aux opérations naturelles faites en vue de la fin naturelle ; l'autre surnaturelle qui répond à la fin surnaturelle, aux vertus surnaturelles et aux opérations destinées à obtenir la fin surnaturelle ; et cette motion, dans toute son extension, est par lui attribuée à l'inspiration du Saint-Esprit et aux dons.

A l'encontre, le P. Froget trouve dans divers textes de saint Thomas deux raisons qui lui paraissent établir que, d'après le saint Docteur, les dons n'ont pas leur exercice dans les actes des vertus surnaturelles.

a) La première raison se tire de ce que, « dans les dons du Saint-Esprit, l'âme humaine ne se comporte pas comme *mouvant*, mais comme *mue* : « non se habet ut movens, sed magis ut mota » (2^a 2^{ae}, q. 52, a. 2, ad 1) ; qu'elle est plutôt passive qu'active : « magis agitur quam agat. » (In Rom., XVIII, 14, lect. 3). Ce caractère de passivité dans les dons exclut l'exercice des vertus par lesquelles l'âme est active et se meut elle-même. Conséquemment les dons n'ont pas leur exercice dans les opérations des vertus même surnaturelles. (Cf. p. 552 et suiv.). — A cette objection, nous répondons qu'il n'y a pas contradiction à ce que l'âme humaine soit active et se meuve en tant qu'elle opère par les vertus surnaturelles, selon le jugement de la raison informée par les vertus théologiques, et que, dans le même acte, elle soit passive et, en même temps, mue en tant qu'elle opère par les dons sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. Deux formalités diverses mais non contradictoires, émanant de deux principes inégaux

mais subordonnés, peuvent se rencontrer à la fois dans une seule et même opération. Et rien dans saint Thomas ne contredit cette coexistence des deux formalités. Il la suppose évidemment dans les textes cités plus haut.

Bien plus, il affirme catégoriquement que l'âme sous l'influence des dons est à la fois active et passive. Ainsi 2^a 2^{ae}, q. 52, a. 2, ad 3, il se fait cette objection : « A la prudence il appartient proprement de diriger. Mais il appartient au don que l'homme soit dirigé par Dieu. Donc le don de conseil n'appartient pas à la vertu de prudence. » A noter que l'objection repose sur l'impossibilité pour un sujet d'être à la fois actif et passif. Saint Thomas répond : « Il faut dire que l'agent moteur qui est mù, meut par là-même qu'il est mù : Quod movens motum, ex hoc quod movetur, movet. Donc l'âme humaine, par là-même qu'elle est dirigée par l'Esprit-Saint, devient capable de se diriger elle-même et les autres. » Il n'est donc pas impossible que l'âme meuve et soit mue, qu'elle soit passive en tant que mue, et active en tant que mouvant.

Dans le même sens, 1^a 2^{ae}, q. 68, a. 3, ad 2 : dans l'objection, l'âme est présentée comme instrument sous l'action de l'Esprit-Saint ; saint Thomas répond : « Cette raison est prise de l'instrument dont le propre n'est pas d'actionner, mais seulement d'être actionné : Cujus non est agere, sed solum agi. Or l'homme n'est pas instrument de cette manière ; mais il est actionné par l'Esprit-Saint de telle manière qu'il actionne lui-même, en tant qu'il jouit du libre arbitre : « sic agitur a Spiritu Sancto, quod etiam agit in quantum est liberi arbitrii. » Donc, d'après saint Thomas l'âme peut être à la fois active et passive.

b) La seconde raison se tire des textes où saint Thomas attribue aux actes surnaturels deux degrés de perfection : l'un qui répond aux données rationnelles des vertus, l'autre qui les surpasse. De là « deux genres de motion divine : l'une à forme humaine, l'autre à forme divine » (p. 554). Ce que l'homme fait dans l'ordre du salut à l'aide de la motion « à forme humaine, » c'est-à-dire suivant les données de la raison, n'exige pas l'exercice des dons : aussi saint Thomas l'attribue-t-il aux vertus ; il attribue aux dons les œuvres qui surpassent cette manière humaine d'agir et exigent une inspiration spéciale de l'Esprit-Saint. — A cette objection, nous répondons ainsi :

Nous accordons que saint Thomas fait bien une distinction dans la perfection des œuvres : la perfection commune qu'il rapporte aux vertus, et la perfection supérieure qu'il rapporte aux dons. C'est un point qui nous paraît incontestable et sur lequel nous sommes d'accord avec le P. Froget. Inutile de reproduire les textes de saint Thomas qui peuvent l'établir. Mais ce qu'il importe de constater, c'est le sens et la portée que le saint Docteur donne à cette distinction et à l'attribution qu'il fait des actes communs et ordinaires aux vertus, et des actes plus parfaits aux dons ; c'est

de constater si, en attribuant aux vertus les actes moins parfaits, il exclut de ces actes l'exercice des dons.

La réponse à ces questions est déjà implicitement contenue dans les textes précédemment cités. Dans l'art. 1 de la question 68 : en effet, dès lors que la motion surnaturelle est nécessaire pour les œuvres, même ordinaires et communes, des vertus, et que les dons nous disposent à recevoir la motion de l'Esprit-Saint, on doit conclure que les dons ont nécessairement leur exercice dans les œuvres communes et ordinaires des vertus. — Dans l'art. 2 de la même question : car saint Thomas y distingue deux genres de perfection : la perfection naturelle, pour laquelle les dons de l'Esprit-Saint ne sont pas nécessaires, et la perfection surnaturelle, pour laquelle ils sont nécessaires ; or les œuvres, même communes et ordinaires, des vertus appartiennent à la perfection surnaturelle ; il faut donc conclure que, si saint Thomas attribue aux vertus les œuvres communes et ordinaires des vertus surnaturelles, ce n'est pas qu'il en exclue les dons : au contraire, il affirme que les dons y ont leur part.

La preuve nous en est fournie à l'art. 4 de la q. 68, 1^a 2^{ae} : « Les dons sont des habitudes qui perfectionnent l'homme afin qu'il suive promptement l'instinct de l'Esprit-Saint, comme les vertus morales perfectionnent les forces de l'appétit pour qu'elles obéissent à la raison. Or, de même que les forces de l'appétit ont à être mues par le commandement de la raison : ainsi toutes les forces humaines ont à être mues par l'instinct de Dieu, comme par une puissance supérieure ; et ainsi, dans toutes les forces humaines, qui peuvent être principes d'actes humains, de même qu'il y a des vertus, il y a aussi des dons. » Très bien, dira-t-on ; mais il en résulte seulement que les dons perfectionnent toutes les facultés humaines, et non tous leurs actes surnaturels. — Saint Thomas ne paraît pas l'entendre ainsi ; car il conclut : « Ainsi il appert que ces dons s'étendent à tout ce à quoi s'étendent les vertus tant intellectuelles que morales. » — Soit ; mais en chaque genre d'œuvre surnaturelle, les vertus auront les actes inférieurs, et les dons les actes supérieurs. — Non encore, d'après saint Thomas : car les mêmes actes de la même espèce sont exercés à la fois par la vertu et par le don : par la vertu, conformément au motif rationnel ; par le don, avec le motif supérieur de la révérence due à la souveraine Majesté : « A la tempérance, il appartient, selon sa nature propre, qu'on fuie les délectations mauvaises à cause du bien qu'il y a à suivre la raison, « propter bonum rationis ; » de même, au don de crainte, il appartient qu'on fuie les délectations mauvaises par le motif de la crainte de Dieu, « propter timorem Dei. » (Ib., ad 1). Ainsi la vertu de tempérance et le don de crainte s'exercent l'un et l'autre pour la production du même acte : la fuite des plaisirs mauvais.

Ces assertions de saint Thomas ne sont que

l'application particulière de l'idée générale qu'il formule 1^a 2^{ae}, q. 68, a. 2, ad 1 : « Les dons l'emportent sur la perfection commune des vertus, non quant au genre des œuvres, à la manière dont les conseils l'emportent sur les préceptes, mais quant au mode d'agir, en tant que l'homme est mu par un principe supérieur. » Et le P. Froget lui-même, suivant en cela son Maître et le nôtre, dit avec une entière justesse : « On ne saurait donc, sans s'écarter de la pensée de saint Thomas, assigner aux vertus et aux dons des domaines complètement séparés, réserver à ceux-ci un genre d'œuvres spéciales qui surpasseraient en perfection l'objet matériel de celles-là. Si les actes héroïques et les œuvres éminentes de la sainteté parfaite constituent l'objet principal des dons, ils ne sauraient être considérés comme leur lot exclusif et comme la limite extrême de leur sphère d'influence » (p. 540). Pour être exact, nous devons ajouter que le P. Froget mitige ces assertions générales par des déterminations restrictives dont nous parlerons plus loin.

Pour compléter les solutions précédentes, il nous reste à résoudre la question suivante :

V. — *Que faut-il entendre par la « motion spéciale » de l'Esprit-Saint qui s'exerce dans les dons ?*

Cette expression « motion spéciale » a un double sens. Dans une première acception, elle est opposée à la motion ou *opération générale* que Dieu exerce en tout acte naturel des facultés naturelles de l'homme, en vue de la fin naturelle : et ainsi la *motion spéciale* s'applique à toute motion divine surnaturelle. Dans une seconde acception, la motion spéciale est opposée à l'inspiration divine qui meut l'âme aux actes surnaturels de perfection commune et ordinaire, ce que le P. Froget appelle inspiration ou motion à *forme humaine et rationnelle* ; elle consiste dans l'inspiration ou motion divine qui meut l'âme aux actes surnaturels de perfection extraordinaire et surhumaine, ce que le P. Froget appelle motion à *forme divine*. En quel sens saint Thomas emploie-t-il le mot « spécial » pour déterminer l'instinct ou la motion de l'Esprit-Saint ?

Dans l'art. 2 de la question 68, l'expression « *specialis instinctus* » désigne la motion *préternaturelle* que Dieu pourrait accorder, par une surabondance de bonté, à celui qui possède les vertus naturelles pour la production des actes naturels en vue de la fin naturelle. C'est la seule fois que saint Thomas emploie cette expression dans les articles de la Somme théologique où il est traité des dons du Saint-Esprit. Si donc nous voulions nous en tenir à la terminologie de saint Thomas, nous devrions, ou bien ne pas admettre le terme de « spécial » pour caractériser l'instinct de l'Esprit-Saint qui s'exerce par les dons ; ou bien ne l'employer que par opposition à l'action divine ordinaire et commune qui s'exerce en tout acte et en toute volonté des agents créés ; et, dans

ce sens, tout instinct de l'Esprit-Saint, toute motion divine s'exerçant par les dons serait instinct spécial, motion spéciale de l'Esprit-Saint, motion non plus seulement *préternaturelle*, mais *surnaturelle*, puisqu'elle s'exerce sur des facultés surnaturelles pour des actes surnaturels en vue de la fin surnaturelle.

Mais ne peut-on aussi employer l'expression « motion spéciale » dans sa seconde acception, comme opposée à la motion qui répond aux actes ordinaires des vertus ? Nous n'y faisons pas opposition, à condition : 1^o qu'on n'attribue pas à saint Thomas cette manière de dire qu'il n'emploie pas ; 2^o qu'on ne s'en serve pas pour introduire dans ses textes une distinction qu'il n'y a pas mise, et des restrictions que ses affirmations ne comportent pas : en particulier, qu'on ne se base pas sur cette distinction de motion ordinaire ou générale et de motion spéciale, pour ne laisser aux dons que la seconde motion, tandis que saint Thomas leur rapporte toute motion surnaturelle.

On comprendra par là que, si nous ne repoussons pas non plus absolument la distinction de *motion à forme humaine* et de *motion à forme divine* à laquelle tient le P. Froget, nous n'en faisons pas la même application que lui. Pour nous, ces deux motions seraient deux espèces contenues sous le genre « motion surnaturelle » qui appartient tout entier aux dons, comme cela ressort de l'art. 2, q. 68, 1^a 2^{ae}. Et encore préférierions-nous dire que ce sont *deux degrés* dans une seule espèce de motion divine, car nous ne voyons pas qu'on puisse assigner entre les deux une différence vraiment *spécifique* : qu'il y ait plus ou moins de perfection dans une œuvre, cela ne change ni la nature de l'œuvre, ni celle des facultés ou des habitudes dont elle procède.

Le P. Froget apporte à l'appui de sa distinction et de l'usage qu'il en fait, plusieurs textes de saint Thomas où le saint Docteur distingue deux genres de perfection, deux genres d'action, deux genres de motion : le premier, caractérisé par les expressions *modo humano, juxta humanum modum* ; le second par celles-ci : *supra humanum modum, ultra humanum modum*. Quel sens faut-il attacher à ces expressions ?

La différence fondamentale, souvent rappelée par saint Thomas, consiste en ce que la motion qui s'exerce *modo humano* est celle qui a pour principe le moteur interne, la raison, informée par les vertus surnaturelles quand il s'agit d'œuvres surnaturelles ; tandis que la motion qui s'exerce *supra humanum modum* est celle qui a pour principe le moteur externe, Dieu ou l'Esprit-Saint, agissant par inspiration ou instinct divin.

A cette première différence s'en ajoute une autre qui découle logiquement de la première, savoir, que la règle des actes surnaturels, en tant qu'ils sont produits *humano modo*, consiste dans les données de la raison éclairée par la foi ; et que la règle de ces mêmes actes, en tant qu'ils sont produits *modo divino*, est une participation à la

lumière divine qui, de Dieu, moteur externe, vient à l'âme par l'inspiration.

De ces deux premières différences, il en découle une troisième dans les actes produits : en tant que ces œuvres procèdent de la raison *humano modo*, leur perfection consiste à être convenables à la nature humaine; en tant qu'elles sont inspirées *divino modo*, leur perfection consiste en ce qu'elles participent à la perfection divine. Or cette participation à la perfection divine ajoute à la perfection humaine : 1^o en ce que les œuvres sont faites pour un motif plus élevé, par exemple, lorsque l'âme pratique le mépris des biens délectables, non pas seulement par le motif *humain* que ce mépris convient à la raison, mais encore par le motif supérieur et *divin* que ce mépris est un acte de révérence envers la majesté divine, motif qui perfectionne le motif humain sans le détruire ; 2^o en ce que l'inspiration divine mène l'âme à des œuvres plus ardues, plus parfaites que ne sont les œuvres communes des vertus, à des œuvres héroïques, *surhumaines*, sans que, dans ces œuvres, la raison cesse d'avoir sa part; car elle adhère, par motif supérieur, à cette motion extraordinaire, ce qui fait qu'il y a encore quelque chose d'*humain* dans ces œuvres surhumaines. Sous l'influence des dons, « mens sic agitur ut etiam agat, est simul mota et movens, mota instinctu Spiritus Sancti et movens seipsam. »

Avec cette explication, qui n'est au fond que la synthèse des idées formulées par saint Thomas, tous ses textes s'accordent sans qu'il y ait à modifier ou à restreindre sa distinction des vertus et des dons d'après les deux moteurs, le moteur interne, qui est la raison éclairée par la foi, et le moteur externe, qui est Dieu agissant par l'inspiration.

IV. — Où le P. Froget dévie.

Il paraîtra étrange que, nous basant sur les mêmes textes de saint Thomas, nous aboutissions, le P. Froget et nous, à des conclusions opposées. L'un des deux a nécessairement dévié de la pensée de saint Thomas et, tout naturellement, nous pensons que ce n'est pas nous. Nous voudrions montrer au P. Froget que c'est lui qui a dévié, sans qu'il s'en doute, et comment.

Nous ne lui reprocherons pas d'avoir mal cité ; non, ses citations sont exactes ; nous les avons vérifiées. Nous ne lui reprocherons pas non plus d'avoir voulu tirer de lui les textes qu'il cite : il a grand soin de les bien traduire, et il le fait avec une netteté à la fois facile et élégante qui prouve qu'il possède aussi bien la langue de saint Thomas que la langue française. Il s'est d'ailleurs tellement identifié la langue de saint Thomas que, là-même où il exprime ses propres pensées, on croit entendre la parole du saint Docteur ; c'est quelque chose d'analogue à ce qu'on remarque dans saint Bernard dont le style est plein de souvenirs, d'allusions, de tournures et d'expressions bibliques.

Cette identification nous paraît avoir eu pour effet, dans l'article du P. Froget, de lui faire croire qu'il suivait encore la pensée de saint Thomas, quand il s'en écarte quelque peu. Et ainsi, avec la loyauté la plus parfaite, il a pu prêter à saint Thomas quelques *modalités* qui ne sont en réalité que sa propre pensée, à lui P. Froget. C'est ce que nous allons montrer.

P. 540. — Il affirme, avec saint Thomas, qu'il n'est aucune matière des vertus sur laquelle l'un ou l'autre don n'ait à exercer son mode suréminent d'opération. Mais, dans cette phrase qui rend exactement la pensée du saint Docteur dont il cite le texte, il glisse une expression qui tend à la restreindre. Voici la phrase entière : « Il n'est aucune matière des vertus sur laquelle l'un ou l'autre don ne puisse être appelé, à un moment donné, à exercer son mode suréminent d'opération. » Ne puisse, à un moment donné, voilà une modalité, une expression restrictive qui n'est pas dans les textes de saint Thomas. Mais elle exprime la pensée du P. Froget, qui n'admet pas l'exercice des dons dans tous les actes surnaturels des vertus.

Page 551. — Il est bien certain que, pour saint Thomas, les vertus disposent l'âme à suivre le mouvement et la direction de la raison : cette assertion est fréquemment répétée dans ses articles sur les vertus et sur les dons. Mais nulle part on ne la trouve avec la modalité qu'y ajoute le P. Froget : « Pour lui, les vertus disposent l'âme à suivre, *non seulement* le mouvement et la direction de la raison, *mais encore* l'impulsion divine, *au moins* cette impulsion ordinaire et commune par laquelle Dieu applique à l'acte tout agent naturel ou libre. » Ce « non seulement..., mais encore..., au moins... » et tout ce qui en dépend n'est pas de saint Thomas, mais du P. Froget qui exprime ainsi sa propre pensée en termes empruntés à la langue de saint Thomas.

Page 556. — Examinant si les vertus sont avant les dons, saint Thomas dit « qu'une chose peut être avant une chose de deux manières. D'une première manière, dans l'ordre de perfection et de dignité, comme l'amour de Dieu est avant l'amour du prochain ; et, de cette manière, les dons sont avant les vertus intellectuelles et morales, mais après les vertus théologiques. D'une autre manière, dans l'ordre de génération ou de disposition, comme l'amour du prochain précède, quant à l'acte, l'amour de Dieu ; et ainsi les vertus morales et intellectuelles précèdent les dons, parce que, par là-même que l'homme est bien au regard de sa raison, il est disposé à être bien au regard de Dieu : « Per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod bene se habeat in ordine ad Deum. » (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 8, ad 2). Il est bien évident que saint Thomas ne met pas ici sur le même pied les vertus et les dons. Au commencement de sa réponse, les dons sont avant les vertus ; à la fin les vertus sont avant les dons ; mais cette antériorité des vertus regarde uniquement l'ordre de génération et de disposition à rece-

voir les habitudes des dons. — Or le P. Froget cite de cette réponse le passage que nous avons reproduit en latin. Mais, tout à sa pensée, il ajoute, sans s'en apercevoir, au texte de saint Thomas plusieurs modalités qui en changent complètement le sens. Voici en effet ce qu'il a tiré du dit texte : « Per hoc quod, etc. » : « Quand il s'agit d'œuvres ordinaires et communes, auxquelles l'homme se porte de lui-même, comment ne pas admettre, avec saint Thomas, que la même habitude qui incline la volonté à suivre le mouvement et la direction de la raison, la dispose pareillement à recevoir la motion divine ordinaire ? » Saint Thomas parle des vertus et des dons ; le P. Froget ne voit que les vertus. Saint Thomas établit une antériorité ; le P. Froget voit une identité. Saint Thomas vise les habitudes : les habitudes des vertus comme préparation à l'infusion des habitudes des dons ; le P. Froget n'aperçoit que les actes des vertus. Et il aboutit ainsi à tirer du passage une conclusion absolument étrangère à l'objet même de l'article de saint Thomas : effet de la préoccupation d'esprit.

P. 561. — Le P. Froget traduit ainsi le texte suivant : « Beatitudines dicuntur sola opera perfecta, quæ etiam ratione suæ perfectionis, *magis* attribuuntur donis quam virtutibus : » « On appelle béatitudes les œuvres parfaites qui, en raison même de leur perfection, *doivent* être attribuées aux dons *plutôt* qu'aux vertus. » Entre *plus*, *magis*, qu'emploie saint Thomas et *plutôt* de la traduction, il y a une nuance qu'accuse davantage le mot *doivent*. Si les œuvres parfaites des béatitudes sont attribuées *plus* aux dons qu'aux vertus, elles peuvent aussi être attribuées, quoique *moins*, aux vertus. Si elles *doivent plutôt* être attribuées aux dons qu'aux vertus, c'est qu'elles ne peuvent être convenablement attribuées aux vertus. Ainsi entre les deux il y a au moins une nuance appréciable.

P. 566 et 567. — La doctrine de l'art. 1^{er}, q. 68, où saint Thomas affirme universellement, sans aucune restriction, sans aucune détermination, la nécessité des dons pour les œuvres qui doivent nous conduire à la fin surnaturelle, est d'une grande netteté. Le P. Froget, suivant sa pensée personnelle quand il croit suivre encore la pensée de saint Thomas, ajoute au texte une restriction qui n'y est pas contenue, qui même est formellement repoussée par saint Thomas : « Ce n'est pas, dit-il, que, même dans l'ordre de la grâce, et malgré la possession défectueuse des vertus théologales, l'homme soit incapable d'agir par lui-même en toute rencontre. Informée par les vertus infuses, sa raison peut, avec le secours ordinaire de la grâce, accomplir plus d'un acte salutaire, elle peut le mouvoir dans une certaine mesure et commencer à l'acheminer du côté du ciel. » (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 2). — Or, précisément, à cet endroit même, saint Thomas dit, d'une manière catégorique et absolue, qu'en raison de l'imperfection dans la possession des vertus surnatu-

relles, l'âme ne peut, sans l'inspiration du Saint-Esprit, faire les œuvres qui conduisent à la vie éternelle : « Au regard de la fin surnaturelle vers laquelle nous meut la raison en tant qu'elle est de quelque façon et imparfaitement informée par les vertus surnaturelles, la motion même de la raison ne suffit pas si elle n'est assistée d'en haut par l'instinct et la motion de l'Esprit-Saint. » (Voir plus haut, p. 49).

Rien dans ces paroles qui autorise à dire que l'âme peut avec les seules vertus surnaturelles, sans l'instinct et la motion de l'Esprit-Saint, faire quelques actes propres à nous acheminer vers la fin surnaturelle. Il n'est pas dit que la raison informée par les vertus « n'est pas en mesure de nous conduire *définitivement* au port du salut » (p. 566), mais simplement de nous y conduire : le mot « *définitivement* » et la modalité qu'il exprime sont du P. Froget, non de saint Thomas.

Il n'est de même des mots « de temps en temps » dans la phrase suivante : « Nous avons donc besoin *de temps en temps*, dans le cours de notre vie, de la motion spéciale de l'Esprit-Saint, et, par conséquent, des dons qui nous y disposent » (p. 567) : c'est *toujours* qu'entend saint Thomas et lui-même le dit (*ibid.* ad 2) : « Les vertus théologales et morales ne perfectionnent pas tellement l'homme par rapport à la fin dernière qu'il n'ait *toujours* besoin d'être mu par un instinct supérieur de l'Esprit-Saint. » Ce « toujours » qui répond si bien à la pensée de saint Thomas et qui, du reste, est authentiquement de lui, gêne la marche du P. Froget : sans vouloir aucunement fausser le sens, mais par l'entraînement de sa pensée, le P. Froget y ajoute une restriction : « Il n'est, dit-il, aucune époque de la vie, aucun état, aucune condition humaine qui puisse se passer des dons et de leur divine influence ; ils ne sont pourtant pas nécessaires pour tous et chacun des actes surnaturels. C'est avec cette restriction qu'il faut entendre le *toujours* de la réponse ad 2^m » (p. 567). En se heurtant à cette pierre qui barrait la route, le P. Froget aurait dû s'apercevoir qu'il n'était plus sur le bon chemin. Il ne l'a pourtant pas vu : autrement, avec la loyauté qu'il a mise en toute cette discussion, il l'aurait reconnu et aurait repris la bonne direction.

Nous sommes arrivés au terme de notre réponse. Elle a été plus longue que nous ne le pensions en prenant la plume. Nous avons pourtant voulu éviter les longueurs et ne dire que le nécessaire, et encore avons-nous laissé de côté un certain nombre de bons arguments dont saint Thomas nous offrait la matière ; nous nous sommes bornés aux textes les plus explicites.

Si nous avons attaché de l'importance à la question, c'est que rien n'est plus utile à la vraie piété que la connaissance de tout ce qui se rapporte à la vie surnaturelle et, dans cet ordre d'idées, de ce qui tient à l'action divine dans nos

âmes. Il nous faut connaître les dons de Dieu afin de les estimer à leur valeur, d'en remercier la divine bonté et de les mettre à profit en en faisant un usage qui sera d'autant meilleur que nous en aurons une connaissance plus exacte et plus approfondie. C'est pourquoi nous avons salué avec bonheur l'ouvrage du P. Froget sur *l'Habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, comme nous avons fait auparavant pour le remarquable volume *De deificatione justorum per Jesum Christum*, de Mgr Laneau, premier vicaire apostolique de Siam, édité par les Missions étrangères, à Hongkong; puis pour le substantiel et intéressant traité de M. Bellamy, professeur au Grand Séminaire de Vannes: *La vie surnaturelle considérée dans son principe*.

C'est dans le même but que nous avons consacré dans *l'Ami du Clergé* d'assez longues études au Saint-Esprit, à ses dons, à la grâce divine.

Eclairés des rayons si lumineux qui émanent de nos grands docteurs et principalement de celui qui est le Maître par excellence, nous pourrions, tout en nous édifiant nous-mêmes, répandre d'immenses et bienfaisantes clartés dans les âmes qui nous sont confiées et qui sont avides de ces lumières. Aussi ne pouvons-nous mieux terminer ce travail qu'en empruntant au P. Froget lui-même ces lignes qui terminent sa réponse: « Puissent ces humbles pages contribuer à répandre la connaissance et l'estime des dons divins, faire croître dans les cœurs la dévotion envers l'Esprit sanctificateur, et réaliser ainsi, quoique dans une faible mesure, le vœu du Souverain Pontife Léon XIII, quand il exhortait naguère les prédicateurs et ceux qui ont charge d'âmes à faire de plus en plus connaître et aimer l'Esprit-Saint » (p. 568).

Ajoutons que nul ouvrage n'est mieux fait pour atteindre ce but que celui dont nous le remercions et le louons de nouveau: *L'Habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*. Ce n'est pas « dans une faible mesure, » comme il le dit avec une édifiante modestie, mais dans une large mesure, que le P. Froget contribuera à la réalisation des vœux du Souverain Pontife.

une distinction importante, nécessaire même, sans laquelle on risque une solution plus ou moins juste, et que *l'Ami* n'a pas même insinuée: il est évident que ce père de famille ne peut pas demeurer membre actif d'une telle société, mais est-ce qu'il ne peut pas demeurer membre passif dans le sens des quatre conditions « toutes réalisées en même temps »?

Si le cas proposé n'est pas fictif, il serait charitable de rectifier cette décision absolue de *l'Ami* s'il y a lieu, comme c'est mon avis ainsi que celui de plusieurs autres de mes confrères.

R. — *L'Ami* n'avait pas à insinuer dans la réponse visée par notre correspondant la distinction des membres *actifs*, et *passifs* qui n'intéressait point la solution du cas proposé. Il est une autre distinction à laquelle le rédacteur du cas susdit a pensé, qu'il a insinuée assez clairement et que notre honorable critique paraît n'avoir pas soupçonnée, c'est celle-ci: autre chose est un membre *public*, autre chose un membre *occulte* ou quasi occulte d'une société condamnée. Avec un membre occulte la tolérance de participation passive peut s'admettre en circonstances urgentes et particulières, le scandale n'étant pas à craindre. Mais pour un membre public « connu comme tel au vu et au su de tous ses co-paroissiens, » c'est autre chose. Comment imaginer la conciliation possible de ces deux contradictions: abjuration publique et participation publique? Si le pénitent se sépare publiquement de la société, il perd ses droits à l'assurance, aux termes des statuts; s'il ne s'en sépare pas publiquement, le scandale demeure et la réconciliation avec l'Eglise est impossible. Admettez-vous qu'il puisse publiquement renoncer à faire partie de l'association interdite, et secrètement continuer à verser ses cotisations, et illusionner ou tromper assez ses anciens compagnons pour leur laisser ignorer sa conversion et bénéficier de la clause statutaire qui veut que l'associé « demeure membre de la société toute sa vie durant »? Si vous admettez cela comme possible, votre solution serait acceptable, et nous y avons pensé. Mais en vérité l'hypothèse n'implique-t-elle pas contradiction? C'est notre avis; ce sera le vôtre aussi, sans doute, à la réflexion; et dès lors notre réponse était juste.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami du Clergé* dans son n° 17 de 1899, p. 384, n'a-t-il pas été trop sévère pour ce père de famille qui, mourant, n'a d'autres moyens de vivre qu'« une allocation mensuelle d'une société défendue »?

Ne paraît-il pas certain que notre malade remplit ou peut remplir toutes les conditions mentionnées deux pages plus haut dans le même numéro de *l'Ami*, où l'on donne la lettre du cardinal Parocchi à Mgr Satolli déterminant « en quels cas on peut tolérer l'inscription dans les sociétés condamnées »?

La seule difficulté est qu'il (notre malade) tient à demeurer membre de la dite société. Or ici s'impose

Q. — Une femme catholique, vivant maritalement avec un juif, et en ayant eu deux enfants, se propose de venir habiter ma paroisse, de s'y marier civilement et ensuite à l'église. En conséquence elle me prie de solliciter dispense auprès du Saint-Siège.

1° Une telle dispense est-elle en usage en France, surtout dans les régions exclusivement catholiques?

2° Le curé qui n'a aucune raison particulière en faveur de ce mariage, et qui sait au contraire que cela causerait un grand scandale dans sa paroisse et exposerait les fidèles à la tentation de faire de semblables mariages, dans un milieu industriel où l'on rencontre des gens de toutes religions, peut-il prêter son concours pour obtenir une telle dispense, sachant d'ailleurs que sur un tel exposé la dispense sera refusée à Rome?

3° Le danger de mort de la femme catholique serait-il une raison suffisante pour solliciter cette dispense? Ne vaudrait-il pas mieux alors obtenir la promesse devant témoins, de se séparer si elle revient en santé, et de l'en-

ferrier à l'église sans messe ni cérémonies afin d'éviter le plus de scandale possible ?

R. — Ad I. Non. Cette dispense ne s'accorde qu'à très-difficilement dans les pays catholiques. Elle s'accorde cependant dans certaines circonstances particulières et sur de bons motifs.

Ad II. C'est à voir, suivant les cas. Il appartient au curé et à l'Ordinaire de peser le pour et le contre. Il est clair que si la dispense doit être cause de scandale et porter préjudice grave aux intérêts spirituels de la paroisse, on ne l'accordera pas à Rome ; on s'étonnera même de la demande.

Ad III. En principe, non. Le bien général de la communauté chrétienne l'emporte sur les considérations d'ordre privé. Mais, en cas de mort, il faudrait de plus graves craintes de scandale, parce que, d'un côté, la conversion officielle de la moribonde, sa réconciliation avec l'Eglise, *in articulo mortis*, peut produire bon effet, et de l'autre, sa non-réconciliation à cette heure suprême peut être plus grand scandale que sa vie irrégulière.

La solution que vous proposez serait la meilleure. Tâchez de l'obtenir. Elle sauvegarde tous les intérêts à la fois. Mais elle n'est pas toujours possible, et alors, *ut supra*, il faut choisir : ou légitimer le mariage publiquement par dispense, ou abandonner à son triste sort la concubine qui ne veut pas de séparation, et ne pas l'enterrer religieusement.

Nota. — Si vous l'enterrez à l'église, en cas de rétractation et promesse devant témoins, pourquoi supprimer les cérémonies ordinaires, puisque vous pouvez efficacement réparer et prévenir tout scandale en publiant (en faisant savoir à tous) le fait de la réconciliation ? A quoi bon priver la défunte, qui en a tant besoin, des suprêmes secours de la charité, si de ce fait les vivants n'ont nullement à souffrir ? A moins que vous ne vouliez procéder ainsi pour raison de punition exemplaire... Ce qui passerait facilement pour excessif.

Q. — Une personne, ayant eu quatre ou cinq enfants qui lui sont morts successivement après avoir vécu chacun plusieurs mois, voyant les épreuves que Dieu lui envoie chaque fois qu'elle a un enfant, met des empêchements à avoir des enfants. D'accord avec son mari elle croit ne point pécher, elle est dans la bonne foi. 1^o Doit-elle être inquiétée ? 2^o Pourrait-on prudemment lui communiquer l'étude que vous avez faite sur l'onanisme ?

R. — Si vous pouvez le faire sans inconvénient, communiquez notre étude ; c'est une manière de s'en tirer qui dans certains cas pourra rendre service. Tout cela dépend un peu du degré d'éducation et des dispositions des gens qui sont en cause. Les uns pourront s'y éclairer, là où d'autres ne verront rien ou aboutiront à un état de doute dangereux pour leur conscience. Plusieurs de nos correspondants nous ont écrit qu'ils avaient eu à s'applaudir d'avoir « habilement » fait passer sous les yeux de tels bons laïques catholiques de leurs paroisses l'article sur l'onanisme, qui a été fort

bien compris, ainsi qu'ils ont pu le constater par l'attitude et le langage des pénitents aux confessions suivantes. Mais, encore une fois, c'est là un procédé qui ne serait pas bon à employer n'importe quand et avec n'importe qui. Nous écrivons pour des prêtres et non pour les gens du monde ; d'où, dans nos formules, certaines expressions de casuistique libre que pourraient fort bien ne pas lire sans « étonnement » et sans apparence de « scandale » des esprits mal disposés ou mal préparés par leur éducation intellectuelle et morale à bien entendre, du premier coup, sur simple lecture, de pareils sujets. A chacun de voir, dans les décisions de sa prudence personnelle, ce qu'il conviendra de faire pour le mieux.

Q. — Un homme a fait partie de la franc-maçonnerie pendant un an. L'année écoulée, il ne paraît plus aux réunions, il ne verse plus sa cotisation. Vingt ans se passent ainsi. Est-il encore excommunié ? Et le prêtre à qui il parle du passé, a-t-il, pour l'absoudre, besoin de pouvoirs particuliers ?

R. — L'excommunication qui a été réellement encourue ne peut être levée que par l'absolution donnée par un juge légitime. Ni le temps écoulé, ni l'amendement du coupable ne sont suffisants pour l'enlever : il faut la sentence du juge.

Si cet ancien franc-maçon a réellement encouru l'excommunication, ce qui est assez rare et ce qu'il faut tout d'abord bien examiner, un confesseur ordinaire ne peut l'absoudre : des pouvoirs particuliers sont nécessaires, car cette excommunication appartient à la classe des excommunications qui sont *simpliciter* réservées au S. Pontife. (Constit. Apost. Sed., § 2, n. 4).

Q. — Jean omet de faire ses Pâques. Sa négligence coupable entraîne un péché mortel.

Le temps pascal est passé. Il pense chaque jour à son obligation de faire la communion pascalle ; mais, par [une négligence encore coupable, il s'en dispense. Commet-il chaque jour un nouveau péché mortel ?

R. — Non, il ne commet pas chaque jour un nouveau péché, mais seulement quand il renouvelle sciemment, par un acte nouveau, son refus de communier, ce qui suppose plusieurs conditions, savoir :

1^o Qu'il sache et se rappelle présentement qu'il est encore tenu de communier pour satisfaire au devoir annuel de la communion le plus tôt possible ;

2^o Qu'il voie une circonstance où il lui serait moralement possible d'accomplir ce devoir, soit dans le présent, soit dans l'avenir ;

3^o Que mis ainsi en demeure par sa conscience de réparer son omission en temps opportun, il refuse de le faire, soit qu'il forme cette résolution à l'avance, soit qu'il omette, par négligence grave, de communier quand le moment opportun est arrivé.

Il pourrait encore multiplier son péché par une série de changements dans sa volonté, par

exemple, si après avoir résolu de réparer son omission en communiant le plus tôt possible, il forme ensuite une résolution contraire. Il ferait un nouveau péché chaque fois qu'il renouvelerait ce refus après avoir résolu de communier.

Mais s'il reste dans sa négligence sans faire aucun acte nouveau de volonté, son péché n'est pas multiplié.

Q. — Je lis dans le n° 88 de la *Jurisprudence*, à l'article *des obligations du binaire* : « Si vous desservez plusieurs paroisses vous devez célébrer autant de messes *pro populo* qu'il y a de paroisses. » Or, l'un de mes confrères est chargé de trois succursales. Il alterne régulièrement tous les quinze jours dans ses deux dessertes. Est-il tenu de dire dans la semaine une messe *pro populo* pour la paroisse qui n'a pas eu de messe le dimanche précédent ? Autrement : est-il obligé d'acquiescer trois messes *pro populo* chaque dimanche ?

R. — Il est tenu d'appliquer trois messes par chaque dimanche, conséquemment d'en appliquer une pendant la semaine pour la paroisse qui en a été privée le dimanche.

En plusieurs diocèses, les prêtres qui desservent deux paroisses sont dispensés d'appliquer une seconde messe *pro populo*, à condition qu'ils acquiescent par leur seconde messe une intention dont l'honoraire sera remis à l'évêché pour une œuvre diocésaine déterminée, le séminaire par exemple.

A défaut d'indult, le prêtre doit autant de messes qu'il administre de paroisses.

Q. — Je dessers deux succursales et une chapelle. Pour le service de cette chapelle sans titre, j'ai 75 francs de la commune. J'y célèbre le premier dimanche du mois. Puis-je disposer de cette messe pour mes parents défunts ?

R. — Desservant deux succursales, vous devez deux messes chaque dimanche, une pour chaque succursale, même quand vous célébrez la messe dans la chapelle et que la messe est omise dans la seconde paroisse.

Vous ne pouvez donc disposer de votre messe du premier dimanche du mois pour vos parents, ni pour aucune autre intention particulière, à moins d'y être autorisé par indult.

Q. — Dans les retraites de première communion ayant au moins trois jours de durée, pour la confession des enfants, deux méthodes sont en présence.

Première méthode. Confession générale divisée en plusieurs confessions partielles : dans la première, v. g. accusation des fautes opposées aux six premiers commandements ; dans la deuxième, reste des commandements de Dieu, etc. ; dans la troisième et dernière, absolution.

En somme, absolution renvoyée à la dernière confession.

Deuxième méthode. Préparation sérieuse et complète de la confession générale, après laquelle absolution.

Il revient à la mémoire des enfants, des péchés oubliés, des inquiétudes, on les avertit de se réconcilier une fois, plusieurs fois, si c'est nécessaire, mais on les a préparés à l'absolution dès la première confession.

1° Y a-t-il des inconvénients à suivre la deuxième méthode ?

2° Quelle est celle qui peut être la plus utile aux enfants ?

R. — Chacune des deux méthodes a du bon. Il y aurait lieu de ne pas s'astreindre à suivre toujours la même pour tous les enfants. Mais, s'il faut s'attacher à une, de règle générale, nous préférons la première. Voici pourquoi.

1° Il est préférable que la confession ait toute son intégrité avant l'absolution. C'est plus régulier, l'instruction complète de la cause devant naturellement précéder la sentence.

Sans doute les péchés mortels oubliés et les péchés véniels de même nature que ceux qu'on accuse avec la contrition requise, seraient remis indirectement. Mais ils doivent, au moins les mortels, être directement soumis au pouvoir des clefs et les enfants devraient les accuser même après en avoir été absous indirectement. Il est plus régulier de n'absoudre ces péchés que directement, après qu'ils ont été accusés.

2° Il vaut mieux pour les enfants n'avoir plus le souci de la recherche de leurs péchés pour se préparer immédiatement à l'absolution, ce qui se réalise plus facilement avec la première méthode qu'avec la seconde. Etant en repos sur la recherche des péchés, les enfants donnent toute leur attention aux motifs de contrition, et ils reçoivent ainsi mieux préparés et avec plus de profit l'absolution.

3° Une absolution qui ne laisse prise à aucune inquiétude est chose si bonne, si agréable, si fortifiante, qu'il y a lieu de prendre tous les moyens pour que l'enfant après l'absolution puisse goûter sans mélange d'aucune amertume la douceur de l'état de grâce et de l'union certaine avec Dieu : ce qui ne pourrait avoir lieu s'il devait encore se demander s'il n'a pas encore quelque péché à confesser.

Si l'on adopte cette première méthode, il est évident qu'il ne faut pas fermer la porte du saint tribunal aux enfants déjà absous, s'il leur revient ensuite quelque souvenir de péchés oubliés ou quelque inquiétude de conscience.

Si la confession générale pouvait être faite d'une manière complète en une seule fois, la seconde méthode aurait moins d'inconvénients. Mais l'expérience est là pour nous avertir qu'il ne saurait en être ainsi habituellement.

Il pourrait arriver que quelque enfant eût besoin de recevoir l'absolution, non pas avant d'avoir fait une confession aussi complète qu'il le peut, mais sans aucun délai, l'absolution lui étant nécessaire pour se soutenir dans la pratique de la vertu et éviter le péché. Il faudrait tout naturellement faire une exception en sa faveur.

Q. — 1° Un curé qui désire s'absenter de sa paroisse pour un long voyage, s'est assuré les services d'un confrère. Il lui a promis un salaire de 150 dollars, et 50 dollars d'intentions de messes. Si, ce qui est probable, le prêtre assistant acquitte pour plus de 50 dollars de messes, le curé pourrait-il se servir de l'excédent pour payer le salaire convenu ?

2^o Un jour que l'assistant était en promenade, un de ses amis est venu au presbytère et a confié au curé trois intentions de messes pour être remises à l'assistant. Or le curé ne trouva rien de mieux que de donner ces intentions comme venant de lui-même, et il obligea l'assistant à les déduire des 50 dollars d'intentions promises.

R. — Ad I. Il y a là un véritable contrat synagmatique, qui doit être littéralement exécuté.

D'une part, le curé promet : 1^o 150 dollars sans autre condition que celle de remplir les obligations générales de la paroisse ; 2^o 50 dollars pour intentions de messes.

D'autre part, le remplaçant s'engage à garder la paroisse et à acquitter des intentions de messes pour 50 dollars.

Au retour, si le remplaçant a gardé la paroisse, il lui sera dû 150 dollars pour ce seul fait, sans qu'on puisse y toucher en conscience.

Pour les messes, s'il en a acquitté pour 50 dollars, on lui devra encore ces 50 dollars, outre l'argent déjà mentionné plus haut.

Pourrait-il en acquitter davantage ? Oui, s'il s'agit de messes que le curé serait obligé d'acquitter, s'il était présent. Ces messes seront alors taxées d'après le tarif diocésain. Oui encore, s'il s'agit de messes manuelles remises personnellement à l'assistant pour qu'il les acquitte lui-même : il y a ici une détermination certaine du prêtre.

Mais il faudrait répondre non, s'il s'agissait d'honoraires remis pour le curé, car l'assistant n'aurait aucun titre à disposer de ces honoraires. S'il en dispose, il est tenu à restitution à l'égard du curé ; ou plutôt le curé pourrait retenir les honoraires, sauf à acquitter le même nombre de messes à l'intention du remplaçant.

Ad II. Puisque dans le cas, la personne qui a apporté les intentions de messes a formellement désigné le remplaçant pour les acquitter, le curé ne peut, sans injustice, les faire compter dans le nombre des honoraires promis pour le service pendant son absence.

Q. — Dans le résumé que l'Ami a donné du *Guide canonique* de M^{sr} Battandier, je lis ces mots (1898, p. 973, 1^{re} col.) : « La S. Congr. a fait au sujet de ce vœu deux observations importantes... b) Expungantur sequentia : ... Assertio qua tenetur sub voto castitatis comprehendere actus mere internos. »

D'autre part, Lehmkühl dit (t. I, n^o 531) : « Voto castitatis prohiberi quemlibet actum internum, adeo compertum est apud omnes ut in eo immorari necesse non sit. »

Comment concilier ces deux affirmations contradictoires ? Si la S. Congr. a modifié sur ce point l'enseignement unanime des TT., par quel décret l'a-t-elle fait ? Je vous serais reconnaissant de donner quelques éclaircissements.

R. — La remarque que vous signalez a été envoyée aux Frères du Sacré-Cœur d'Annecy par un décret du 15 mai 1891, ad 4. Nous la reprenons :

« Expungantur sequentia : ... Assertio qua tenetur sub voto castitatis comprehendere actus mere internos. »

« Les constitutions, ajoute Mgr Battandier, ne sont pas un cours de morale, elles doivent écarter avec soin tout ce qui pourrait lui ressembler, et telle est la raison des deux animadversions ci-dessus ¹. »

Relisez cette observation et vous verrez qu'elle n'est pas en contradiction avec Lehmkühl. Le sens naturel, c'est que cette assertion ne doit pas figurer dans les constitutions. Il ne s'ensuit pas rigoureusement qu'elle soit théologiquement fausse.

Q. — Y a-t-il obligation pour tout prêtre occupé aux fonctions du ministère paroissial d'avoir connaissance de toutes les réponses des Congrégations romaines, et pour ce faire, d'être abonné à une revue donnant toutes ces réponses ?

R. — D'obligation *stricto sensu*, non ; et ce pour plusieurs raisons. Toute obligation suppose un objet déterminé auquel elle se rapporte, qui la spécifie. A quelle revue s'abonner pour la fin indiquée ? Il n'y en a point qu'on doive considérer comme officielle au sens propre du mot ; sur quoi porterait alors le devoir de s'abonner à une revue pour être renseigné, si aucune n'a mission de nous renseigner en ce qui touche les décisions des Congrégations romaines ?

De plus, l'abonnement aux revues n'est pas un moyen indispensable à employer pour arriver à savoir ce qu'il est nécessaire de connaître parmi ces décisions. Toutes n'ont pas la même importance ; la plupart sont des réponses *particulières*, adressées à des particuliers pour des cas particuliers : celles-là n'ont point *per se* d'autorité obligatoire générale pour toute l'Eglise. Quant aux autres, à caractère absolu et universel, décisions dogmatiques ou morales, elles finissent toujours par pénétrer dans la presse catholique, dans les auteurs, dans la pratique, et par être suffisamment connues autrement que par la lecture des revues. Les évêques d'ailleurs ont généralement soin de notifier au clergé et aux fidèles ces décisions graves à portée universelle, soit par l'organe de leurs *Semaines religieuses*, soit par voie d'ordonnances ou de lettres circulaires, soit enfin par la diffusion de l'enseignement oral sous toutes ses formes.

Donc, à parler strictement et *per se*, nous ne voyons pas qu'un prêtre doive se croire en conscience obligé *sub peccato* à s'abonner à une revue pour y prendre connaissance des actes du Saint-Siège, qui ne s'imposent pas tous, tant s'en faut, à son attention, et qu'il peut aisément rencontrer ailleurs.

Néanmoins, *per accidens*, en partant de ce principe qu'il y a pour chacun de nous obligation de s'instruire sur ce sujet, et que la presse est devenue le moyen normal de communication qui transmet aux fidèles les lois et décrets promul-

¹ Mgr Battandier, *Guide canonique*, n. 140.

gués à Rome, on peut dire, sans parler spécialement d'abonnement à une revue, que le prêtre a un devoir *lato sensu* d'ouvrir les yeux et les oreilles, de se mettre au courant des nouveautés, de fréquenter enfin certains périodiques quelconques, ou au moins de s'éclairer auprès des personnes qu'il sait être en état de lui fournir les informations utiles. Cependant, même sur ce terrain, nous ne pousserions pas bien loin pareille théorie, et nous ne trouverions guère à blâmer celui qui s'en tiendrait, pour la morale par exemple, à un auteur récent et de bon renom, sans se croire obligé à faire des dépenses pour saisir au passage, dès leur première apparition, les réponses de Congrégations qui se multiplient beaucoup depuis quelque temps.

Mais, au fait, cher confrère, si vous êtes un lecteur de l'*Ami*, vous pouvez très bien vous en contenter. Voilà, au moins en ce qui vous concerne, une réponse pratique à laquelle rien ne vous empêche de vous tenir *tuta conscientia*.

Q. — Dans une chapelle privée à laquelle est attaché tout ce qui est nécessaire pour l'exercice du culte (ornements et vases sacrés), un prêtre est invité par le propriétaire à venir célébrer la messe. Le curé de la paroisse peut-il défendre à ce prêtre de dire la messe sur sa paroisse, quand il est de notoriété publique que ce prêtre, *du diocèse*, n'a contre lui ni suspension ni interdit ?

En deux mots : Un curé a-t-il le droit de défendre à qui il voudra de dire la messe sur sa paroisse ?

R. — Le curé n'a de droits que sur son église paroissiale et les chapelles qui en sont la propriété. Pour les chapelles appartenant à des particuliers, à des confréries ou des communautés, le droit d'y permettre la célébration de la messe appartient au supérieur de l'Œuvre ou au propriétaire de la chapelle.

En cas d'abus, le curé n'a d'autre recours que d'en prévenir l'évêque diocésain, qui a seul autorité pour y remédier.

Ce point se trouve parfaitement élucidé dans le *Traité des Confréries*, de M. Tachy.

Nous citons le passage le plus important (n° 357) :

La confrérie jouit du *droit de patronage* sur l'oratoire ; elle peut donc en conséquence :

1° Nommer le chapelain et le révoquer à son gré, comme nous l'avons prouvé au chapitre consacré au chapelain ;

2° Indiquer au chapelain l'heure des cérémonies ;

3° Inviter les prêtres qu'elle veut à célébrer dans l'oratoire. Cette liberté est laissée aux patrons, comme le prouve la décision suivante de la S. Congrégation du Concile datée du 26 juin 1858 : « An liceat patronis N. celebrare facere missas solemnes aliasque sacras functiones non parochiales presertim in die festo sanctæ Anatoliæ in eorum publico oratorio per capellanum, aliosve presbyteros independentes a parochia in casu ? — Resp. *Affirmative in omnibus, ad formam decreti 10 decembris 1703.* » Le 25 septembre 1758, la même Congrégation avait déjà décrété que les confréries *in functionibus non parochialibus non tenentur requirere parochum aliosque sacerdotes parochiæ*. D'ailleurs le décret de 1703 déclare, n° 17, que les curés ne

peuvent pas, *invitis confratribus*, enseigner la doctrine chrétienne dans les oratoires indépendants des confréries ;

4° Exclure les prêtres qu'elle veut, même le curé de la paroisse, de la célébration des offices. La preuve s'en trouve dans les citations précédentes.

Il s'ensuit que si un prêtre demande l'autorisation de célébrer dans l'oratoire de la confrérie, il devrait *stricto jure* s'adresser d'abord au président de la confrérie. Le chapelain ne peut intervenir que pour vérifier le *celebret*, quand il y a lieu.

Q. — Que penser des faveurs attachées aux exemplaires d'une lettre que la B. V. Marie aurait écrite aux habitants de Messine ? Des « Révélations faites par N.-S. J.-C. à sainte Brigitte et à sainte Elisabeth sur les diverses souffrances et indignités sur sa sacrée humanité dès qu'il fut livré aux Juifs jusqu'à sa mort » ?

R. — Brûler tous les exemplaires qui vous tomberont sous la main, et interdire de les copier. Voici une des règles que vient de publier le cardinal Gotti pour distinguer les indulgences authentiques des indulgences apocryphes : « Art. VIII : Doivent être rejetées comme mensongères les brochures ou feuilles dans lesquelles on promet aux fidèles, contre la récitation de telle ou telle prière, la délivrance d'une ou plusieurs âmes du Purgatoire, et les indulgences que l'on dit ajoutées à cette promesse sont apocryphes. »

Lisez aussi ce passage de Mgr Barbier de Montault (t. VII, p. 406), à propos des lettres apportées du ciel et du crédit qu'on peut leur accorder :

Les Prussiens, lors de la dernière guerre, nous révélèrent une superstition analogue, dont les détails ont été empruntés au *Die Gartenlaube* par l'*Ami de la Religion* (1872, n° 3), et que je crois opportun de reproduire ici.

Tous les soldats du roi Guillaume portent des amulettes.

L'amulette allemande consiste en une lettre qui, suivant une croyance répandue dans l'armée, a la vertu de rendre invulnérable.

Elle est copiée à la main et conçue en ces termes :

« Il faut avoir la foi, car sans la foi, cette lettre n'a aucune vertu.

« Cette lettre vient du ciel. En 1579, on la trouva flotant sur le bénitier de l'église de Rudnau dans le Holstein. Elle était écrite en lettres d'or. Toutes les fois qu'on voulait la prendre, elle reculait. En 1591 seulement, un saint homme conçut l'idée de la copier. Alors la lettre se leva d'elle-même et se tint droit devant lui. Si vous saignez du nez ou que votre sang coule de toute autre façon, prenez cette lettre et placez-la sur votre sang. Ceux qui possèdent cette lettre ne peuvent être ensorcelés et leurs ennemis ne leur feront aucun mal. Ceux qui possèdent cette lettre n'ont rien à craindre de l'éclair, du tonnerre, du feu ou de l'eau. Si une femme est dans les douleurs et qu'elle ne puisse enfanter, qu'on lui mette cette lettre dans la main, et elle enfantera, et l'enfant sera heureux. Celui qui possède ce talisman est protégé contre le canon et contre le fusil de l'ennemi. Que celui qui ne croit pas à cette vertu, attache cette lettre au cou d'un chien et qu'il tire sur le chien : il verra que c'est la vérité. Celui qui a cette lettre sur soi ne peut être fait prisonnier, aussi vrai que le Christ est né, qu'il a vécu sur cette terre et qu'il est remonté au ciel. Amen. »

Q. — Pour compléter ses études sur l'Afrique chrétienne, l'*Ami* ne pourrait-il pas nous dire un mot du rôle de saint Cyprien dans l'affaire du *baptême des hérétiques* ?

R. — Nous répondrons à cette demande en montrant comment les relations de Cyprien avec Rome, excellentes sous les papes Corneille et Lucius, deviennent plus difficiles d'abord sous Etienne et dégénèrent en rupture ouverte. Nous chercherons ensuite à expliquer comment saint Cyprien fut entraîné à cette extrémité.

I. *Saint Cyprien et le pape Corneille.* — Saint Cyprien gouvernait depuis cinq années l'Eglise de Carthage quand fut soulevée la question du baptême des hérétiques. Jusqu'alors et malgré quelques difficultés, il avait entretenu avec Rome des relations empreintes de la plus cordiale bienveillance.

Ainsi après la persécution de 250, les chrétiens qui avaient failli, voulurent entrer dans la communauté sans se soumettre à la pénitence ordinaire. Leur empressement intéressé amena un double schisme, à Carthage celui de Novat et de Félicissime, qui soutenaient les *lapsi*, à Rome celui de Novatien qui rejetait au contraire tout accommodement avec eux. En réalité le schisme servait à couvrir le mépris que l'on avait pour les autorités ecclésiastiques. On le vit bien quand les schismatiques laissant de côté leurs principes opposés s'unirent dans leur révolte contre les évêques de Rome et de Carthage.

Mais ceux-ci agirent de concert pour réprimer le désordre. Un concile réuni à Carthage en 252 admit les *lapsi* à la réconciliation après pénitence, et le compte rendu de cette réunion fut envoyé à l'évêque de Rome, le pape Corneille, qui rassembla à son tour à Rome un concile de soixante évêques d'Italie. Les décisions prises à Carthage y furent trouvées des plus sages et renouvelées, et cet avis commun des évêques ramena à l'obéissance la plupart des fidèles égarés.

Déjà au moment de l'élection du pape Corneille, discutée à Rome par les Novatiens, Cyprien avait pris parti pour le nouvel élu et contribué à affermir son autorité. La correspondance des deux évêques nous montre clairement d'ailleurs l'unité de sentiments qui régnait entre eux et quel soin chacun avait d'avertir son collègue des moindres incidents survenus dans son église.

Une fois pourtant Cyprien se plaignit de Corneille, et, semble-t-il, avec quelque raison. L'évêque de Rome, pour mettre fin aux clameurs de schismatiques venus de Carthage, leur avait laissé lire dans son église des lettres blessantes pour Cyprien. Ce manque d'égards aurait pu amener entre eux un froid prolongé, mais la persécution de Gallus vint donner un autre cours à leurs préoccupations. Le pape Corneille en fut la première victime. Dès le début (252) il était exilé à Centumcellæ (Civita Vecchia). Cyprien informé de cette mesure lui écrivit une lettre de félicitations sincères. Toutes les difficultés anciennes

étaient oubliées. Cette lettre, la dernière qui nous soit restée de Cyprien à Corneille, date probablement des derniers jours de 252.

Corneille mourut en exil (juin 253), et son successeur fut Lucius qui ne gouverna l'Eglise que quelques mois. Il eut pourtant l'occasion de recevoir une lettre de Cyprien, toujours fidèle à ses habitudes de déférence envers Rome. C'est à la mort de Lucius (fin de 253) que fut élu Etienne, auparavant archidiacre de Rome.

A ce moment la paix régnait dans les communautés de Rome et de Carthage. La question des *lapsi* était réglée et Novatien avait perdu son influence. Etienne du reste, membre du clergé de Rome, avait pris part à toutes les mesures prises d'un commun accord dans les deux Eglises. On pouvait donc s'attendre aux meilleures relations entre Cyprien et Etienne. Mais cette même question des *lapsi* excitait ailleurs des troubles et allait amener entre les deux évêques de graves démêlés.

II. *Les évêques d'Espagne.* — Ce fut tout d'abord la question des évêques tombés d'Espagne. D'après la règle admise partout, les ecclésiastiques qui avaient sacrifié dans la persécution devaient rentrer au rang de simples fidèles.

Cette règle parut dure à quelques-uns et en particulier à deux espagnols, Martialis év. d'Emerita (Mérida) et Basilide év. de Legio (Léon) et Asturica (Astorga). Le bâton pastoral était déjà confié à d'autres, quand ils résolurent de le reprendre. Basilide, le plus entreprenant sans doute, se rendit à Rome, et sut si bien plaider sa cause auprès d'Etienne que celui-ci le rétablit sur son siège épiscopal ainsi que Martialis. Cette décision était en contradiction avec les coutumes de toute l'Eglise. Les Espagnols, étonnés et mécontents, décidèrent de remettre leur cause entre les mains de l'évêque de Carthage. On savait que Cyprien était inébranlable dans les questions d'administration, et sans se défier d'Etienne on pouvait croire qu'il n'avait pas prévu toutes les difficultés créées par sa décision. Cyprien qui avait lutté si longtemps pour l'affaire des *lapsi* devait y voir plus clair. De fait, à l'assemblée synodale d'automne 254 (on n'est pas sûr de cette date), la question fut soumise au concile de Carthage et résolue à l'unanimité dans un sens contraire à l'arrêté d'Etienne. Cette décision fut transmise sous forme de lettre au prêtre Félix, au peuple chrétien de Legio et Asturica, à Celius diacre et au peuple d'Emerita. Elle était signée par 37 évêques et forme la 67^e lettre du recueil. Cyprien y résume les faits qui se sont passés en Espagne, rappelle à ce propos les règles à suivre dans les élections (ce qui donne à cette lettre une grande importance), raconte l'appel à Rome et explique la conduite d'Etienne. Trop éloigné pour connaître les faits, il s'est laissé circonvenir par l'évêque déchu. Mais cette erreur ne doit point profiter aux coupables. De tels hommes ne peuvent gouverner l'Eglise du Christ, et bien que ces scandales aient

été prédits par Jésus-Christ, ce n'est pas une raison pour les favoriser.

Qu'advint-il de cette affaire? On ne sait. A coup sûr la lettre de Cyprien fut connue à Rome et déplut profondément à Etienne. Car cette manière d'agir était sans précédent, et n'en fut que plus mortifiante. Mais Cyprien n'y prit pas garde et même une circonstance analogue se présentant peu après, il en profita pour faire de nouveau la leçon à Etienne.

III. *L'évêque d'Arles.* — Il s'agissait cette fois non plus d'un « tombé, » mais au contraire d'un « novatien, » qui refusait d'admettre à la pénitence ceux qui avaient sacrifié. C'était Marcianus, évêque d'Arles. L'évêque de Lyon essaya, mais inutilement, de ramener le coupable à de meilleures dispositions. Il en appela même à Rome, mais sans plus de succès, Etienne n'essaya aucune remontrance. C'est alors seulement que l'évêque de Lyon écrivit à saint Cyprien. Peut-être celui-ci a-t-il hésité avant de se charger de cette affaire. Il nous dit qu'on lui a écrit à plusieurs reprises : *semel atque iterum mihi scripsit*¹. Mais enfin entraîné par son zèle il adressa une lettre à Etienne lui-même. Les termes de cette lettre semblent bien vifs aujourd'hui, surtout quand on songe qu'il s'agit de l'évêque de Rome. Cyprien rappelle d'abord les faits, puis déclare à Etienne qu'il lui faut écrire aux évêques des Gaules, *quapropter te facere oportet plenissimas litteras ad coepiscopos nostros in Gallia constitutos*, et condamner Marcianus. Il lui enjoint ensuite de faire nommer un autre évêque par les fidèles de la cité d'Arles : *dirigantur in provinciam et ad plebem Ariate consistentem a te litteræ quibus obtento Marciano, alius in loco ejus substituat*. Vient ensuite un petit sermon appuyé de textes pour démontrer que les fidèles d'Arles périssent sans réconciliation, que c'est aux évêques et spécialement à lui Etienne à s'en émouvoir, qu'il doit enfin appliquer les règles suivies par ses prédécesseurs Corneille et Lucius. Ici encore le résultat final nous est inconnu. En tout cas, si Etienne ne profita point de la leçon pour son propre compte, il ne laissa pas de la comprendre, car il la rendit bientôt à Cyprien dans l'affaire du baptême des hérétiques.

IV. *L'affaire des hérétiques.* — Il y avait en Afrique comme partout ailleurs de nombreux hérétiques. Quelque attachés qu'ils fussent à leurs erreurs, on ne laissait pas d'en convertir.

Mais que faire alors pour les réconcilier? Tant qu'il s'agissait d'anciens fidèles, passés au schisme ou à l'hérésie dans un jour d'égarement, et qui rentraient au bercail après avoir reconnu leur erreur, la difficulté n'était pas grande; on les rangeait avec les adultères et autres grands pécheurs qui suivaient les exercices de l'expiation pénitentielle. Mais quand on avait affaire à des chrétiens nés dans le schisme ou l'hérésie, bapti-

sés, il est vrai, mais souvent avec des rites bizarres, la question devenait plus difficile. Les soumettre à un long noviciat et les regarder comme de simples païens, c'était les éloigner de l'Eglise; d'autre part, leur initiation première au christianisme paraissait bien douteuse; à coup sûr on ne pouvait la regarder comme entièrement valide. Mais que fallait-il recommencer?

« La cérémonie de l'initiation chrétienne comprenait alors deux rites sacramentels distincts, que de nos jours l'Eglise latine sépare le plus souvent, mais qui autrefois étaient toujours unis dans les circonstances ordinaires, c'est-à-dire quand le baptême était solennellement célébré par l'évêque. Le premier et le principal était l'immersion baptismale, accomplie au nom des trois personnes divines. L'autre, que nous appelons confirmation, comprenait trois actes, l'onction d'huile parfumée, l'impression du signe de la croix et l'imposition des mains. Ce second rite, dont les trois actes sont plus ou moins expressément indiqués dans les anciens auteurs et dans les livres liturgiques, avait pour but de conférer le Saint-Esprit au nouveau baptisé. Bien qu'il ne fût pas considéré comme essentiel au salut, on lui attribuait une signification et une efficacité tellement élevées que la célébration en était réservée à l'évêque lui-même, agissant au milieu de tout son clergé, et qu'elle était toujours entourée des formes les plus solennelles. Dans certaines églises, l'initiation hérétique fut réprouvée tout entière, et les convertis durent recevoir de nouveau le baptême et la confirmation. Dans d'autres on distingua, on accepta comme valide le baptême des hérétiques, mais leur confirmation fut jugée nulle, et le rite de l'admission des convertis fut précisément celui de la collation du Saint-Esprit¹.

Les premiers en usaient ainsi parce qu'ils n'avaient qu'une confiance médiocre dans le baptême des hérétiques et aussi parce qu'ils craignaient, en le reconnaissant comme valide, d'encourager les dissidents dans l'erreur². Il leur semblait plus prudent de conférer de nouveau le baptême, et plus avantageux pour l'Eglise de soumettre tous les fidèles au même rite. Les seconds appuyaient leur opinion sur les paroles de saint Paul, quand il reproche aux fidèles de se glorifier parce qu'ils ont reçu le baptême d'un apôtre et non d'un simple disciple. Ils admettaient comme valides les baptêmes conférés au nom de Jésus-Christ.

Partisan de l'unité en tout, dans la discipline comme dans le dogme, Cyprien était naturellement porté à choisir la première méthode. A quoi bon toutes ces disputes, quand il était si facile de recommencer? L'évêque de Carthage fit donc rebaptiser les convertis, même ceux qui avaient

¹ Duchesne, *Origines chrétiennes*, p. 431.

² Les mêmes difficultés reviennent à toutes les époques. Les catholiques anglais ont fait valoir le même argument pour amener la condamnation des ordinations de l'Eglise anglicane.

¹ Lettre LXVIII à Etienne.

été baptisés par les Novatiens. Et c'est à des Novatiens convertis, paraît-il, que l'on doit le renouvellement de la querelle baptismale en Afrique.

La querelle en effet n'était pas nouvelle. Dans un concile tenu à Carthage vers 220 par Agrippinus, on avait agité cette question et admis la pratique d'un second baptême. D'autre part l'évêque de Césarée, Firmilien, rapporte que l'on s'était occupé de cette même question en Orient aux conciles d'Iconium et de Synnoda vers 225¹; le même témoignage nous est encore donné par Denys d'Alexandrie dans Eusèbe, VII, 7, *Hist. Ecclés.* « Ce ne sont pas, dit-il, les Africains qui ont introduit la coutume de rebaptiser les hérétiques, cette coutume a été adoptée bien avant Cyprien par d'autres évêques aux synodes d'Iconium et de Synnoda. » Il semble même que le pape Etienne était déjà en discussion à ce sujet avec les évêques d'Orient, quand la question fut de nouveau soulevée en Afrique².

Quoiqu'il en soit, ce fut un simple fidèle du nom de Magnus qui ressuscita cette discussion en Afrique dans une lettre à Cyprien. Cette lettre est perdue; mais nous avons la réponse de Cyprien qui déclare nul le baptême des hérétiques et constitue notre premier document sur la question. Cette lettre sans doute fit du bruit, excita des doutes, et enhardit les objections. Dix-huit évêques de Numidie ayant adressé à Cyprien la même consultation, celui-ci réunit à Carthage un concile de 31 évêques, et le même principe y fut encore proclamé. La Maurétanie à son tour s'émut et en son nom l'évêque de Nova, Quintus, demanda des explications. Cyprien lui adressa comme réponse la lettre synodale du précédent concile, et une lettre particulière où ses arguments personnels sont exposés et développés. Sans y nommer directement le pape, l'évêque de Carthage laisse déjà poindre à son endroit une certaine opposition.

Mais l'affaire avait pris de l'importance et au concile d'automne (255) elle était l'objet principal des délibérations. Cyprien jugea qu'il était temps de couper court à toutes les objections et d'aviser le pape Etienne du sentiment des évêques d'Afrique. Outre la lettre synodale du présent concile, il lui adressait copie des deux lettres aux évêques Numides, et à l'évêque de Maurétanie Quintus. Il était dit dans la lettre synodale : « Celui qui abandonne une secte doit être baptisé de nouveau, et il ne suffit pas (*parum est*) d'imposer les mains à de tels convertis, s'ils ne reçoivent pas auparavant le baptême de l'Eglise. » Cyprien exprimait ensuite l'espoir que ses décisions obtiendraient l'assentiment de Rome. Toutefois ses derniers mots renferment une certaine appréhension, en même temps qu'ils témoignent de la ferme résolution de s'en tenir à l'avis du

concile : « Trop souvent on n'aime pas à renoncer à une opinion qu'on a défendue, et plus d'un évêque sans rompre avec ses collègues sera tenté de persévérer dans la coutume qu'il a embrassée. Nous ne prétendons pas imposer une loi ni faire violence à personne, sachant que chaque évêque est libre et maître de se comporter comme il lui plaît dans l'administration de son église, sauf à rendre compte à Dieu de sa conduite³. »

En somme Cyprien déclarait à Etienne que l'Afrique serait heureuse de voir Rome suivre la pratique du second baptême, mais qu'en toute hypothèse elle la garderait parce qu'elle la croyait suffisamment justifiée par les livres saints et par la tradition. Il serait bien inutile d'étudier ici au point de vue doctrinal une question que l'Eglise a tranchée depuis longtemps, mais nous devons examiner l'argument de tradition plus d'une fois invoqué par Cyprien. « L'usage de rebaptiser les hérétiques, dit-il⁴, n'est pas nouveau, car il y a bien des années déjà, sous l'épiscopat d'Agrippinus de sainte mémoire, un grand nombre d'évêques résolurent cette question dans un concile, et depuis lors jusqu'à nos jours des milliers d'hérétiques ont reçu un second baptême sans difficulté. » La tradition de Cyprien remonte donc à Agrippinus, vers 215, pas au delà. Firmilien du reste déclarera plus tard que « c'était la coutume des Africains de ne pas rebaptiser. Ils ont changé de méthode croyant se rapprocher de la vérité. » Il vante au contraire l'ancienneté du second baptême en Asie-Mineure; mais en fait il ne remonte pas au delà de 210. Il semble donc acquis d'après le témoignage des rebaptisants eux-mêmes, que leur prétendue tradition est de date récente et ne peut faire autorité.

Ils le sentent si bien qu'ils recourent à un autre argument, celui de raison. « Les défenseurs du baptême des hérétiques, dit Cyprien, ayant été vaincus par nos arguments, ont recours à la coutume. » C'est donc que celle-ci les favorise. Et la chose paraît si bien établie que Cyprien ajoute : « Mais il ne faut pas en tenir compte, une erreur est toujours bonne à rejeter; *non est de consuetudine præsumendum, sed ratione vincendum*⁵. — *Consuetudo sine veritate, vetustas erroris est*⁶. — *Non quia aliquando erratum est, ideo semper errandum est*⁷. » On voit clairement d'après ces textes que Cyprien après avoir invoqué l'autorité de la coutume, la rejette parce qu'il la suppose contraire à sa thèse. Il y a là une contradiction difficile à expliquer.

Mais on ne s'arrête pas à ces détails quand on est entraîné dans un parti, on cherche avant tout à augmenter le nombre de ses partisans. Cyprien, après avoir adressé à Etienne sa fameuse lettre, jugea bon de s'expliquer longuement dans une

¹ Ep. LXXII, 3.

² Ep. LXXIII.

³ Ep. LXXI, ad Quintum.

⁴ Ep. LXXIV, ad Pompeium.

⁵ Ep. LXXIII, ad Jubaianum.

⁶ Lettre de Firmilien à Cyprien, LXXV du Recueil.

⁷ Ibid. LXXV, 25.

sorte de traité qu'il adresse à Jubaianus. On suppose qu'il s'agit ici d'un évêque de Numidie, peut-être métropolitain de (Cirtha) Constantine. Ce traité en tout cas est le morceau théorique le plus important de toute cette affaire. La question y est longuement traitée au point de vue doctrinal et historique dans le sens que nous avons indiqué. Cyprien employait ainsi ses loisirs en attendant la réponse d'Etienne qui tardait à venir. Elle n'arriva en effet qu'au commencement de l'été de l'année suivante, 256, et loin de calmer les esprits, elle était faite pour amener entre les deux Eglises une séparation plus profonde.

V. *La rupture.* — La lettre synodale adressée à Etienne lui avait en effet singulièrement déplu. Elle allait contre la doctrine de l'Eglise romaine sur le baptême et sur l'autorité du pontife romain, et surtout elle venait après les affaires d'Espagne et des Gaules. Aussi les envoyés de Cyprien furent fort mal reçus. Etienne interdit aux fidèles de les accueillir et de les loger et répondit aux décisions du concile par une lettre conçue en termes très sévères. Cyprien y était traité d'antechrist, de faux apôtre, d'ouvrier d'iniquité¹; le pape jetait l'interdit sur les maximes émises et pratiquées en Afrique, sur les personnes qui oseraient les soutenir ou les suivre; peut-être même alla-t-il jusqu'à excommunier Cyprien.

Certains nient que cette dernière mesure ait été prise. Leur négation s'appuie sur le silence d'Eusèbe, de saint Jérôme, sur le témoignage de saint Augustin d'après lequel « Cyprien demeura avec Etienne dans la paix de l'unité. »

Pourtant le P. de Smedt, dans l'une de ses remarquables dissertations d'histoire ecclésiastique, se prononce pour l'excommunication. Les passages suivants, tirés de la lettre de Firmilien², semblent en effet affirmer qu'elle fut prononcée. Ep. LXXV, 6 : *In plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur, nec tamen propter hoc ab Ecclesiæ catholicæ pace atque unitate aliquando discessum est. Quod nunc Stephanus ausus est facere, rumpens adversus vos pacem, quam semper antecessores ejus vobiscum amore et honore mutuo custodierunt.* — Ibid., 24 : *Peccatum vero quam magnum tibi (Firmilien interpelle ici Etienne) exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti ! Excidisti enim te ipsum. Noli te fallere ; siquidem ille est vere schismaticus qui se a communione ecclesiasticæ unitatis apostatam fecerit : dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abstinuisti.* — Cyprien est tout aussi net dans le discours qu'il adresse aux évêques un peu plus tard : *Superest ut... quid sentiamus, proferamus, neminem judicantes, aut a jure communionis aliquem si diversum senserit, amoventes*³. Il semble difficile de voir dans ces paroles une

simple menace. Il y eut évidemment scission et séparation, c'est-à-dire excommunication.

Seulement on peut distinguer avec le P. de Smedt trois espèces d'excommunication en usage alors, quand il s'agissait d'évêques. La première et la moins gravée consistait à ne pas recevoir les lettres qu'un évêque excommunié envoyait à d'autres évêques. Une autre mesure plus sévère était le refus d'admettre au concile : c'était une mise au ban de l'Eglise. Dans ces deux cas l'excommunié restait évêque, mais il ne communiquait pas avec les autres évêques restés fidèles. La troisième excommunication était le retranchement complet de la société chrétienne : c'était l'anathème proprement dit, en usage contre les hérétiques et les schismatiques. Cyprien ne fut évidemment pas l'objet d'une pareille mesure. Etienne prétendit seulement cesser tout rapport avec Carthage et les évêques d'Afrique. Ainsi, semble-t-il, peuvent s'expliquer à la fois les témoignages de Firmilien et de Cyprien, ainsi que les paroles de saint Augustin.

Mais cette mesure, quelle qu'elle fût, ne laissa pas d'émouvoir profondément saint Cyprien. Il s'en ouvrit immédiatement à Pompeius, évêque de Sabrata en Tripolitaine, et à Firmilien évêque de Césarée en Cappadoce ; en même temps il convoquait à Carthage pour le concile habituel d'automne tous les évêques d'Afrique.

Le concile s'ouvrit le 1^{er} septembre 256. Il réunissait cette fois 87 évêques, des trois provinces de la Proconsulaire, de la Numidie et de la Maurétanie. C'était la plus nombreuse assemblée de ce genre qu'on eût vue à Carthage. Elle ne s'occupa que de la question du baptême. Cyprien fit lire la lettre de Jubaianus et la réponse qu'il y avait faite, et, après avoir rappelé aux évêques leur indépendance, les invita à donner successivement et en toute liberté leur avis. Leurs réponses, qui nous ont été conservées, sont toutes favorables à saint Cyprien. Ce fut pour celui-ci une victoire complète.

Quant à Firmilien de Césarée, il ne put faire parvenir sa réponse à Carthage qu'après le concile. Son sentiment était du reste entièrement conforme à celui de Cyprien, mais sa lettre témoigne d'un mécontentement plus grand encore à l'égard d'Etienne. On se demande ce qui serait advenu, si cette situation difficile avait duré.

Elle se dénoua au mois d'août suivant 257 par la mort d'Etienne. Ses successeurs Xystus et Denys, sans revenir sur les décisions dogmatiques d'Etienne, reprirent avec Cyprien et Firmilien les relations interrompues, et même l'Eglise de Firmilien s'étant trouvée peu après éprouvée par une invasion de Perses, l'évêque de Rome fut le plus pressé à lui porter secours.

VI. *Pourquoi cette résistance ?* — Cette résistance de Cyprien, après avoir troublé l'Eglise au III^e siècle, ne cesse pas d'étonner et d'embarrasser aujourd'hui encore les catholiques. Cyprien s'est trompé cette fois, tous en conviennent. Mais com-

¹ Ep. à Firmilien, LXXV, 25-26.

² Ne pas négliger ce qui sera dit plus loin de cette lettre de Firmilien.

³ Compte rendu du concile de Carthage (256).

ment lui, si désireux de la paix et de l'unité dans l'Eglise, a-t-il pu se laisser entraîner à de si fâcheuses extrémités, on ne saurait le dire avec certitude. Pourtant on a cherché à expliquer cette conduite de plusieurs manières.

La première et la plus simple a été de regarder comme apocryphes tous les documents qui ont trait à l'affaire du baptême. Cette idée n'est pas nouvelle, elle date du temps de saint Augustin. Ce savant écrivain, grand admirateur de Cyprien, et voulant le justifier, nous apprend que de son temps on attribuait aux Donatistes les écrits qui concernent la fameuse controverse. Mais il ne paraît pas accorder à ces bruits une grande confiance. Ce système a été repris au siècle dernier et de notre temps par plusieurs apologistes. Ils s'appuient pour le soutenir sur les bruits recueillis par saint Augustin, sur le silence de Pontius, biographe de Cyprien (il ne dit pas un mot de cette affaire), le silence aussi de Denys d'Alexandrie, sur le ton et les inconséquences des lettres de Firmilien et de Cyprien. Nous ne discuterons point la valeur de leurs arguments. Mgr Freppel¹ et le P. de Smedt² l'ont fait pour arriver à cette même conclusion : rejeter ces documents pour les motifs allégués, ce serait nier toute certitude historique, car il n'est pas d'auteur ancien dont on ne pût ruiner le crédit avec une semblable méthode. Il faudrait douter de tout. Le mieux est de s'en tenir à ce qui nous est resté, ou il faut abandonner l'espoir de connaître la vérité sur les premiers âges du christianisme.

Doit-on alors croire que Cyprien s'est seulement trompé sur le caractère de cette question et que la regardant comme une affaire de pure discipline, il a cru pouvoir refuser à Etienne son obéissance? Telle est l'opinion de Mgr Freppel : « Aux yeux de Cyprien, toute la question des rebaptisants se restreignait à une simple question de discipline au sujet de laquelle chaque évêque restait libre de se former une opinion, et chaque Eglise de conserver sa coutume particulière. S'il avait attribué à l'objet du débat un caractère dogmatique, il se serait exprimé tout différemment ; il n'aurait pas dit que chacun est libre de penser là-dessus et de faire comme bon lui semble... Il regarde toute l'affaire des rebaptisants comme un point de discipline qu'il appartient à chaque évêque de régler dans son diocèse suivant la coutume établie. » On croit pouvoir sauvegarder ainsi la mémoire de Cyprien et la défendre de l'accusation de schisme. « S'il est vrai de dire avec saint Augustin que l'idée d'un schisme ou d'une révolte contre une décision dogmatique n'effleura pas un instant l'âme de ce grand homme », on convient pourtant que l'obstination de Cyprien et surtout ses paroles trop vives sont inexcusables. « On ne peut que blâmer cette opiniâtreté à défendre une innovation dont le successeur de saint Pierre signalait le péril. »

Il semble pourtant, et c'est l'opinion du P. de Smedt, que cette excuse et cette distinction entre la discipline et le dogme ne sont pas admissibles ici. Il suffit de suivre la discussion de cette affaire pour se convaincre que les évêques africains voyaient là une question de dogme autant que de discipline. Ils refusaient le baptême des hérétiques, parce qu'il paraissait favoriser l'hérésie, il est vrai ; mais ils l'ont rejeté aussi parce qu'ils le regardaient comme nul et incapable de conférer la grâce. Et quand même on aurait démontré, ce qui n'est guère possible, qu'il s'agissait ici d'une seule question de discipline, il n'en resterait pas moins que Cyprien a refusé d'obéir au pape dans une question où celui-ci avait sûrement le droit de décider. L'autorité infaillible du pape s'étend sur les décisions de foi et aussi sur les questions de discipline qui intéressent toute l'Eglise. Mais comment trouver une question plus importante que celle qui a pour objet la validité du baptême, le premier des sacrements?

VII. — Faut-il croire alors avec les protestants que les évêques d'Afrique et Cyprien en particulier n'admettaient point l'autorité suprême de l'évêque de Rome? Non, car ce serait se tromper plus gravement encore sur les sentiments de Cyprien. Au III^e siècle en effet l'autorité suprême du pape dans l'Eglise était chose reconnue. On le prouve facilement par des textes d'Origène, de Tertullien, des *Philosophoumena*, et les évêques d'Afrique ne pouvaient l'ignorer. Il y a plus : si nous en venons à saint Cyprien lui-même, nous trouvons dans sa conduite et ses écrits des preuves multiples de sa foi à l'autorité de l'évêque de Rome. Nous l'avons vu agir en serviteur respectueux et dévoué des prédécesseurs d'Etienne ; chaque pontife nouvellement élu reçoit ses félicitations et ses hommages ; les actes de son administration sont mentionnés à Rome comme pour y être approuvés ; les comptes rendus des conciles d'Afrique en particulier sont régulièrement envoyés au pape. Dans l'affaire des évêques d'Espagne, Cyprien, il est vrai, décide à l'encontre d'Etienne, mais il hésite avant de se charger de cette mission, et en le faisant il a bien soin de rappeler que c'était à l'évêque de Rome de prononcer. Dans l'affaire de l'évêque d'Arles, Cyprien affirme nettement le devoir, à plus forte raison le droit pour le pape de prononcer, comme arbitre suprême, sur les difficultés des évêques entre eux. Si l'évêque de Rome, Etienne, tout récemment nommé qu'il est, a pour mission, au dire de Cyprien, de rappeler à l'ordre tous les évêques, c'est qu'en vertu de son élection, il est leur chef ; autrement ce serait aux vétérans de l'épiscopat, à Cyprien lui-même, d'assumer cette mission. Mais Cyprien ne s'en charge qu'au refus de l'évêque de Rome, ou quand celui-ci, mal informé, a prononcé contre les décisions habituelles de l'Eglise.

Loin de renier en pratique l'autorité du pape, Cyprien est donc un de ses défenseurs les plus en

¹ S. Cyprien, p. 400 et seq.

² *Dissertationes*, diss. v, p. 236 et suiv.

vue. Il l'affirme plus clairement encore dans ses ouvrages. A plusieurs reprises, il déclare que l'Eglise « est fondée sur Pierre et que c'est de là qu'elle tire son unité ¹, » que l'évêque de Rome est le successeur de Pierre ², que l'Eglise de Rome est l'Eglise principale source de l'unité épiscopale, la racine et le modèle de toutes les Eglises ³. Mais c'est dans son traité *De unitate Ecclesiae* qu'il expose avec plus de complaisance sa pensée sur ce sujet et montre le mieux le rôle du pape dans l'Eglise. Après avoir rappelé les paroles fameuses : *Tu es Petrus... pasce oves...*, il ajoute : « C'est sur un seul qu'il bâtit son Eglise (à un seul qu'il confie la charge de paître ses brebis). Il est vrai (qu'après sa [résurrection]) il confère à tous les apôtres une égale puissance en leur disant : Comme mon père m'a envoyé, moi je vous envoie; recevez le Saint-Esprit. Si vous remettez les péchés à quelqu'un il lui seront remis, et si vous les lui retirez, ils lui seront retenus. — Toutefois pour rendre l'unité manifeste (il établit une seule chaire), voulant ainsi en vertu de son autorité que l'origine de cette même unité commençât par un seul. Sans doute les autres apôtres étaient aussi ce que fut Pierre, admis au même partage de l'honneur et du pouvoir; mais l'unité est le point de départ (et la primauté est donnée à Pierre pour qu'on puisse voir qu'il n'y a qu'une seule Eglise du Christ et une seule chaire. Tous sont pasteurs, mais il n'y a qu'un seul et même troupeau que tous les apôtres doivent paître d'un commun accord) pour montrer que l'Eglise du Christ est une... Quoi donc! celui qui ne garde pas cette unité de l'Eglise croit-il encore garder la foi? Peut-il se flatter d'être dans l'Eglise, celui qui résiste à l'Eglise, qui se révolte contre elle (qui abandonne la chaire de Pierre sur lequel est fondée l'Eglise), quand le bienheureux apôtre Paul à son tour enseigne la même doctrine et nous montre le sacrement de l'unité en disant : « Vous n'êtes qu'un corps et qu'un esprit, comme vous êtes tous appelés à une même espérance. Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême, qu'un Dieu ⁴. »

Nous avons cité en entier ce long passage, à cause de son importance et de sa beauté; nous l'avons cité aussi parce que c'est précisément là qu'on a cru trouver une nouvelle explication de la conduite de Cyprien à l'égard d'Etienne ⁵.

Cette nouvelle explication consiste à dire que Cyprien, en défendant l'unité de l'Eglise et l'autorité du pape, ne les entendait pas comme on le fait aujourd'hui. Le point d'appui de la démon-

stration est la phrase suivante du passage que nous avons reproduit : *L'unité est le point de départ... pour montrer que l'Eglise du Christ est une...* « Ce passage, dit-on, est souvent cité, pour les vérités qu'il renferme, vérités qui font ressortir quand on y regarde de près celles qui y manquent. » En effet lorsque saint Cyprien dit que l'unité est le point de départ, il entend seulement que « saint Pierre a reçu avant tous les autres le pouvoir apostolique pour qu'il figurât dans l'unité de sa personne l'unité de l'Eglise. Puis le même pouvoir a été donné à tous les apôtres qui le détiennent solidairement avec lui et au même degré. » Mais « si tous les apôtres étaient égaux, tous les évêques le sont, et comme Pierre n'a rien eu de plus que les autres, si ce n'est d'avoir figuré en sa personne l'unité de l'Eglise, et d'avoir été le centre apparent de la chrétienté apostolique, ainsi aucun privilège n'appartient à l'Eglise de Rome, que d'avoir été en Pierre le point de départ de l'unité catholique et de rester encore pour cela même, le centre visible de la communion ecclésiastique... L'épiscopat n'est pas seulement dans tout l'univers, il est possédé intégralement par tous ceux qui en sont revêtus. Il y a un épiscopat universel qui comprend tous les évêques catholiques, il n'y a pas d'évêque universel. » Cette théorie de Cyprien, indiquée dans le traité *De Unitate*, apparaît plus clairement encore, dit-on, dans les paroles de l'évêque de Carthage au concile de 256 : « Il n'y a plus qu'à dire sur cette affaire chacun ce que nous pensons, sans juger personne et sans refuser la communion à ceux qui auraient un avis différent du nôtre. Car aucun de nous ne se constitue évêque des évêques et ne contraint ses collègues à la nécessité d'obéir : attendu que tout évêque dans la latitude de sa liberté et de son pouvoir est indépendant, et qu'il ne peut pas plus être jugé par un autre, qu'il ne peut lui-même juger autrui. »

Ainsi donc d'après cette interprétation, Cyprien aurait bien reconnu à l'évêque de Rome une autorité sur les autres évêques, mais une autorité nominale, une autorité qu'on appellerait mieux honoraire. Il serait le premier des évêques, mais non pas l'évêque des évêques; il serait la première des colonnes qui soutiennent l'Eglise, mais non la pierre fondamentale qui porte tout l'édifice. C'est à lui pourtant qu'il faut rester uni, mais sans lui être subordonné. Il faut rester uni à lui parce que l'Eglise est une et qu'il en est le centre, mais il n'a pas de pouvoir sur les autres. « L'unité chrétienne qu'il représente a pour cause efficiente le Saint-Esprit qui la maintient, pour garantie et liens extérieurs l'obligation qui s'impose à tous de rester unis, de ne pas quitter, de ne pas diviser l'Eglise du Christ ⁶. »

Cette théorie sur les rapports du pape et des évêques, serait évidemment fausse, on en

¹ Epître XL, 5, LV, 7, LIX, 8.

² LII, 8 et LV, 14.

³ XLV, 3.

⁴ Cyprien, *De Unitate Ecclesiae*, 4. Cf. Freppel, *Saint Cyprien*, p. 262. Les parenthèses marquent les passages qui manquent dans certains manuscrits.

⁵ Cf. Delarochelle, *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, année 1896, p. 519, 533. Nota : L'auteur de l'art. laisse de côté les mots renfermés entre parenthèses.

⁶ *Ibid.*

convient. « Elle enlève aux paroles du Christ : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon « Eglise, » presque toute leur signification réelle et historique, et l'acte du Sauveur conférant la primauté à Pierre, devient une sorte de fantasmagorie. »

Ajoutons qu'elle offre de plus une lacune grave. Si quelqu'un s'avise de rompre l'unité, qui le fera rentrer dans l'ordre ? Si l'Eglise se divise en deux parties égales, qui décidera de quel côté est le centre ? Rome ? Mais alors Rome est plus qu'un pouvoir symbolique et nominal, et c'est de Rome que dépend la direction de l'Eglise. L'évêque de Rome entraîne forcément ceux qui ne peuvent se séparer de lui. Il est leur chef suprême.

Mais, dit-on, cette explication est encore la meilleure et elle étonnera beaucoup moins en ce qui concerne saint Cyprien, si on se rappelle le temps où celui-ci a vécu et les circonstances où il se trouvait. A cette époque, au III^e siècle, la question de l'autorité suprême du pape, reconnue en pratique, était loin d'être formulée et établie d'une façon précise. Saint Cyprien est le premier qui ait abordé directement ce sujet et il ne faut pas être surpris s'il l'a fait avec quelque inexpérience. Mieux que personne, il goûtait la belle unité de l'Eglise, de ses évêques et de ses fidèles groupés autour de l'évêque de Rome ; mais en ce temps de floraison de schismes et d'hérésies dans les communautés particulières, comment l'évêque pouvait-il gouverner son troupeau s'il n'avait l'autorité et l'indépendance d'un apôtre ? Cyprien ne voulait pas que sous prétexte d'appel, le clergé d'un diocèse résistât à son évêque et passât la mer pour consulter au lieu d'obéir. Cette défiance des appels à Rome a survécu longtemps encore à Cyprien dans l'Eglise d'Afrique. Du reste l'évêque de Carthage, orateur et administrateur avant tout, ne s'était pas, comme Tertullien et plus tard saint Augustin, adonné de longues années durant à l'étude des principes. Il avait franchi très rapidement les degrés de la carrière ecclésiastique et il devait à Tertullien qu'il appelait « le Maître » toute sa théologie. La doctrine du Maître ne renfermait pas que de l'or pur.

Cette théorie nouvelle, comme tant d'autres sur les origines chrétiennes, est née en Allemagne. Son origine protestante ¹, sans être de nature à la recommander, ne la ferait pas non plus déprécier, si toutes les difficultés étaient résolues avec elle. Mais, outre qu'elle s'appuie sur un texte discuté et des paroles (Concile de 256) dont la hardiesse s'explique par les circonstances, elle laisse subsister des contradictions graves entre les doctrines et la conduite de Cyprien. Elle ne répond pas à la vérité historique qui nous montre la primauté effective de juridiction exercée dès les premiers temps et du vivant des apôtres. Elle est en opposition avec la théorie de saint Cyprien sur le principe de l'unité, qu'il voit dans la primauté de

saint Pierre. Elle implique aussi que l'Eglise n'aurait pas eu tout d'abord son unité bien établie, ni son centre d'unité bien reconnu, comme si cette unité n'avait été que l'œuvre du temps et non l'institution même de Notre-Seigneur. Nous ne saurions donc y souscrire, mais il n'était pas sans intérêt de présenter à nos lecteurs cette explication après les autres.

Adhuc sub judice lis est. La question est encore ouverte sur saint Cyprien. Mais il est possible que les raisons diverses invoquées pour chaque théorie, malentendu sur l'importance de la question baptismale, indécision chez certains esprits sur l'exercice pratique de l'autorité pontificale, difficultés particulières d'administration, ardeur dans la lutte, propre aux Africains, il est possible, dis-je, que toutes ces causes aient contribué en même temps à envenimer la discussion.

Ce qui reste acquis, de l'aveu de tous, c'est qu'au lieu de nuire à l'unité de l'Eglise, saint Cyprien mieux que personne a montré sa nécessité et son heureuse influence. « Nul n'a plus fait que Cyprien pour établir dans l'Eglise l'autorité, » a dit un écrivain notoirement hostile ². C'est ce qu'a bien reconnu l'Eglise d'Afrique en conservant pour son évêque l'admiration la plus sincère et la plus constante. C'est ce qu'a récompensé aussi en lui l'Eglise catholique, qui, oublieuse des vivacités passagères de saint Cyprien et ne se souvenant que de son zèle, de ses mérites et de son glorieux martyre, l'a placé au nombre de ses plus grands docteurs.

Voir dans le P. de Smedt, *Dissertationes selectæ in primam ætatem Hist. Eccles.*, Paris, 1876, p. 236, la bibliographie du sujet. Ajouter Duchesne, *Origines chrétiennes*, et Delarochelle, *Revue d'hist. et de litt. relig.*, année 1896.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le péché d'incroyance, par le P. Badet, prêtre de l'Oratoire. — Un vol. in-12 de 360 p., 3 francs. — Paris, Briguët.

Marie et l'âme chrétienne, par le même. — Un vol. in-12 de 340 p., 3 francs. — Paris, Briguët.

Jésus et les femmes dans l'Evangile, par le même. — Un vol. in-12 de 320 p., 3 francs. — Paris, Briguët.

I. — Chaque siècle a eu ses incrédules. Le nôtre n'en a peut-être pas plus que ses devanciers. Seulement l'incroyance de nos jours affecte des allures plus scientifiques. Ce n'est plus la gauserie bruyante du moyen âge, ni la fièvre de débauche de la Renaissance, ni la raillerie légère du XVIII^e siècle. Non. Notre siècle veut se faire prendre au sérieux ; il ne veut plus se donner des airs de polisson qui gambade autour du sanctuaire ; il ne veut plus que l'on dise de lui, comme autrefois : Cherchez la femme. Il est bien trop orgueilleux pour cela, trop infatué de lui-même et de ses conquêtes dans le domaine de la science ; et c'est à coups de discus-

¹ M. Delarochelle l'a empruntée à Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 8^e édit., p. 884.

² Havet, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} sept. 1885, p. 69.

sions d'apparence très scientifique, c'est sur des données scientifiques qu'il prétend fonder et étayer son incroyance. Les apologistes, les polémistes ont multiplié les réponses sur les points de détail. Nous ne croyons pas qu'aucun d'entre eux ait saisi l'incroyance moderne aussi vigoureusement que le fait le P. Badet ; c'est un corps à corps perpétuel. Nul n'a montré avec plus de force, avec une logique plus serrée et plus impitoyable, l'inanité radicale, principielle, de toutes les raisons intellectuelles alléguées contre la foi. Nul n'a mis en lumière plus intense et plus crue cette vérité, que la volonté humaine, « fixée dans une passion ou un intérêt, constitue réellement la seule barrière qui se dresse entre l'esprit de l'homme et la vérité chrétienne : l'obstacle écarté ou brisé, la lumière passe, la certitude se produit, la foi triomphe. »

Ce livre place certainement le P. Badet aux premiers rangs de nos écrivains ecclésiastiques. C'est un style où il y a peu pour la sentimentalité moderne, peu pour l'imagination ; et quelle belle imagination cependant nous révèle le P. Badet dans sa saisissante et fulgurante allégorie du crabe (ch. iv) ! Mais c'est une imagination toujours contenue, toujours au service de la raison, au service d'une pensée souverainement maîtresse d'elle-même et qui entend devenir maîtresse d'autrui et qui dès le début empoigne son lecteur pour ne plus le lâcher que convaincu et confessant sa faute, la faute non pas de son intelligence mais de sa volonté :

« Si, dans un seul cas, l'incroyance pouvait se justifier et n'être pas un péché, jamais le divin Maître n'eût prononcé cette parole si décisive, si absolue : *Celui qui ne croira pas, sera condamné*. Sortie d'une telle bouche, une pareille menace ne saurait être vaine. En dépit des protestations de l'orgueil humain, elle aura son effet infailliblement. Elle se changera, quand se lèvera le jour des suprêmes justices, en une sentence inexorable, frappant sans appel tous ceux qui n'auront pas craint de refuser ou de retirer leur adhésion à l'Evangile. Il ne sera fait d'exception en faveur de personne. La malédiction atteindra tous les coupables, si haut qu'ils soient placés dans leur propre pensée ou dans celle des autres, si rassurés qu'ils se disent dans leur conscience. »

II et III. — *Jésus et les femmes, Marie et l'âme chrétienne* : nouvelles éditions d'ouvrages justement goûtés, où l'on étudiera, ici l'action de Marie sur l'âme humaine et sur le monde, action inséparable de celle de son Fils, action incessante et la plus haute que Dieu ait pu réserver à une créature, action que ces pages suaves et fortes nous montrent justifiée par sa mission providentielle et maternelle, par sa dignité incomparable, par ses privilèges, par ses vertus, par les principaux mystères de sa vie ; — et là, la femme telle qu'elle nous apparaît dans l'Evangile, tour à tour pardonnable, louée, reprise, bénie, consolée, dévouée, toujours analysée avec une sûreté qui pénètre jusqu'aux dernières fibres du cœur, avec une dignité de pensée et de sentiment qui bannit sévèrement toute flatterie de la sensibilité, avec une habileté supérieure à tirer du texte évangélique des applications pratiques : magnifique commentaire des récits de l'Evangile où le Sauveur apparaît en face de la femme. En conclusion, un admirable tableau de ce qu'a été, dans nos civilisations chrétiennes, « la femme née de l'Evangile. »

La réalité des apparitions démoniaques, par dom Bernard-Marie Maréchaux, bénédictin de la Congrégation olivétaine. — Un vol. in-12 de xxx-84 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Une manifestation diabolique (1890-1891) : Etude de faits merveilleux, par l'abbé Segaud, docteur en théologie. — Un vol. in-8 de 288 p., 4 fr. — Lyon, Vitte.

Le surnaturel et la science. Le miracle, par le Dr A. Goix. — In-8 de 112 p., 1 fr. — Paris, Bloud et Barral.

Les Francs-Maçons peints par eux-mêmes, par Léon de Génieu. — In-8 de 96 p., 1 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

I. — Dom Maréchaux, cédant à de nombreuses instances, vient de réunir en volume les articles publiés par lui sur les apparitions démoniaques dans la savante *Revue du Monde invisible*. Il les fait précéder d'une Introduction largement tra-

cée, où il étudie, au point de vue scripturaire et théologique, la question des apparitions démoniaques. Il s'étend en particulier sur la réalité physique de l'apparition de Satan à Jésus-Christ au désert (contrairement à une très singulière assertion de M. Le Camus), apparition qui est le point de départ et comme le type de tous les assauts du diable contre les saints. Vient ensuite le récit de ces assauts, dont l'auteur relève le côté extérieur et sensible. Successivement nous voyons le diable aux prises avec saint Antoine, saint Martin, saint Benoît, saint Romuald, saint Dominique, saint François d'Assise, sainte Françoise Romaine, sainte Thérèse, saint Jean de Dieu, sainte Colette, saint Philippe de Néri, les vénérables Agnès de Langeac et Benoîte du Laus, le vénérable curé d'Ars, le saint homme de Tours, etc. C'est une évocation d'un intérêt palpitant. La conclusion qui s'impose, c'est que les apparitions démoniaques se présentent avec les caractères de faits historiques très authentiquement établis et indéniables aux yeux d'une critique sans parti pris.

II. — *Une manifestation diabolique* est une thèse pour le doctorat en théologie. L'auteur part de faits particuliers, très connus et indiscutés, pour poser ensuite des principes, discuter, juger, donner les caractères distinctifs du surnaturel absolu ou relatif, ou simplement de l'extraordinaire. — Ouvrage très utile par conséquent à tous ceux qui ont charge d'âmes. Des faits de ce genre, nous tenons à le dire en passant, sont beaucoup plus fréquents qu'on le croit généralement.

III. — La très remarquable étude du Dr Goix se divise en cinq chapitres qui forment deux parties bien distinctes. Dans la première, on donne la théorie du miracle, sa notion, sa possibilité, sa vérification (p. 5-45). — Dans la seconde, qui est menée avec une rare rigueur scientifique à travers une exposition palpitante d'intérêt, on étudie en particulier le miracle fondamental de notre foi, la Résurrection de Jésus-Christ : 1° la mort même de Jésus et les hypothèses proposées pour l'infirmer : vie latente (fakirs de l'Hindoustan), mort apparente (crucifiées jansénistes), mort simulée (arrêt volontaire des battements du cœur) ; 2° les apparitions de Jésus : réponse des Juifs, réponse des apôtres, hallucinations partielles et complètes (folie), hallucinations collectives, hallucinations véridiques (télépathie), matérialisations spirites (téléplastie). C'est avec toute la précision d'un spécialiste que l'auteur, se plaçant sur le terrain des sciences médicales et naturelles, renverse l'un après l'autre tous ces échafaudages d'explications fantastiques.

Conclusion : « ACCEPTER LE DON DE LA FOI, tel est le commandement de la raison mise en présence de la résurrection du Christ. » — « Le saint est le seul homme vraiment et totalement raisonnable. » *Si autem Christus non resurrexit, inanitas est ergo prædicatio nostra, inanitas est et fides vestra.* (I Cor., xv, 14).

IV. — M. de Génieu tend le miroir aux francs-maçons, un miroir où chacun peut lire ce que la franc-maçonnerie fait en politique, le mystère dont elle s'enveloppe, ce qu'elle prétend faire de la religion, de la famille, de la propriété. C'est une brochure faite tout entière de documents ; et rien ne vaut l'éloquence des documents en pareille matière. Ce sera une mine féconde et indispensable pour nos journalistes catholiques et conférenciers populaires, et pour tous ceux qui ont, à quelque titre que ce soit, mission de faire du bien autour d'eux et d'éclairer les masses sur le fléau capital qui a accumulé déjà tant de ruines et qui nous en prépare tant d'autres !

Leçons d'Ecriture sainte. Jésus-Christ, sa vie, son temps, par le P. Leroy, S. J. — Un vol. in-12 de 302 p., 3 fr. — Paris, J. Brigueat.

Le titre choisi par le P. Leroy déroute un peu le lecteur. Ce volume est, en effet, un recueil d'homélies prêchées au Gesù de Paris ; et c'est autre chose que l'on est habitué à lire sous ce titre un peu pompeux de « Leçons d'Ecriture sainte, » ou sous ce sous-titre : « Jésus-Christ, sa vie, son temps. » Après tout, la faute en est peut-être, non pas au P. Leroy, mais à tant de modernes professeurs d'Ecriture sainte qui nous ont accoutumés à chercher dans leurs « Leçons » tout, histoire, géographie, archéologie, morphologie, linguistique, sociologie, etc., tout, excepté l'Ecriture sainte elle-même et son interprétation simple, claire, traditionnelle. Il faut dire aussi que ce volume du P. Leroy n'est que le premier d'une série qui se continuera chaque année ; et

quand l'ouvrage sera complet et que les proportions en apparaîtront nettement à nos yeux, il est fort probable, en effet, que nous aurons une magnifique exposition évangélique, une large interprétation du Nouveau Testament expliqué par lui-même et par le rapprochement des textes, le vrai cours et la vraie « leçon d'écriture sainte » telle que l'entendaient les Pères.

Vous vous souvenez qu'au temps de La Bruyère, la plus grande nouveauté était d'entendre un prédicateur qui prêchât « l'Evangile. » C'est cette nouveauté-là qui est celle du P. Leroy et qui donne leur cachet distinctif aux dix « leçons » du présent volume : Dieu et l'argent, le pouvoir de la prière, Jésus maître de la mort, les Juifs rejetés, le Christianisme dernier mot du progrès, la foi et les intellectuels, Jésus et la pécheresse, le péché contre le Saint-Esprit, etc.

L'Histoire sainte en sermons, par l'abbé Maîtres de Labussière. — Un vol. in-16 de 252 p., 2 fr. — Lyon, Vitte.

Joseph fils de Jacob, figure de Jésus Fils de Dieu. Treize chromotypies de H. Knœfler, d'après les dessins de Madjera et Pessler. — In-quarto, cartonné 4 fr. — Ratisbonne, Pustet (édition française à Paris chez Lethielleux, à Bruges chez Beyaert-Storie).

Bethléem et Nazareth. Album de quinze gracieux tableaux de la Sainte Enfance, peints par Diefenbach. — In-quarto, 4 fr. — Ratisbonne, Pustet (édition française comme ci-dessus).

Biblia Pauperum. Images de l'Ancien et du Nouveau Testament, dessinées par le professeur J. Klein et le Fr. Max Schmalzl, rédemptoriste. — Grand in-8, 29 grandes compositions et 7 vignettes ornementées, 3 fr. 75. — Ratisbonne, Pustet.

I. — Mettre l'Histoire sainte en sermons, à une époque où on ne l'apprend plus à l'école, où l'on n'a guère le temps de l'apprendre au catéchisme, où bientôt, par conséquent, nos fidèles seront exposés à ne plus rien savoir d'Adam et d'Eve, du déluge, d'Abraham et de Jacob, de Moïse et des prophètes, de David et des destinées du peuple de Dieu : quelle heureuse idée ! combien opportune et combien nécessaire ! et quel dommage qu'elle n'ait pas été mieux réalisée ! Que de fois déjà nous avons répété que l'Ancien Testament ne se comprend pas sans le Nouveau ; que dans les desseins de Dieu il n'était que la préparation, l'annonce, l'ébauche, l'aurore du Nouveau ; que, séparé du Nouveau, il nous apparaît comme une série d'aventures sans signification possible, une énigme indéchiffrable, un corps sans âme ; que Jésus-Christ est présent et doit être mis en lumière à chaque page de l'Ancien Testament, avec beaucoup plus d'éclat encore que Dieu lui-même à chaque page de la création !

Et voilà ce que l'on ne trouve pas, sinon de loin en loin, et dans une ombre à peine perceptible, à travers ces « sermons. » Et voilà ce que rien ne saurait remplacer, pas même les conclusions morales plus ou moins vagues que l'on essaie de dégager des récits sacrés. — Sauf cette réserve (mais on voit qu'elle est capitale), ces « sermons » offrent de l'histoire sainte un exposé agréable, clair et simple, et qui n'est pas dépourvu d'onction. A une prochaine édition le complément que nous jugeons absolument nécessaire.

II. — Que l'on ouvre par exemple l'album intitulé : *Joseph fils de Jacob, figure de Jésus Fils de Dieu*. Voilà une merveille d'art et d'intelligence du sens figuratif de l'Écriture. Ces treize chromotypies du célèbre Knœfler, d'un coloris où la délicatesse le dispute à l'éclat, représentent l'histoire de Joseph et celle de Jésus : au premier plan, la scène biblique ; au-dessous, la scène évangélique, et le verset génésiaque rapproché du verset évangélique qui l'éclaire de toute la lumière messianique ; et ces deux versets eux-mêmes largement développés dans les deux pages de texte qui accompagnent chaque chromotypie, développés surtout avec onction, avec une onction pénétrante qui révèle le cœur d'un maître catéchiste (l'abbé Wittmann, curé de Champrougier).

III. — *Bethléem et Nazareth*, album de même format et de même perfection artistique, mais qui n'offre pas la même valeur doctrinale, puisqu'il n'y est pas question de l'Ancien Testament, et que l'on se borne à reproduire, avec quel charme divin ! quelques-unes des scènes les plus aimées de l'Enfance du Sauveur. Au-dessous de chaque tableau, une poésie de l'abbé Hoor-naert.

IV. — Nul artiste n'a mis cette concordance des deux testaments en plus pleine lumière théologique que le Fr. Schmalzl, dans ces gravures de la *Biblia pauperum* qui illustrent les éditions du Bréviaire de Ratisbonne. Ce sont ces gravures que l'on retrouvera réunies dans le présent Album, mais plus fines, dans un format agrandi, sur papier de luxe. C'est le plus beau plan d'Histoire sainte que l'on puisse rêver, le plus merveilleux tableau synoptique de tout l'ensemble de la religion, depuis la création jusqu'à l'Apocalypse. Au centre de chacune de ces gravures, un mystère du Nouveau Testament, et tout autour, en nombre variable, les figures de l'Ancien, tout le développement de l'économie divine de la Rédemption promise, annoncée, préfigurée et enfin consommée, tout un admirable plan d'enseignement religieux (le plan même de Dieu) qui surgit et se déroule sous vos yeux.

Les Saints. — *Saint Nicolas Ier*, par Jules Roy. — *Sainte Geneviève*, par Henri Lesêtre. — Volumes in-12 de 200 à 220 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Petite Bibliothèque édifiante : *Saint Jean-François Régis* ; — *Le Bon Larron*, par L. Masson. — Plaquettes in-12 de 32 p., 0 fr. 20. — Lyon, Vitte.

Onze Saints fondateurs d'Ordres religieux, in-18 de 102 p., 0 fr. 30. — *Quelques Saints et Saintes de France*, in-18 de 56 p., 0 fr. 20. — *Trois Saintes Reines de France*, 22 p., 0 fr. 15. — *Trois Saints novices de la Compagnie de Jésus*, 32 p., 0 fr. 20. — *Les Saints Apôtres et Évangélistes*, 94 p., 0 fr. 30. — *Les Saints Martyrs*, 24 p., 0 fr. 15. — *Quatre Saintes fondatrices*, 28 p., 0 fr. 15. — *Six jeunes Saintes et Martyres*, 48 p., 0 fr. 20. — *Quelques Saints Evêques des Gaules*, 40 p., 0 fr. 20. — Paris, J. Brigueat.

La Légende dorée, par A. de Gériolles. — Un vol. in-4° de 192 p., illustré, 1 fr. 75 (fortes remises par nombre). — Lyon, Vitte.

Saint Antoine de Padoue, par le P. Léopold de Chérancé, capucin. — Un vol. in-18 de 240 p., illustré, 1 fr. — Lyon, Vitte.

Un Apôtre. Vie du P. Emile Saladin, des *Missions Étrangères de Paris*, par le chanoine Guers. — Un vol. in-8 de 310 p., 4 fr. — Paris, Bloud et Barral.

La vénérable sœur Benoîte, par l'abbé Juge. — Un vol. in-12 de 392 p., illustré de nombreuses gravures, 3 fr. — Lyon, Vitte.

Les gloires de la Terre Sainte, par M. Sodar de Vaulx. — 2 vol. in-12 de 310 et 350 p., 6 fr. — Paris, Bloud et Barral.

I. — La collection *Les Saints* poursuit le cours de ses succès. Saint Nicolas I^{er} est l'une des figures les plus énergiques de la dynastie pontificale. Il est l'un des cinq ou six papes du moyen âge qui, ayant le profond sentiment de recueillir dans l'héritage de Pierre le devoir de guider l'Eglise universelle, ont exercé avec le plus de force leurs droits de primauté ; et c'est peut-être le pape qui a fait l'effort le plus vigoureux (précisément parce qu'il était un des premiers) pour affranchir de toute subordination à l'égard des princes et de toute compromission avec le siècle la suprême magistrature de l'Eglise. Malheureusement (et c'est ici l'occasion de vérifier une fois de plus que du mensonge il reste toujours quelque chose), il demeure, même aux yeux de nombre de catholiques, accablé du reproche affligeant d'avoir

fondé son gouvernement sur une œuvre de mensonge, sur des documents fabriqués, appelés Fausses Décrétales, c'est-à-dire sur des décisions papales qui ne viennent pas des papes auxquels l'auteur de ce recueil les attribue, ou qui ne sont pas reproduites dans leurs formes authentiques, ou qui sont entièrement fabriquées. C'est de ce reproche que M. Jules Roy, professeur à l'École des Chartes et à l'École des Hautes-Études, justifie Nicolas I^{er}, en montrant qu'il a fait constamment dériver sa doctrine d'une origine antique et certaine, même dans les cas où il est d'accord avec le recueil des Fausses Décrétales. En tout ce qui touche la liberté et l'indépendance de l'Eglise ainsi que la primauté de son chef, les Fausses Décrétales n'ont rien changé à ce qui était l'essence même de la discipline ecclésiastique : elles n'étaient que l'expression de doctrines qui se manifestent dans une tradition ininterrompue. — Après quarante merveilleuses pages d'introduction exposant la situation de l'Eglise lors de l'élection de Nicolas I^{er} (858), l'ouvrage se divise en deux parties : 1^{re} l'histoire même du pontificat ; et 2^e synthèse doctrinale des idées de Nicolas I^{er} sur la papauté, sur son triple pouvoir législatif, judiciaire, exécutif, sur les rapports entre les deux puissances ; puis deux appendices sur les sources de ces doctrines et sur le jugement des causes des évêques avant ce pape.

— La vie de sainte Geneviève a été écrite en latin, dix-huit ans après sa mort, par un biographe dont le nom est resté inconnu, probablement un clerc de l'Eglise de Paris. C'est la principale, et, à vrai dire, la seule source d'informations détaillées que nous possédions sur la sainte. Des savants allemands ne pouvaient manquer d'en attaquer l'authenticité ; mais M. Duchesne l'a victorieusement défendue et établie de façon désormais irrefutable. Mais, avoir des documents certains n'est pas tout : il faut les vulgariser. Et c'est ce que vient de faire, avec un goût égal à sa science, M. l'abbé Lesêtre, curé de Saint-Etienne-du-Mont. Placé par la Providence auprès du tombeau de la sainte Patronne de Paris, témoin quotidien du pieux empressement avec lequel le peuple y vient prier, et confidant des faveurs incessantes qu'il y obtient, nul n'était mieux qualifié pour présenter au public lettré la vie de sainte Geneviève. Grâce à lui, beaucoup sauront désormais que sainte Geneviève n'a pas été seulement une jeune bergère un beau jour inspirée de Dieu, un météore en un jour d'orage, mais qu'elle a été mêlée à la vie publique de Paris jusqu'à un âge extrêmement avancé. On goûtera surtout l'étude ingénieusement conduite des rapports de sainte Geneviève et de sainte Clotilde, qui font assister une fois de plus à la formation religieuse et catholique de la nation française.

II. — Deux nouvelles biographies à signaler dans la « Petite Bibliothèque édifiante, » si coquette, si pimpante avec sa couverture historiée et ses arabesques aux marges de ses feuillets : *Saint François Régis*, l'apôtre du Vivarais, l'une des vies apostoliques les plus effrayantes de labeurs et d'austérités que l'on puisse méditer ; — et le *Bon Larron*, sous le patronage de qui tant de gens aujourd'hui doivent éprouver le besoin de se mettre.

III. — Ce serait à se demander si l'hagiographie a jamais pris chez nous un développement comparable à celui que nous lui voyons aujourd'hui. Et c'est là encore un excellent signe des temps. La nouvelle collection Briguet sera la bienvenue dans les milieux populaires et scolaires. En quelques pages précises, on y trouvera des notions biographiques suffisantes sur quelques-uns des saints qui doivent nous intéresser davantage : sur les apôtres, sur les apôtres des Gaules en particulier (saint Denis, saint Martial, saint Irénée, saint Pothin, saint Loup, saint Martin, saint Remi, saint Hilaire, saint Germain d'Auxerre), sur les grands fondateurs d'Ordres (saint Dominique et saint François, saint Benoît, saint Ignace, saint Alphonse, saint Vincent de Paul, saint Jean de Dieu, etc.), sur quelques grandes fondatrices (sainte Claire, sainte Thérèse, sainte Jeanne de Chantal, sainte Angèle), sur les trois jeunes Saints de la Compagnie de Jésus (saint Louis de Gonzague, saint Stanislas Kostka, saint Jean Berchmans), sur les martyrs et les martyres enfants (saint Symphonien, les sept Frères, sainte Symphoniose, sainte Catherine, sainte Agnès, sainte Cécile, sainte Eulalie, etc.), etc.

IV. — Quelle heureuse idée aussi l'on a eue de nous donner cette nouvelle édition, vulgarisée, de la *Légende dorée* ! La *Légende dorée*, écrite au XIII^e siècle par un prélat italien, Jacques de Voragine, s'intitulait d'abord

tout simplement *Légende des saints* ; c'est l'enthousiasme des masses qui l'appela ensuite la *Légende d'or*, puis définitivement *Légende dorée*. La *Légende dorée* fut vraiment le livre de chevet du moyen âge ; elle pénétrait partout, dans les cloîtres, dans les châteaux, jusqu'aux veillées de village, où quelque clerc en lisait et en commentait les chapitres à son auditoire enthousiaste ; elle était d'un attrait irrésistible pour ces âmes simples, croyantes, éprises de la sublimité des martyrs, émerveillées des miracles des saints, toujours en liesse à la vue des déconvenues et des humiliations du diable.

De la présente édition on a élagué les répétitions, les faits du Nouveau Testament suffisamment connus par ailleurs, des libertés d'expression qui ne seraient plus de mise dans un livre destiné au jeune âge. Pour le reste on a respecté, autant que possible, la pensée et la forme du texte primitif ; et ces quarante ou quarante-cinq légendes sont charmantes, avec leurs grandes illustrations hors texte, aussi naïves et aussi simples que la légende elle-même.

V. — Une Vie populaire de saint Antoine de Padoue, agréablement illustrée, d'un bon marché extrême, avec un bon chapitre final sur les événements de Toulon et le Pain de saint Antoine, est assurée d'un accueil universel. Et quand nous disons « populaire, » cela ne veut nullement dire que cette Vie soit dépourvue de science et de critique ; bien au contraire : on n'aura qu'à lire l'indication des sources et la bibliographie du sujet, en tête du présent volume ; ou mieux, on n'aura qu'à se souvenir qu'il est l'œuvre d'un religieux Capucin, qu'il a été écrit par conséquent avec la conscience d'un frère de saint Antoine, avec une conscience faite de foi, de respect, de dévotion, d'amour. Et quand il s'agit d'hagiographie, cette conscience-là peut bien sembler aussi sûre, aussi éclairée que toute la critique du monde.

VI. — Tous les missionnaires sont des apôtres, et tous des héros ; et de tous la biographie mériterait d'être célébrée dans les fastes de l'Eglise et de l'histoire de la civilisation. Mais, sur ce fond commun d'héroïsme, quelques figures se détachent, plus grandioses que les autres ; et quiconque ouvrira la Vie du P. Saladin, s'écriera qu'il a sous les yeux une de ces figures-là. Le P. Saladin restera dans l'histoire comme un des fondateurs de l'Eglise au Siam ; et sa biographie est une source précieuse pour tous ceux qui s'intéressent à l'avenir de l'influence française en Indo-Chine. — Inutile de rappeler à nos lecteurs qu'ils retrouveront ici la mâle rondeur et la vigueur toute militaire qui caractérisent le style de l'abbé Guers, notre ancien aumônier militaire de l'armée du Rhin.

VII. — Sœur Benoite, du Tiers Ordre de Saint-Dominique, au XVII^e siècle, fut la fondatrice du célèbre pèlerinage de Notre-Dame du Laus (près Gap), qui chaque année attire plus de 80,000 pèlerins. « Je ne sais, écrit Mgr Berthet, évêque de Gap, en tête de cette biographie, je ne sais si dans l'histoire de l'Eglise il y a une vie marquée d'un surnaturel si constant, si multiplié et si étonnant... Peu habitués que nous sommes de nos jours à cette atmosphère si exclusivement divine, on se trouve comme surpris et embarrassé dans son jugement. Mais... on est bien obligé d'avouer que tout porte l'empreinte de la plus exacte vérité et de la plus parfaite authenticité. C'est au grand jour et non point dans l'ombre que s'est passée cette vie ; des foules innombrables en ont été témoins. Pendant cinquante-quatre ans sans discontinuer, chacun a pu en constater la réalité. » Pendant cinquante-quatre ans en effet, cette pauvre bergère a été favorisée des apparitions de la sainte Vierge et a vécu dans l'intimité des anges ; elle en a reçu des avis et des ordres, pour elle-même et pour toutes sortes de personnes, sans distinction de rang ni de fortune ; elle a ramené quantité de pécheurs à Dieu et morigéné les directeurs des âmes ; elle a lu dans le secret des consciences et dans le secret de l'avenir, et prédit long-temps à l'avance les événements les plus imprévus. Et c'est par millions que se comptent les témoins de cette vie extraordinaire et de l'origine du pèlerinage. — La cause de la Servante de Dieu a été introduite en 1871. Espérons que ce travail, le dernier qui soit sorti de la plume de l'abbé Juge, écrit avec autant de simplicité et d'amour que d'exactitude et de sens critique, trouvera une rapide diffusion et intéressera nombre d'âmes chrétiennes au succès d'une cause si précieuse pour notre pays.

VIII. — Dans les *Gloires de la Terre sainte*, ou *Histoire de ses héros, de ses martyrs et de ses pèlerins*, vous trouverez l'histoire des établissements franciscains en Terre-Sainte depuis le jour où saint François lui-même fixa ce champ d'action à ses fils, c'est-à-dire, en somme, toute l'histoire du catholicisme en Terre-Sainte pendant les longs siècles où les Franciscains furent seuls à supporter le poids du jour et de la chaleur, une moisson incomparable de dévouements ignorés, d'héroïsmes obscurs, d'œuvres de charité, le tout conté dans une langue généreuse et chevaleresque, digne du sujet. C'est une chevauchée enthousiaste à travers les siècles, une vraie croisade, que feront, à la suite de l'auteur, tous ceux qui aiment la Terre-Sainte.

Les grands saints de France et leurs amis, par Ch. d'Héricault. — Un vol. in 8 de xii-330 p., 4 fr. — Paris, Bloud et Barral.

Voici un des livres les plus aimables, les plus suaves que nous ayons lus ; et combien plus suave le trouve-t-on encore, quand on songe que c'est le chant du cygne et que M. d'Héricault vient d'être enlevé à la littérature catholique ! M. d'Héricault avait pensé d'abord à intituler son livre : *La douceur du Christ* ; mais ce titre, qui manque au frontispice, n'en exprime pas moins le parfum qui se dégage de chacune de ces pages. La douceur est l'une des Béatitudes, la fleur de l'humilité et de la charité, la fleur qui rayonne au front de toutes les perfections, naturelles ou surnaturelles. N'a-t-on pas remarqué que les arts montent vers la perfection à mesure qu'ils s'élèvent vers la douceur ? Suivez un peu l'histoire de la peinture, des sombres prédécesseurs de Cimabué à Raphaël ; et pour Cimabué lui-même, son génie, nous dit un vieil historien, se révéla surtout au portrait de saint François d'Assise, parce que le peintre y avait montré « un peu plus de bonté. »

Cette douceur qui mène l'art vers les hauteurs, c'est elle aussi qui y mène nos âmes ; et c'est la douceur du Christ. C'est elle encore qui a fait monter l'humanité, la France tout particulièrement, vers la civilisation. Et cette douceur a brillé chez les saints de tous les pays, sous toutes les latitudes : M. d'Héricault le sait mieux que personne, lui qui naguère ouvrait d'une main si pieuse et avec une si respectueuse curiosité le cœur des mères des saints, le cœur des grands fondateurs d'Ordres religieux, pour y contempler les plus pures effusions de l'amour, les tendresses naïves et profondes de ces âmes.

Mais ne peut-il pas sembler que cette douceur a dû fleurir surtout sur notre sol, et que cette âme gentille et douce, généreuse, crédule à la tendresse, facile au dévouement, emportée vers l'apostolat, aisément chevaleresque et heureuse d'être utile, — ne semble-t-il pas que cette âme, qui est l'âme même de la France, a dû donner une nuance personnelle à la charité qui est la vie de toute la chrétienté ?

Nos saints de France ont été des saints aimants, tout pénétrés de la « douceur du Christ ; » et c'est une grâce de suivre l'épanouissement de cette douceur à travers les pages de M. d'Héricault : sous les Mérovingiens, au temps du bon roi Gontran, au vi^e siècle, « le siècle des évêques, » saint Amand, saint Eloi, saint Ouen, saint Aubert, etc., — sous les Carolingiens, les amis de Charlemagne, l'amitié guerrière transfigurée par le christianisme ; — au moyen âge, saint Bernard, saint Louis, saint Anthelme de Belley ; — dans les temps modernes, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal, saint Vincent de Paul, saint Jean-François Régis, etc.

Fourvière, Poème religieux, par Ferris de Gersac. — Plaquette in-16 de 32 p., 0 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Notre-Dame de Fourvière, par Pierre Dupont. — Plaquette de 8 p., 0 fr. 25. — Lyon, Vitte.

La foi et la plus tendre piété ont inspiré ce poème, où l'on trouvera, en vers élégants et sobres, l'histoire du plateau et de la Basilique de Fourvière, depuis les origines romaines, où le Forum

dominant la colline,
Ecrasait Lugdunum d'un joug marmoréen :

— depuis les premières traces historiques du sanctuaire de Marie (au ix^e siècle) :

Huit siècles ont rongé le Forum, qui s'écroule !
Marie est seule alors sur le sommet conquis :
Bien simple, son palais !...
Un toit sur quatre murs, l'autel dans une niche,
Une porte d'étable, et c'est tout...

— jusqu'aux splendeurs de la nouvelle Basilique :

Au milieu des éclairs d'un brillant nimbe d'or,
La Reine paraît : c'est Marie !

S. E. le cardinal archevêque de Lyon a accepté la dédicace de ce poème et béni l'auteur.

II. — Réédition de la gracieuse poésie que le célèbre chansonnier lyonnais consacrait, il y a plus de cinquante ans, à la gloire et à l'amour de sa patronne.

Science et Religion. Etudes pour le temps présent. — Vingt-sept volumes in-12 de 64 p., 0 fr. 60. — Paris, Bloud et Barral.

La collection *Science et Religion* se poursuit avec une rapidité dont s'applaudissent tous les amis de la « science » et de la « religion. » Vingt-sept nouveaux opuscules viennent de paraître. Voilà bien la forme d'apologétique qu'il fallait à nos contemporains. Que de fois nous avons été tentés de nous impatienter devant ces questions d'honnêtes lecteurs qui nous demandent un « petit manuel d'apologétique, court et précis, répondant de façon suffisante aux objections et difficultés de la science moderne ! » Eh ! mon Dieu, la science incroyante se porte partout, nous attaque partout, sur tous les terrains, philosophique, scripturaire, patristique, médical, astronomique, géologique, social, historique, etc. Comment en quelques centaines de pages répondre à tant d'adversaires ? D'autant plus qu'en notre pauvre cervelle humaine, toute démantelée par le voisinage de quantité de passions envahissantes, l'erreur ou l'objection pénètre avec une tout autre facilité que la vérité.

La marine moderne a créé ses sous-marins imperceptibles et ses petits torpilleurs capables de faire sauter les pesants et redoutables cuirassés. Voilà longtemps que la littérature légère lance ses torpilles contre les œuvres imposantes de nos théologiens et de nos docteurs. A nous de retourner contre elle ses propres armes. Contre un ennemi sans cesse mobile, fuyant, insaisissable, il faut des troupes légères, alertes à débrouiller une situation, à éclairer le maquis où se dérobe l'attaque, à frapper au point vulnérable. Et c'est ce que font à merveille ces charmants petits volumes auxquels le public studieux a réservé un accueil qui a dépassé toutes les espérances.

De pareilles études ne s'analysent pas. Les titres d'ailleurs et le nom des auteurs parlent d'eux-mêmes. *Qu'est-ce que l'Ecriture Sainte ?* existence et théorie de l'inspiration, par le P. CALMES, qui nous donnait déjà, l'an dernier, dans la même collection, un admirable résumé de la question de l'origine des Evangiles (*Comment se sont formés les Evangiles*). — *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*, au triple point de vue économique, moral et social, par le P. FLAMÉRIEN, S. J. (réfutation du méchant opuscule de Laveleye, réédité l'an dernier : *L'Avenir des peuples catholiques*). Un de nos lecteurs nous avait demandé d'écrire cette réfutation dans *L'Ami du Clergé* : le voilà servi à souhait, et beaucoup d'autres avec lui). — *La connaissance du Beau* (sa définition, application aux beautés de la nature), par M. GABORIT, l'auteur si souvent cité ici du *Beau dans la nature et dans l'art*. — *L'Art et la Morale*, par le P. SERTILLANGES, dominicain : grave problème, que les lecteurs de la *Revue Thomiste* seront heureux de relire ici, traité avec la rare plénitude de sens esthétique et de sens théologique qui distingue l'auteur. — *La Sorcellerie*, par J. BERTRAND : étude de la magie noire et examen des questions connexes (bilocation, bicorporité, répercussion, etc.), avec indication des solutions actuellement possibles.

Le diable dans l'hypnotisme, par le docteur HÉLOT, l'auteur universellement connu de *Névroses et possessions diaboliques* (*Ami*, 1897, p. 1100). Ce docteur

Hélot, dans un précédent opuscule de cette même collection, avait prouvé que l'« hypnotisme franc » n'est qu'un hypnotisme incomplet et tronqué, artificiellement composé de phénomènes choisis et séparés (pour les besoins de la cause) d'autres phénomènes transcendants. Des polémiques récentes l'amènent à préciser mieux encore cette fois ; et il établit très carrément que l'hypnotisme est intrinsèquement mauvais, en prouvant que 1° il est contraire à l'ordre divin qu'il tend à renverser ; 2° que le diable seul peut être l'auteur des phénomènes hypnotiques ; 3° que l'hypnotisme est une évocation au moins implicite du démon. Il déclare d'ailleurs ne faire un crime à personne de son opinion, d'autant moins que lui-même a longtemps partagé l'opinion mitigée sur l'innocuité relative de l'hypnotisme, et qu'il a mis près de quinze ans, en plusieurs étapes, à se former une opinion contraire. Les lecteurs de *Névroses* savent quelles garanties de science et d'orthodoxie il nous offre, et qu'il a été appelé comme expert et témoin dans près d'une centaine d'exorcismes, ce qui lui a permis de se convaincre des rapports très intimes que présentent les possessions certaines avec les phénomènes de l'hypnose. — *L'hypnotisme et la stigmatisation*, par le docteur IMBERT-GOURBEYRE, professeur à l'Ecole de médecine de Clermont-Ferrand ; encore un des noms les plus illustres de la médecine contemporaine (nous en avons longuement entretenu nos lecteurs en 1894). Il établit ici, contre quelques catholiques, que les faux stigmates de l'hypnotisme ne peuvent s'expliquer naturellement. Et il conclut victorieusement que ces phénomènes ne sont nullement comparables aux stigmates d'origine divine dont ils ne sont que la contrefaçon diabolique.

Ce que le christianisme a fait pour la femme, par Gabriel d'AZAMBUJA : un des chapitres les plus curieux de l'apologétique sociale de l'Eglise, et la plus fine critique du féminisme contemporain. Tous les lecteurs de *l'Univers* connaissent d'ailleurs la verve éblouissante et la belle humeur toujours pétillante de G. d'Azambuja. — *Les ressorts de la volonté et le libre arbitre*, par M. DOMET DE VORGES, ancien ministre plénipotentiaire, un de nos néo-scolastiques les plus en vue. — *Pratique de la liberté de conscience dans nos sociétés contemporaines* (césarisme et rationalisme ; rapports de l'Eglise et de l'Etat ; la religion d'Etat, les concordats, le droit commun ; l'Amérique), par l'abbé CANET, l'auteur vraiment « classique, » toujours consulté pour ces délicates questions, qui ont été la méditation de toute sa vie. — *La franc-maçonnerie contre la liberté*, par François VEUILLOT : que peut-il y avoir de commun entre la franc-maçonnerie et la liberté ? et quel nuage imperméable l'ignorance libre-penseuse a donc épandu devant les yeux des hommes d'aujourd'hui, pour qu'il soit toujours nécessaire de leur mettre en lumière une incompatibilité aussi évidente ! — *Les théories modernes de la criminalité*, par le docteur DELASSUS, professeur à la Faculté libre de médecine de Lille ; exposé et discussion vigoureuse des théories de Lombroso : caractères anatomiques, physiologiques, physiologiques, intellectuels, passionnels, religieux, du criminel aux différents âges de la vie et aux diverses époques de la civilisation. — *La faillite du matérialisme*, par P. COURBET, ancien élève de l'Ecole polytechnique. Trois volumes : le premier consacré à l'histoire de la question, de Lucrèce au cinétisme de Hirn et aux anneaux tourbillons de sir William Thomson ; les deux autres, discussion serrée des hypothèses relatives au mouvement des atomes, au cinétisme des gaz, à la thermodynamique, à l'éther, à l'attraction et gravitation universelle, etc.

Le Globe terrestre, trois volumes : I. *La formation de l'écorce terrestre* ; II. *La nature des mouvements de l'écorce terrestre* ; III. *La destinée de la terre ferme et la durée des temps géologiques*, par A. de LAPPARENT, membre de l'Institut, professeur à l'Ecole libre des Hautes-Etudes, l'éminent géologue dont la science n'a d'égale que la modestie, l'honneur de nos Congrès scientifiques internationaux trisannuels, une de nos plus pures gloires chrétiennes, qui, des profondeurs de l'écorce terrestre et des calculs en apparence les plus arides, sait faire jaillir toute la poésie et toute la foi de son âme. — *Comment peut finir l'univers, d'après la science et d'après la Bible*, par C. de KIRWAN : question très à l'ordre du jour ; l'hiver dernier, quantité d'instituteurs, improvisés conférenciers sur ordre supérieur, ont débité là-dessus à vos ouailles, avec projections lumineuses à l'appui, des sonnettes où le blasphème allait de pair avec l'absurde. — *Le levier d'Archimède ou la mécanique céleste et le céleste mécani-*

ciens, par le P. ORTOLAN, deux volumes : questions les plus élevées de la mécanique céleste. Après Archimède, on entend Leibnitz et Bernoulli, Pascal et Newton, puis les Modernes, Laplace, Faye, Wolf, Hirn, etc. ; et avec tous, on entend dans la création la voix de Dieu : *Et dixi omnibus his quæ circumstant fores carnis meæ : Dixistis mihi de Deo meo, quod vos non estis ; dicite mihi de illo aliquid ! Et exclamaverunt voce magna : IPSE FECIT NOS !* » (S. Augustin, *Conf.*, x, 6, 3).

L'éducation chrétienne de la démocratie, par l'abbé CALIPPE : éducation par la science ? par le socialisme ? ou par la foi ? Tous les lecteurs de la vaillante *Démocratie chrétienne* de Lille savent avec quelle science théologique et quelle dialectique impeccable l'abbé Calippe conduit ses deductions. — *Les hommes de France à Lourdes* (souvenirs du pèlerinage national d'hommes du 17 au 21 avril 1899), par François VEUILLOT : ne pensez-vous pas que des manifestations de ce genre doivent être un facteur des plus importants dans l'éducation d'une démocratie comme la nôtre ? — *Les confréries musulmanes*, par le P. Louis PETIT, supérieur des Augustins de l'Assomption à Kadi-Keuy (Constantinople) : aux politiciens qui rêvent de faire l'éducation du mahométisme et de le placer sous le protectorat de la France, le P. Petit apprendra ce que c'est que l'esprit musulman, tel que les confréries nous le montrent en action. La question n'est d'ailleurs pas neuve pour nos lecteurs, qui en ont lu un exposé ici-même (1898, p. 984-986). — *Que l'orgueil de l'esprit est le grand écueil de la foi*, par l'abbé FRÉMONT : vérité que l'on ne saurait trop rappeler et que M. Frémont illustre à l'aide de trois lamentables exemples : Théodore Jouffroy, Lamennais, Ernest Renan. — *La religion catholique peut-elle être une science ?* par le même. — *La révélation devant la raison*, par F. VERDIER, supérieur du grand séminaire de Montpellier. L'antinomie de la science et de la foi, de la raison et de la révélation, est la grande erreur de ce siècle démolisseur : aussi le Concile du Vatican a-t-il placé le dogme de leur harmonie nécessaire à la base même de son édifice de restauration, et il ne faut donc pas se lasser de mettre dans l'éclat le plus évident cette vérité, que « la doctrine du Christ est le soleil d'où partent et où convergent tous les rayons de lumière. »

Discours de Mgr Berteaud, évêque de Tulle. — 1 vol. in-8 de xxvii-346 p., 5 fr., franco 5 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

Tous ceux qui ont dévoré, il y a deux ans, la *Vie* de Mgr Berteaud, réclamaient avec ardeur la publication de ses discours, ou du moins de ce qu'il avait été possible de cueillir au vol dans les merveilleuses improvisations de l'évêque de Tulle. Car on sait que Mgr Berteaud n'a jamais écrit. Il s'abandonnait toujours entièrement à l'inspiration du moment. Il n'a jamais préparé un discours, au sens vulgaire du mot ; et, sans doute, il n'aurait pu le faire. L'idéal qu'il s'était formé de son devoir pastoral, « chanter le Verbe, » excluait toute composition oratoire et tout travail de préparation prochaine. « Quand l'évêque parle, disait-il, c'est un père qui s'entretient avec ses enfants. L'évêque est la bouche du Verbe. Sa lèvres doit toujours être prête et docile aux insinuations du Verbe. Il vit dans la lumière, sa pensée n'est occupée que de la vérité que Jésus-Christ a enseignée. Dès que les fidèles s'approchent de lui, il faut qu'il parle, qu'il chante le Verbe et qu'on l'écoute. »

Ainsi faisait-il. Toute sa vie n'a été qu'un même discours, un grand discours des magnificences de l'amour de Dieu. Il parlait de l'abondance de l'esprit, d'un esprit qui s'épanchait en toute occasion et sans effort parce qu'il était sans cesse alimenté par l'étude et la méditation. Il y a certainement peu d'exemples d'une pensée aussi constamment élevée, aussi totalement pénétrée de lumière, et de lumière surnaturelle. Toute sa vie n'a été qu'une contemplation habituelle de la vérité de Dieu et de la beauté de ses œuvres. « Ce monde, a dit saint Paul, est un système de choses invisibles manifestées visiblement ; » et de Maistre ajoute : « Tout se rapporte, dans ce monde que nous voyons, à un autre monde que nous ne voyons pas. » Voilà le fond de la conception que l'évêque de Tulle se faisait de la nature et de l'histoire. Tout y est pénétré de la pensée de Dieu, de ses desseins et des vérités nécessaires à la vie des âmes ; et tout y est transparent aux regards de la foi. Le Verbe

projette sur toutes choses un reflet divin : tous les êtres, tous les éléments, tous les phénomènes de la nature sont « les syllabes d'or du poème immortel que le Verbe de Dieu chante dans la création à la gloire de son Père. » Et l'histoire aussi est un poème divin : tout y est ordonné pour la gloire de Dieu, pour le triomphe de son Eglise et le salut des âmes.

Cette éloquence ne vieillira peut-être pas. Alors que tant de voix qui se croyaient, il y a trente ou quarante ans, appelées à embraser le monde, se sont éteintes et ne nous ont laissé que cendre inerte, la grande voix de l'évêque de Tulle vibre comme au premier jour, vibre de tout l'éclat et de la nouveauté du Verbe et de son Ecriture inspirée. On n'a pu en recueillir que des fragments, des ruines, semble-t-il ; mais ce sont des ruines immortelles. On n'y trouvera pas l'unité classique des discours académiques, cette unité superficielle et souvent factice qu'offre le premier château de cartes venu, mais toujours l'unité réelle et profonde, fruit de la pensée une qui ne cesse d'animer l'orateur, pensée une et infiniment variée, dont on reconnaît l'inspiration à travers les sujets les plus divers et devant les auditoires les plus dissemblables, dans un Carmel ou devant des enfants, à Paris ou à Rome, à Saint-Louis-des-Français ou au Colisée, pour une première communion ou pour une bénédiction nuptiale, sur saint Martin ou sur saint Hilaire, sur l'infailibilité du pape ou sur la mission de l'évêque, pour une bénédiction de drapeau ou pour une inauguration de pèlerinage. Chacun de ces discours (il y en a une vingtaine) est précédé d'une notice qui le remplace dans son cadre et supplée aux lacunes inévitables du texte reproduit.

Béatitudes. Les cœurs détachés. Les doux et humbles, par l'abbé Henry Bolo. — Un vol. in-12 de 317 p., 2 fr. 50. — Paris, Haton.

Les *Béatitudes* de M. Bolo font suite à sa *Philosophie de l'homme heureux*, que nous avons analysée ici en 1898 (p. 676). Il envisage dans les béatitudes évangéliques, non pas seulement le code de nos devoirs, la promulgation de certaines vertus caractéristiques du christianisme, absolument inconnues du monde païen et fort peu vulgarisées chez les Juifs, — non pas seulement encore la promesse du bonheur du ciel. Tout cela est sans doute dans les béatitudes.

Mais ce n'est pas tout. Il n'est pas douteux non plus que Dieu a voulu que nous fussions, grâce à cette législation nouvelle, plus heureux dès cette vie. Il y a, dans les béatitudes, des promesses (*Ils posséderont la terre... Ils seront consolés... Ils seront rassasiés de justice*) qui ne se rapportent pas exclusivement à des joies éternelles et qui appellent une réalisation partielle et proportionnée dès cette vie. Et chaque béatitude a pour commencement, on pourrait dire pour base, un bonheur très présent : *Beati... beati estis*.

C'est qu'en effet tout obstacle au bonheur réside pour nous dans la matière ; la matière est toujours pour nous une source de souffrance, qu'il s'agisse de la matière étrangère au milieu de laquelle nous vivons, ou de la matière corporelle dont nous sommes composés. S'affranchir donc, se détacher de la matière, c'est l'unique moyen pour nous d'atteindre le bonheur ici-bas ; et c'est à ce détachement que tendent les béatitudes. *Bienheureux les pauvres par l'esprit*, c'est le détachement des biens terrestres. *Bienheureux les cœurs purs*, c'est le second degré du détachement, le renoncement plus ou moins absolu à la vie matérielle des sens, aux instincts passionnels qui troublent et qui corrompent. De ce double renoncement, de ces deux béatitudes fondamentales découlent les six autres.

Les béatitudes sont le sommet de l'Evangile, le point central de l'enseignement de Jésus-Christ. Tout, dans l'Evangile, converge vers les béatitudes. Tout, dans l'Evangile, miracles et discours, n'est que la mise en œuvre ou la mise en lumière des béatitudes. Aussi M. Bolo en fait-il le centre d'un exposé complet de la doctrine évangélique, un commentaire perpétuel de l'Evangile. Ce premier volume, comme l'indique le sous-titre, n'étudie encore que deux béatitudes, celle des pauvres et celle des doux, que l'on appelle aussi la béatitude des humbles, la douceur n'étant que l'humilité prise en sa forme extérieure, le parfum de l'humilité, la posture, la physionomie, la manière d'être de ceux qui ont un cœur humble. C'est un traité complet de détachement et de douceur, resplendissant de textes

scripturaires, éclairé de toutes les lumières que l'Evangile répand sur ces deux vertus, éclairé aussi par l'exemple et les enseignements des deux saints qui en ont été les plus achevés modèles, saint François d'Assise et saint François de Sales.

L'éducation des jeunes filles. — Instructions, avis, conseils, d'après Mme de Maintenon, par le P. Libercier. — Un vol. in-12 de xx-348 p., 3 francs. — Paris, Téqui.

Le jeune homme chrétien à l'école des saints, d'après le P. Berthier, missionnaire de la Salette. — Un vol. in-16 de 286 p., 1 fr. 50. — Paris, Haton.

Annales de la première communion et de la persévérance, sous la direction de l'abbé Pradal. — Seizième année. — Un vol. in-8 de 528 p., 5 francs. — Paris, Haton.

La Mission. Avis relatifs à la mission. — Tract de 32 p., in 12, 0 fr. 10. — Paris, Lethielloux.

Le catholicisme en quatre chapitres, par l'abbé Laherrère. — Tract in-18 de 62 p., 0 fr. 15. — Paris, Brigueat.

Portrait du vrai chrétien, par l'abbé J.-M. L. — **La confiance en Dieu**, par le même. — Tracts in-32 de 64 p., 0 f. 10. — Lyon, Vitte.

La Famille selon les Livres Saints, par le P. Clair, dominicain. — In-32 de 226 pages, 0 f. 50, *franco* 0 f. 65. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

I. — Le nouvel ouvrage du P. Libercier peut revendiquer les suffrages flatteurs qu'ont obtenus déjà ses deux précédents opuscules, dont il n'est que la suite et le complément (*Les religieuses enseignantes*, et *En entrant dans le monde*). Madame de Maintenon nous a laissé l'un des plus grands styles du XVII^e siècle. Elle ne parlait jamais que pour dire quelque chose ; et l'on est émerveillé, en lisant ces pages, de la multitude de remarques pénétrantes et de conseils pressants qu'elle prodigue sur tous les sujets qui touchent à la formation complète, religieuse, morale, intellectuelle, « honnête » d'une jeune fille : le tout dit avec une franchise qui n'est jamais rude, mais que l'on sent toujours animée d'un ardent dévouement et d'une tendresse contenue. Et c'est à juste titre que Mgr Le Nordez écrit, dans l'éloquente lettre-préface qui ouvre ce volume :

« Mme de Maintenon mérite un rang notoire, *sinon le premier*, parmi les femmes qui se sont appliquées avec compétence à l'éducation des jeunes filles. »

II. — Très bien accueillie sera aussi la nouvelle édition du *Jeune homme chrétien*, du P. Berthier, memento complet de la jeunesse chrétienne, fait surtout d'exemples et de traits empruntés à la vie des saints (trois parties : vertus à pratiquer, obstacles à surmonter, moyens de salut).

III. — Et pour avoir de bons jeunes gens, il faut premièrement former de bons enfants, de bons premiers communants. C'est à quoi vous aideront efficacement les *Annales* dont la seizième année vient de paraître : vous y trouverez, comme de coutume, retraites, allocutions, historiettes, fleurs de la vie des saints, illustrations chrétiennes, dialogues, etc., par MM. Dassé, Bleau, Protois, Rosière, Célestine Doré, etc.

IV. — Et, pour la persévérance des hommes, *La Mission* : 8 pages de conseils pratiques et notions catéchistiques indispensables, et 18 pages de cantiques (dont on ne nous donne malheureusement que les paroles).

V. — Tout le *catholicisme* en quatre chapitres, en 60 pages in-18, cela n'a l'air de rien, et l'on est tenté de passer à côté sans même l'ouvrir. Ouvrez cependant, et vous admirerez comme nous l'étonnante vigueur de logique et la chaleur de conviction avec laquelle l'auteur établit : 1^o l'existence de Dieu ; 2^o la divinité de Jésus-Christ ; 3^o la divinité et infailibilité de l'Eglise de Jésus-Christ ; et 4^o comment l'Eglise romaine est seule

l'Eglise de Jésus-Christ. — Et après cela, vous priez beaucoup, avec l'auteur, pour le retour des incroyants : car, les lettres de créance de l'Eglise comme Ambassadrice du ciel ont beau être suffisantes, la foi catholique a beau s'imposer de par le bon sens et la raison : elle n'en reste pas moins un acte libre, un acte où la volonté a sa part décisive. « D'où la nécessité, à laquelle nulle science ne peut nous soustraire, de confesser notre impuissance relativement à la foi ; d'en implorer le bienfait par l'humilité de la prière, en la considérant comme une pure grâce, un don, une faveur dont en tout état de cause on reste redevable à la miséricorde, et nullement comme un fruit possible des recherches du talent, ou de l'effort obstiné du travail personnel. »

VI. — Deux nouveaux Tracts de la *Bibliothèque céleste*, dus à la plume toujours aimable et simple, mâle et tendre, de l'abbé Laffay, l'un de ces prêtres du Prado de Lyon en qui se perpétue si fidèlement l'esprit du P. Chevrier. Répandez surtout à profusion autour de vous la *Confiance en Dieu*.

VII. — La famille est la première société voulue de Dieu, et Dieu a pris soin de lui tracer une constitution solide et précise. La Bible nous dit tout ce qu'il faut sur le mariage, sur les divers états de vie, sur les devoirs des époux, sur l'éducation des enfants. Et c'est le recueil de ces textes sacrés que nous offre aujourd'hui le P. Clair : pas de commentaire proprement dit, simplement les explications voulues pour relier entre elles les pensées éparses dans les Saints Livres et en former un tout. — En appendice, quarante pages de prières et consécration à l'usage des époux aux divers moments de la vie conjugale, et un modèle d'*archives de famille* : *curriculum vitæ* du père, de la mère, des aïeux, et surtout des enfants : à ceux-ci le P. Clair réserve douze pages blanches, une page pour chaque enfant. Dieu veuille que beaucoup de familles les remplissent toutes !

Quand j'étais Romain, par Oscar de Poli. — 1 vol. gr. in-8 de 310 p., illustré, 4 fr. — Paris, Briguet.

Le Bambino, par Belleforme-Ramière. — 1 vol. in-8 de 240 p., illustré, 1 fr. — Lyon, Vitte.

Sœur Louise, par Oscar de Poli. — 1 vol. in-12 de 334 p., 3 fr. — Paris, Briguet.

Nouvelles petites histoires. Traits de missions, par le P. Devès, des Oblats de Marie-Immaculée. — 1 vol. in-8 de 240 p., illustré, 3 fr. — Paris, Briguet.

Le Philosophe au village, par Adrien Vernet. — 1 vol. in-12 de 320 p., 3 fr. — Paris, H. Gautier.

Grande amie, par Miriam. — 1 vol. in-12 de 312 p., 3 fr. — Paris, H. Gautier.

Conquise, par Marie Stéphane. — 1 vol. in-12 de 322 p., 3 fr. — Paris, Briguet.

Fatal orgueil, par Edmond Coz. — 1 vol. in-12 de 312 p., 3 fr. Paris, Briguet.

Petite fleur, par Lucie des Ages. — 1 vol. in-12 de 150 p., 2 fr. ; *franco*, 2 fr. 40. — Paris, Haton.

Les Femmes Françaises pendant la guerre de 1870, par Jeanne France. — *France et Patriotisme*, par M^{me} de Pitray. — *Jeanne Hachette*, par André Talmont. — 3 vol. gr. in-8 de 150 p., illustrés, 1 fr. le vol. — Lyon, Vitte.

Les trois fiancées de Louis XV. Nouvelles nouvelles, par Charles de Vitis, lauréat de l'Institut. — Un vol. in-12, 3 fr. — Paris, Téqui (Collection Saint-Michel).

La Famille de Chandoré, par Marguerite Levray. — **Le vieil ami**, par M^{me} de Stolz. — **Le gros lot**, par la même. — **Bancroche**, par M^{me} la vicomtesse de Pitray. — **La fortune**

des Valbert, par M^{me} Chéron de la Bruyère. — Volumes in-12 à 3 fr. — Paris, Haton.

Aventures et embuscades, par G. de la Landelle. — Un vol. in-8, 3 fr. — Paris, Haton.

Souvenirs d'un curé de campagne, par Stéphen Lefranc. — Un vol. in-8, 4 fr., *franco* 4 f. 75. — Paris, Haton.

Musique et théâtre pour pensionnats et collèges, par l'abbé Thibault, Caritas, G. Meugé, J. Blanchon, Jehan Grech, W. Moreau, etc. — Paris, Haton.

I. — L'an dernier, c'était *Aux bords du Tibre* (Ami, 1898, p. 252) ; cette année, c'est *Quand j'étais Romain*. Et Romain, M. le vicomte Oscar de Poli ne l'a pas été seulement comme nous devons tous l'être ; il a été vraiment « citoyen Romain, » et de par la volonté de César, tout comme saint Paul, de 1860 à 1870. César, en ce temps-là, s'appelait Napoléon III. Les gens de courte mémoire ont oublié certaine circulaire de feu le duc de Persigny, alors ministre de l'intérieur, par laquelle se trouvèrent dénaturalisés, défrancisés les catholiques français qui étaient allés sans le placet impérial monter la garde autour du Vatican. Ces braves soldats avaient vu clair dans le double jeu de la politique napoléonienne, et, sans s'attarder à d'oiseuses « demandes de permis, » avaient fait vite, comme s'ils eussent pressenti que le compère Cialdini allait tôt recevoir des Tuileries la consigne de faire de même. N'étant plus Français légalement, que pouvaient-ils devenir, sinon « Romains » plus qu'ils ne l'avaient jamais été ? Tout catholique français a deux patries : la France et Rome.

Et c'est cette Rome dont M. Oscar de Poli nous évoque les souvenirs avec une jeunesse toujours nouvelle, souvenirs toujours vivants d'une ville où tout parle, même les pierres, qui sont des pierres de vingt ou vingt-cinq siècles, même la poussière des voies, qui est une poussière d'impérators et de martyrs ; fresques majestueuses qui déroulent sous nos yeux quelques-unes des grandes scènes romaines, du Colisée et du prétoire à Mentana et aux bibliothèques pontificales.

Voilà un livre qui fera les délices de notre jeunesse scolaire, de la jeunesse aussi de nos campagnes ; livre de flamme, écrit avec une merveilleuse verdeur de belle humeur et d'entrain chevaleresque, brûlant d'amour pour le pape et pour tant de vieilles choses chrétiennes qui nous font toucher du doigt le miracle que fut l'apparition du christianisme aux yeux des contemporains des Césars.

II. — Une des choses les plus charmantes de cette Rome qui en a tant, une des manifestations les plus aimées de cette dévotion italienne toujours si familière et si sincère, si primesautière et si tendre, c'est la dévotion au *Bambino* de l'*Ara Cœli*. Et il nous est salutaire, à nous Français, de regarder quelquefois de ce côté de la vie italienne, de nous déshabituer un peu de cette religion guindée, rechignée, renfrognée, recroquevillée, grincheuse, que nous ont léguée nos grand-mères jansénistes. Allons, un peu plus de simplicité avec le bon Dieu, et laissez-moi vos enfants se pâmer d'aise et sourire à tous les anges emmi la gerbe d'histoires (il y en a plus de quarante) que leur conte le *Bambino* de leur ami Belleforme-Ramière.

III. — M. Oscar de Poli n'est pas resté toute sa vie à Rome. Les armes l'avaient fait citoyen romain en 1860 ; les armes l'ont ramené citoyen français en 1870, pour le rendre ensuite à sa chère « vie de château. » Oh ! l'aimable châtelain qu'il doit être ! Qui donc a dit qu'on ne sait plus causer en France ? Lisez Oscar de Poli, et ce recueil de récits contés dans les longues veillées de château et reliés ensemble par d'exquis dialogues, qui ont certainement été vécus (*Sœur Louise* n'est que le premier, suivi de six autres : *La Vierge aux lilas*, *Le mariage d'un chevalier errant*, *A bon chat bon rat*, *Une effroyable aventure*, etc.) ; et dites si vous pouvez souhaiter causeries plus pétillantes d'esprit et de bonne humeur, plus parfumées de grâce et de tendresse, tour à tour plus mouillées d'émotion douce et plus fusées de francs éclats de rire.

IV. — Les *Petites Histoires* du P. Devès seront les bienvenues, non pas seulement de la jeunesse qui aime lire, mais plus encore des catéchistes et des prédica-

teurs. Voilà un livre comme nous voudrions en voir écrire beaucoup par nos Congrégations religieuses qui donnent des missions en France ou à l'étranger et qui, certainement, n'auraient toutes qu'à puiser à pleines mains dans leurs souvenirs pour nous offrir des gerbes d'histoires comme celles du P. Devès. On n'aime plus lire les gros livres aujourd'hui, les récits suivis; mais ces « petites histoires » sont sûres d'être dévorées comme « fruits » de salut. France, Afrique, Amérique, elles vous promettent partout; et avec elles vous ferez le tour du monde et, ce qui vaut mieux encore, le tour du monde de la grâce : « Lis africains, Roses africaines, un Comédien converti par le scapulaire, la Conversion de Boeuf-Levé, chef des Sioux, les Pauvres du Sacré-Cœur de Montmartre, une séance de Spiritisme, le Jubilé de Trets, etc. »

V. — *Le Philosophe au village* : aventures d'un jeune homme moderne, loyal mais peu muni d'idées philosophiques, que tout pousse d'abord du côté des passions démagogiques, qui fût peut-être allé loin dans ce sens si la fortune lui eût souri, puis qui remonte le courant et retrouve dans la lumière religieuse l'intelligence et le courage de se dévouer à son pays sous le drapeau « républicain libéral. » Pages brillamment et finement écrites, qui nous promettent toute une série d'études sociales des plus intéressantes.

VI-VIII. — Des deuils et des larmes, mais à travers tout cela et transfigurant tout, du courage, du dévouement, des œuvres de miséricorde, les délicatesses d'une éducation chrétienne et la vision du bonheur pour terminer : voilà tout *Grande amie*, avec le charme simple et solide que tous nos lecteurs connaissent au style de Miriam.

Conquête et Fatal orgueil, études d'âmes anglaises et anglicanes, broyées par les duretés de la vie et ramenées enfin à la lumière catholique où elles trouvent la paix et la sérénité et ce que cette terre peut donner de bonheur. Voyez cette admirable scène de miss Rosey qui vient de repasser toute sa jeunesse d'orgueil et de haine et d'en faire l'aveu à son oncle : « Est-ce ainsi que les catholiques se confessent?... Alors ils ne souffrent pas ce que j'ai enduré pendant des mois?... Ils éprouvent ce soulagement de tout dire... comme je l'ai fait tout à l'heure... » (*Fatal orgueil*, p. 309). « Dites-lui qu'il ne me pleure pas, ni deuil ni larmes ! Des fleurs, des chants, des prières ! car j'ai trouvé le repos et les joies que je n'ai pas su connaître ici-bas !... J'ai trouvé le Dieu qu'aime mon âme, je le tiendrai et ne le laisserai plus s'en aller. » (*Fatal orgueil*, p. 311; *Conquête*, p. 321).

IX. — *Petite Fleur* du bon Dieu, placée par la Providence dans un milieu où l'on se contente volontiers de gémir sur le malheur des temps et de protester contre les désordres de la société, sans se douter qu'il peut exister un devoir social de tout essayer pour aborder et soulager ceux dont nous sommes les frères devant Dieu. *Petite Fleur*, tout en se laissant parfois appeler mademoiselle Don Quichotte, convertit tout ce monde-là, et à travers les péripéties les plus variées, le ramène à la vérité et à la charité chrétienne.

X. — Trois volumes tout vibrants de foi et de patriotisme sous leur couverture empanachée comme un régiment de dragons : *Femmes françaises* vous redira l'héroïsme des Alsaciennes, les martyres de Bazeilles, les veuves de Metz, les mères de Paris, les héroïnes de Châteaudun, les fusillées honteuses des barbares d'Outre-Rhin, etc. — *France et Patriotisme*, trois récits dus à l'une de nos plus fines plumes féminines, M^{me} de Pitray, née de Ségur, qui semble avoir sucé au berceau la grâce franche et la vigueur de cœur de notre bonne M^{me} de Ségur. — *Jeanne Hachette*, tableau dramatique d'un des plus glorieux faits d'armes de notre histoire, d'une des plus éclatantes explosions du patriotisme intense que Jeanne d'Arc venait d'allumer en notre pays.

XI. — *Les trois fiancées de Louis XV*, recueil de nouvelles (il y en a une douzaine) dues à la plume de Charles de Vitis, le pseudonyme du prêtre qui obtint récemment, au concours du *Petit Journal*, le prix de trente mille francs pour son superbe *Roman de l'ouvrière*, depuis traduit dans toutes les langues. Style charmant, émotion douce, humour plein de discrétion, et toujours une perspective morale et chrétienne à l'horizon. — Une demi-douzaine de ces nouvelles sont prises de la vie chinoise : lire surtout *Li-Hoa*, fraîche légende

de la Vierge, et les deux contes humoristiques intitulés : *Barbe Bleue* et *Autour d'un fez*.

XII. — Lisez Mme de Stolz, toujours si simple et si bonne; — Mme Chéron de la Bruyère et les funestes suites d'une fortune improvisée; — Mme de Pitray, toujours si attentive à nous montrer la tendre Providence qui nous suit et nous arme de courage à travers toutes nos souffrances; — Marguerite Levray, l'une des conteuses les plus aimées de nos jeunes filles, admirablement fine et délicate à mettre la touche chrétienne sur tous les événements de notre vie quotidienne.

XIII. — Avec G. de la Landelle, on est sûr d'être toujours dans le mouvement, dans la hardiesse, dans la vigueur, dans l'héroïsme. Son nouveau volume d'*Aventures* nous retrace le tableau d'une colonisation au Brésil, colonisation mouvementée comme toutes les colonisations, mais sage aussi, humaine et délicate parce qu'elle est chrétienne et conduite selon les règles de l'Evangile : rivalités implacables de hordes sauvages, émigrants portugais fuyant la persécution de Pombal, à la recherche d'une patrie nouvelle, de concert avec des bandes d'esclaves nègres. Etude ethnologique très intéressante donc, pénétrée de larges vues sur la fusion des races et sur leur régénération pacifique par la foi.

XIV. — *Souvenirs d'un curé de campagne* ! Vivent les titres comme celui-là, qui a le double avantage, premièrement d'être très exact, et secondement de ne pas être moins éloquent et de nous dispenser d'en dire plus long. Ce « Journal » est-il authentique ? En tout cas, il mérite de l'être, et la critique interne ne relèvera certainement aucun argument contre son authenticité. C'est bien là la vie du curé de campagne, faite de dévouements obscurs et de déboires cruels, mais aussi de belle humeur invincible. Faites-moi lire cela à tous vos gens (même aux citadins) qui croient tout apprendre au flambeau fumeux de leur journal et qui ne savent plus même ce que c'est qu'un curé.

XV. — A la musique, maintenant ! A tout seigneur tout honneur. L'abbé Thibault, comme tous les ans à pareille époque, gâte nos pensionnats. *Madame Malbrough* (opérette burlesque, 8 p. de texte, 8 p. de musique, 2 fr. 50) a grand deuil, comme chacun sait; et le pis, c'est que toutes les petites et grandes filles de nos couvents vont lui éclater en pleine figure. — Charlotte sermonne avec délices sa poupée, quand tout à coup se dessine à l'horizon la silhouette de Fanchette avec le réglementaire flacon d'huile de foie de morue (saynète enfantine, 1 fr. 50) : une idée : administrons la cuillerée d'huile à la poupée, puisque « ma poupée et moi nous ne faisons qu'un. » Oui, mais madame mère a promis une robe neuve à une petite indigente du voisinage si Charlotte, huit jours durant, absorberait consciencieusement son huile. *Charitas omnia suffert*. Allons, vite une petite chansonnette pour se donner du cœur... une, deux, trois, ça y est... pour la robe de la petite Suzette ! — Et que l'on soit sage ! Si on ne l'est pas, notre visage nous trahit : témoin bébé, tout honteux de voir un diabolotin dans son miroir. (*Le miroir de Bébé*, monologue enfantin avec chants, 1 fr. 50). — Fillettes au bois : voici Croquemitaine avec sa séquelle de diabolotins et son orchestre hurlant *hou ! hou ! hou !* Mais voici aussi *le Prince Charmant* (opérette-féerie enfantine, 3 fr.) et Croquemitaine mis à la raison, c'est-à-dire aux fers. — Le Prince charmant, c'est *Petit Jésus*, qui garrotte tous les petits diabolotins d'orgueil, de mauvaise tête, de mauvais cœur. (Saynète enfantine, 1 fr. 50). — Petit Jésus, tout aimable et tout souriant entre ses deux anges, *L'ange de l'école et l'ange de la famille*. (Saynète enfantine pour distribution de prix, 2 fr. 50). — Anges invisibles, mais qu'il fait si bon reconnaître, monseigneur, monsieur le curé, monsieur l'aumônier, *Sous ta houlette*. (Saynète pour fêtes, 1 fr. 50). — Une houlette toujours douce et tutélaire et que l'on n'est pas tenté de secouer, comme celle des rois : *Les dix ans de Louis XV* (opérette, 3 fr.) : au palais de Versailles, tous les enfants nés le même jour que le roi, tous acclamant leur petit souverain, « beau comme l'espérance ! »

Espérance fragile et vite envolée. Les enfants de Versailles n'ont pas été aussi heureux que les petites filles de Caritas (pseudonyme transparent d'une Sœur de charité), queteuses improvisées, appréhendées au collet par la police : mais *Tout est bien qui finit bien*. (Opérette comique, musique de G. Meugé, 8 p. de texte, 12 p. de musique, 3 fr.). — Des mêmes auteurs, *Le castel d'Yvoire, épisode de la campagne d'Egypte*, drame en 3 actes avec prologue, pour jeunes filles (libretto, 1 fr. ;

musique, 16 p., 2 fr.) : c'est vraiment là le drame des définitions classiques, fait de rire et de larmes, de deuil et de gaieté, les épreuves les plus douloureuses fondant sur les heureux de ce monde, la joie ne reparaisant qu'avec la simplicité de quelques bonnes paysannes, finalement tout le monde récompensé suivant son mérite. — Des mêmes, *L'Hostellerie du Conquérant* (comédie en 3 actes, libretto, 1 fr.; musique, 2 fr.) : une cousine américaine cousue de dollars : qui aura l'héritage ? l'avarice (M^{me} de Grippesol) ? ou l'orgueil (M^{me} Jobard) ? non : la charité. Oh ! la bonne « hostellerie, » et les aimables servantes, au rire si franc et si clair ! — Des mêmes : *Au royaume des Fleurs* (grande scène lyrique pour fête, pour jour de l'an, etc., 3 fr.) : pivoine, tulipe, rose, lis, violette, etc., à qui le prix ?

De Marie J. et J. Blanchon, *Tulipe et Pâquerette*, opérette en 2 actes (libretto, 1 fr.; partition, 2 fr.) : qu'on est donc sot quand on a tant d'esprit que Mlle Tulipe ! — De Jehan Grech et J. Blanchon, *La Duchesse Anne de Bretagne*, drame historique en 4 actes (libretto, 1 fr.; partition, 3 fr.), musique d'un effet pénétrant, sur thèmes de vieilles complaintes bretonnes : voir, par exemple, le dernier chœur :

A la France ! noble patrie
Royaume moult aimé de madame Marie !
Los au bon Dieu dont la munificence
Octroyant aux Français la Reine des Bretons,
Gardé aux Bretons le cœur de la Reine de France !

L'Apostasie et le Martyre, ou le triomphe de l'amitié chrétienne, tragédie chrétienne en 4 actes, 1 fr., par l'abbé Cabanoux, curé de Saint-Thomas d'Aquin : émouvant épisode des catacombes, où sont retracés le baptême, l'apostasie, le retour et le martyre d'un jeune noble romain, Théodore, fils de Cornelius, au temps du pape Sixte II et du diacre Laurent.

Vive la France ! comédie en un acte pour petites filles, par Jehan Grech, 1 fr. : délicate allégorie, tout le patriotisme naïf et candide que l'on trouve encore aux foyers chrétiens. — Du même, *Jeunes vaillantes*, scène martiale et patriotique pour fillettes, 1 fr. : pièce à allure militaire, charmante sur lèvres de petites filles. — Du même, *Le Testament de Mademoiselle Agénora de Villeboisau*, comédie en 3 actes, 1 fr. : demoiselle colère, impétueuse, qui vient d'hériter d'un demi-million : qu'en faire ? Les convoitises s'agitent autour d'elle ; finalement un testament est dressé selon toutes convenances, et le rideau tombe sur une entente générale (ne le relevons pas, si nous ne voulons pas voir l'entente brisée). — *Rébecca la Sorcière*, par Amélie Amestoy, drame en 3 actes : épisode pathétique de la révolution d'Angleterre, évasion de la reine Henriette de France. — De L.-M. Dubois, deux pétillantes comédies-vaudevilles pour jeunes gens : *Au Violon*, et *Le Clou de l'Exposition de 1900*, avec accompagnement d'Allemands, de milords, de gardes municipaux, etc.

De M. Denéchau, le jeune organisateur angevin à qui sa *Blanche de Castille* et ses *Zouaves* (sans parler du reste) ont fait parmi notre jeunesse une popularité de si sain aloi, deux nouvelles opérettes, *Pêche miraculeuse*, et *Cueillette* (la première pour jeunes gens, la seconde pour jeunes filles : la musique est la même dans l'une et dans l'autre, les paroles seules diffèrent ; chacune 3 fr.) : groupe d'écoliers ou d'écolières, gais comme colibris, pieux comme l'*Angelus*, catéchistes improvisés d'une bande de saltimbanques qu'ils initient à des merveilles tout autrement gentilles et captivantes que les plus beaux tours de force : M. le curé achèvera l'œuvre ébauchée entre deux parties de colin-maillard. Charmante « cueillette » d'âmes, musique fraîche et franche qui aura vite « cueilli » toutes les jeunes fleurs de nos pensionnats pour les tresser en couronne pieuse et gaie au premier jour de fête.

De Besse de Larzes, le pétillant improvisateur dont la verve toujours en éveil a fait le tour de nos collèges chrétiens, quatre nouvelles comédies : *Jacques Bonhomme*, — *Le locataire du deuxième*, — *Saluez ! Pitou !* (1 acte, chacune 1 fr.), — et *Fils de Roi* (avec chant, 1 f. 50).

De Besse de Larzes et W. Moreau, quatre scènes comiques et chansonnettes avec parler, à 2 fr. l'une : *Bécane et Teuf-teuf*, duo (pour jeunes gens) ; *Automobile et Bicyclette*, duo (pour jeunes filles) ; *L'amateur d'automobile* (drôlerie musicale pour jeunes gens) ; *Les deux Cuisinières*, étude de mœurs de cuisine. — Des mêmes, *Fête joyeuse*, saynète amusante avec cantate pour une réception d'évêque, 3 fr.

Et pour finir sur une note très sérieuse, un cantique pour la communion : *Jésus m'attend*, duo à voix égales,

paroles de l'abbé Bernard, musique de J. Blanchon, 1 fr. 50 ; — et de W. Moreau, deux mélodies profondément religieuses (réimpression) : *Sainte Thérèse*, in-4° illustré, 5 pages de musique, 1 fr. 50 ; et *Sœur de Charité*, 1 fr.

Le contentieux des Fabriques et autres établissements ecclésiastiques, par J. Roquejoffre, secrétaire-greffier du conseil de préfecture de l'Aveyron. — Un vol. in-12 de 238 p., 2 fr. 50, franco 2 fr. 80. — Paris, Bloud et Barral.

Malgré sa situation administrative, l'auteur n'est pas de nos ennemis ; et son *Guide des Trésoriers*, publié l'an dernier avec les encouragements de Mgr l'évêque de Rodez, est apparu à tous comme une œuvre de sympathie et de dévouement. Il en sera de même du nouvel ouvrage qu'il nous offre cette année. Comme toute personne du droit commun, les personnes administratives, notamment les fabriques, les cures, etc., peuvent se trouver appelées soit à envoyer une action devant le tribunal, soit à répondre à une action dirigée contre elles. En face d'un procès, la première question qui se pose, c'est la question de compétence : compétence *ratione materiæ* et compétence *ratione personæ vel loci* : tribunaux civils ou conseil de préfecture ?

Cette recherche de la compétence fait l'objet de la première partie (p. 11-130). La seconde partie donne les règles suivant lesquelles les fabriques ou autres établissements ecclésiastiques (cures, succursales, menses épiscopales, menses capitulaires, séminaires) doivent procéder pour se faire autoriser à actionner ou à défendre devant les tribunaux civils.

La médecine au presbytère. — Un vol. in-16 de 300 p., reliure anglaise, 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Ce petit volume de médecine était universellement réclamé depuis longtemps. Il s'adresse aux prêtres de nos campagnes et aux religieux appelés à les secourir. On s'est appliqué à y donner, sur les maladies les plus communes, tous les renseignements vraiment pratiques et suffisants pour une main intelligente et dévouée. On a laissé systématiquement de côté tout le reste, affections spéciales qui relèvent des spécialistes, opérations chirurgicales, détails techniques qui ne peuvent intéresser que les spécialistes de certaines branches médicales.

Le même point de vue pratique a présidé à la rédaction de la thérapeutique. On a indiqué de préférence les remèdes les plus simples, les plus à la portée de tous, les plus faciles à trouver ; on a mis en relief surtout les ressources merveilleuses et trop négligées que la Providence a déposées dans les plantes de nos champs et de nos forêts. Ce petit volume est le fruit d'une immense expérience, de l'expérience de toute une vie. Il a été colligé patiemment et complété pendant des années. L'auteur ne le destinait pas à la publicité. N'est-ce pas Taine qui a dit que les meilleurs livres sont ceux que l'on ne songe pas à publier ? Une heureuse indiscretion en a fait tomber quelques pages sous des yeux perçants ; et nous savons ce qu'il a fallu d'instances pressantes pour triompher de la modestie de l'auteur et le déterminer à livrer son travail au public.

Tel qu'il est, ce travail rendra les plus grands services. Un curé de campagne y trouvera, sous un format commode, sous un format de poche, tous les renseignements voulus pour faire bonne figure au chevet de ses malades et en face des infirmités communes. On a adopté l'ordre alphabétique, plus facile pour l'usage quotidien, pour qui n'a pas le temps ou la volonté de faire de la médecine une étude suivie et systématique. Ça et là, il semblerait aussi que l'on ait adopté le style télégraphique : vous ne sauriez croire quelle multitude de choses on a su condenser dans ces trois cents modestes pages.

Le gérant : J. MATRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE¹

§ XXVIII. — Le péché matériel (suite)

Ses remèdes

« QUID TIMIDI ESTIS?... » — ERRANTS ET ERREURS
A PROPOS DU GRAND HOMME RENAN. — DE LA
CHARITÉ QUI BLESSE POUR GUÉRIR. — DEUX
SYSTÈMES D'ÉDUCATION. — SUS A L'IGNORANCE,
ENCORE ET TOUJOURS !

C'est excessivement simple : il n'y a qu'un seul
remède possible au mal du péché matériel, *contra-*
ria contrariis curantur, et je ne sache pas qu'on
ait jusqu'à présent trouvé d'autre antidote à
l'ignorance et à l'erreur que l'*instruction*, une
autre manière de dissiper les ténèbres de la nuit
ou les hallucinations du faux jour, que la lumière.
Tout le monde est d'accord là-dessus.

Oui, sans doute, mais ceci est une réponse théo-
rique de principe. Reste à préciser les conditions
et règles pratiques de son application ; et c'est là
qu'on m'attend. Plus d'un lecteur, en lisant ma
charge à fond sur le péché matériel, a dû se dire
in petto : « Charmant, ce brave homme ! et drôle
tout plein, son entrain juvénile à enfoncer des
portes ouvertes ! Eh oui ! l'ignorance de nos
gens est une fameuse misère ; nous savions cela ;
nous savons aussi que ce serait très gentil, si on
les en débarrassait. Mais comment faire ? Où,
quand, comment prendre ce redoutable taureau
par les cornes ? L'a-t-il essayé, lui, notre raison-
neur si sévère ? Y a-t-il réussi ? Devinera-t-il au
moins que c'est là tout ce qui nous intéresse le
plus dans l'affaire ? Nous serions curieux de le
voir un peu s'expliquer là-dessus. »

Me voici, cher confrère, tout à vos secrets dé-
sirs, avec la très ferme résolution de ne laisser en
suspens aucun de vos *dubia*, sans solution

¹ Voir l'*Ami du Clergé* à partir du n^o 45 de 1897.

aucune de vos difficultés. Est-ce manie d'ancien
professeur un peu roué à « l'ergotage », ou habi-
tude de vieux combattant rompu à la lutte, je n'ai
jamais peur d'une objection. Au risqué de vous
faire sourire de ma petite vanité, je vous confesse-
rai même que je les aime et les cherche pour le
plaisir de les désosser ; rien d'amusant, à mon
avis, comme ce jeu curieux d'anatomie intellec-
tuelle, rien de reconfortant pour l'esprit comme
de connaître les dessous de ces agaçantes méca-
niques, de savoir comment ça se monte et ça se
démonte.

Nous a-t-on assez effrayés avec ce gros dada de
cheval de bois, au ventre creux, à la différence de
celui de Troie qui recélait un tas d'hommes et de
choses dangereuses dans ses flancs : « N'éclairez
pas, vous aveugleriez les gens !... Ne parlez pas...
vous leur donneriez des scrupules !... Ne les réveil-
lez pas de leur sommeil... ils seraient capables
de mourir subitement de la commotion ! » Voilà
l'objection. Variez-la, dans tous les tons et sur
toutes les clefs possibles, ce sera toujours la même
chose, la même peur, la même conclusion d'inertie :
« Voilà le bon Dieu, sauvons-nous !... Voilà le
diable, ne bougeons plus ! »

Eh bien, non ! Ce n'est pas cela du tout ! Il faut
s'expliquer une bonne fois, bien à l'aise, sur cette
fameuse question de la lumière à faire dans les
intelligences ignorantes ou des obscurités à y
laisser. Je demande la permission de dire bien
simplement ce que j'en pense ; on pourra n'être
pas de mon avis ; mais, au moins, ceux qui vou-
dront me critiquer auront, je l'espère, la loyauté de
ne me condamner qu'après m'avoir entendu, après
s'être bien persuadés du néant de mes raisons.

Le plus précieux bien de l'homme, c'est la
vérité. Cette simple phrase n'a pas l'air de
grand'chose : j'en fais la base de tout mon article
d'aujourd'hui. Je pense qu'on la trouvera solide, et
qu'il serait un peu superflu d'insister beaucoup sur
un aphorisme philosophique aussi incontestable.

L'intelligence étant la plus noble faculté de
l'homme, la plus directe et expressive participa-

tion de l'Être divin, la porte par où l'âme pénètre dans l'ordre de la déification surnaturelle, le moyen aussi, par essence, de notre future vision béatifique dans le paradis, en un mot la perfection suprême de l'être humain, origine et mesure directrice de toutes les autres, il s'ensuit logiquement que son aliment naturel et surnaturel, la vérité, est, par droit divin d'excellence, le plus précieux cadeau que Dieu ait fait aux hommes, le plus inappréciable trésor que nous puissions offrir à nos semblables.

Toute merveilleusement belle et noble qu'elle est aussi dans la puissance de ses épanchements, dans la pénétrante profondeur de ses amours, la volonté ne va que là où l'intelligence la mène, ne veut que ce que l'intelligence lui montre comme digne objet de ses appétitions; et l'on peut dire : Tant vaut la dose de vérité dans le jugement qui le précède, tant vaut la qualité de l'amour.

L'Eglise, au nom de Dieu qu'elle représente parmi nous, enseigne tous les jours cette fondamentale doctrine de salut. Elle a des indulgences pour les égarements du cœur, où se mêle toujours un peu, ici-bas, le charnel alliage de la sensibilité; elle est impitoyable pour l'hérésie, pour l'erreur naturelle ou surnaturelle sous toutes ses formes. Elle punit, sans beaucoup les poursuivre, les luxurieux, les voleurs, les homicides, jusqu'à résipiscence; pour les hérétiques seuls, elle a usé de la redoutable procédure de l'Inquisition.

De toute l'intensité de sa passion pour la vérité, elle *haït* les hérétiques; dans la plénitude du droit divin qu'elle a de défendre du péril irréparable de la mort spirituelle la société confiée à sa garde, au besoin et autant qu'elle le peut, elle les supprime.

C'est chose historique et classique que le culte intransigeant, presque brutal (qu'on m'excuse !), des Apôtres et de tous les saints pour la vérité. Non moins historiques et classiques sont les infinis ménagements, et combien respectueux ! de nos modernes civilisés pour l'erreur. Elle se glisse partout; mieux que cela, elle entre partout comme chez elle; elle est partout bien reçue, partout à l'aise. Et le triste monde qu'on nous a fabriqué avec cet absurde et infernal système de tolérance !

Est-ce que je rêve, et va-t-on me prendre pour un revenant d'un autre âge ? Ai-je avancé jusqu'à présent une chose inexacte ? Cherchez, mes frères, comment il se fait qu'autrefois on aurait fourré tout simplement ce misérable Renan dans un trou de prison, et qu'aujourd'hui nombre de lettrés catholiques, tout en le jugeant insuffisamment sûr comme doctrine, lui trouvent une foule de côtés admirables. « Quel style, mes amis ! Quel charmeur, quel jongleur, quel dentiste ! » — Clinquant que tout cela, à mon avis, et miroitante machine à damner les âmes. Qui dira le nombre des victimes qui ont vu sombrer leur foi dans ce gouffre hypnotisant de poésie !

Quelle sottise criminelle que la moderne invention, soi-disant libérale, qui veut qu'en fait de

faussetés à combattre on prenne d'infinies précautions pour ne viser que l'erreur abstraite en elle-même, et qu'on se garde surtout d'éclabousser le monsieur qui en est pétri et s'affiche comme tel devant la société ! L'Eglise admet sans doute qu'on ait de la *charité* compatissante pour ces gens-là, du *respect*, jamais ! Sont-ils malpropres, oui ou non ? Qu'ils se lavent au moins la figure, s'ils veulent qu'on les embrasse !

Hélas ! nous n'avons plus de ces délicatesses. Plus rien ne nous choque. Nous embrassons tout le monde. Le diable est devenu joli, très abordable, ma foi ! bon compagnon. Renan l'a dit : c'est un révolutionnaire malheureux. Il avait besoin de se réhabiliter, il se réhabilite ! Au train où vont les choses, je me demande, en vérité, si dans cent ans d'ici il sera possible encore d'entretenir dans nos fidèles la croyance à l'enfer, tant il leur paraîtra libéral et logique de prêter au bon Dieu le sans- façon avec lequel on les habitue à traiter Satan, ses pompes et ses œuvres.

Veritas liberabit vos, disait saint Jean (VIII, 32). A ce compte-là, nous en avons encore pour longtemps du gâchis de servitude infernale où nous barbotons.

Je m'aperçois que je m'échappe en un hors-d'œuvre. Pas tout à fait cependant. On n'accumulera jamais assez d'idées, assez de faits et de constatations frappantes, pour prouver à nos contemporains, voire au clergé lui-même, que nous mourons moralement faute de *vérité*, de la vérité qui est l'air pur dont s'alimente la respiration de nos intelligences.

Diminutæ sunt veritates ! On l'a dit souvent, et c'est vraiment un des signes caractéristiques de ce temps-ci : *diminutæ*, quant au nombre, le septicisme et l'erreur jetant tous les jours dans nos âmes affaiblies de plus profondes racines; *diminutæ*, quant à leur choix, la vérité salvifique de la foi surnaturelle se trouvant de plus en plus délaissée pour les bribes, sans valeur nutritive suffisante, de la science et de l'ordre purement naturels; *diminutæ*, quant au prestige de leur autorité, tant ces deux derniers siècles se sont acharnés à rapetisser tout ce qui est moralement grand, à ébranler dans la pensée populaire ce qui est seul solide, le verbe venu d'En Haut, la parole de Dieu.

D'où je conclus : 1^o que la vérité est toute la substance de la vie supérieure, de la seule vraie vie de l'être humain, « animal *rationale* » ; 2^o qu'il faut, et tout de suite, ramener à la vie ce monde poitrinaire qui s'en va, en lui transfusant par tous les moyens possibles la vérité qui lui manque.

« Ça lui fera peut-être du mal. » Voilà ce qu'on dit toujours. Eh bien, après ? Qu'importe d'abord le mal, la mort même de quelques-uns, quand il s'agit de sauver l'ensemble; qu'importe la souffrance des individus, quand le salut moral des sociétés est en jeu ? Je me propose de démontrer à fond quelque jour la vérité que voici : ce ne sont pas les passions, c'est au fond et en définitive

L'idée qui mène le monde, j'entends l'idée, erreur ou vérité, socialement répandue et dominante. Allez donc voir si les apôtres du mensonge s'occupent du *per accidens* de leur endiablée prédication. D'où nous vient cette timidité, cette fausse prudence, qui nous arrête devant la perspective des *incommoda* de droite ou de gauche, quand le bien essentiel de la vie humaine, son éternel salut est en danger ?

Rien de plus typique et topique, à ce propos, que la parabole du Semeur dans l'Evangile. Sa fonction est de semer, et il sème, toujours, partout, quand même. Ne sait-il point à l'avance que bien des graines seront perdues ? Il sème !... Ne sait-il point que les trois quarts de la besogne resteront sans effet ? Il sème encore... Ne sait-il point qu'il y a de mauvais terrains, des cailloux, beaucoup de *per accidens* dans son œuvre laborieuse ? Il sème toujours !... Notez, s'il vous plaît, que cet apologue est très expressément appliqué par Jésus-Christ à notre cas. Le Maître semeur n'entend pas que la considération des terrains bons ou mauvais, des âmes bien ou mal disposées, des péchés formels plus ou moins à craindre, paralyse la langue de ses Apôtres, pas plus que la crainte de jeter une foule d'âmes juives dans l'enfer n'a empêché ses lèvres divines d'annoncer au monde la vérité de sa croix : *Judeis scandalum, gentibus stultitiam*... Il a résolu le cas, des inconvénients à éviter, en passant outre. Il a eu des miséricordes infinies pour les égarés du cœur, la Madeleine, le publicain, etc. ; il s'est toujours montré impitoyable pour les égarements coupables de l'esprit ; et puisqu'on ose parler de scandale à propos de la vérité à révéler aux hommes, nul n'a plus que lui scandalisé son prochain pendant les courtes années de sa prédication, nul plus que lui n'a méprisé le « qu'en dira-t-on » et le *per accidens* des *incommoda*, toutes les fois qu'il a eu l'occasion d'appliquer le remède de la vérité sur les innombrables blessures qu'avait faites à l'intelligence humaine l'orgueil du paganisme.

« Toute vérité n'est pas bonne à dire n'importe où, n'importe comment, à n'importe qui. *Non potestis portare modo* »... C'est parfaitement vrai, et Dieu me garde de tomber en pareille insanité. Mais je demande la permission de croire qu'on a poussé beaucoup trop loin le *Non potestis portare*. Abus pour abus, je préfère l'excès de lumière à celui des ténèbres. D'ailleurs, je reviendrai avec soin sur ce côté de la question. Une chose me préoccupe pour le moment, une seule : constater que nous n'avons plus assez le culte de la vérité, que nous n'avons plus assez la passion de la vérité pour la chercher nous-mêmes et la dire aux autres ; que l'erreur, l'hérésie, l'ignorance ne nous inspirent plus la haine vigoureuse, implacable, qu'elles méritent par dessus tout de la part des prêtres *filiis lucis*, auxquels il a été ordonné de passer toute leur vie à semer la bonne doctrine dans les âmes : *Euntes docete*.

Ces considérations préliminaires, sur lesquelles

j'aurai sans doute à revenir tout exprès quelque jour, m'amènent à trancher un problème assez délicat que j'ai déjà touché plus haut très superficiellement, sans le résoudre, le réservant pour l'occasion qui se présente aujourd'hui. Deux systèmes d'éducation intellectuelle sont pratiquement en présence de nos jours et comptent, de part et d'autre, des partisans résolus, sages et compétents.

Les uns disent : « *Taisez-vous*, toutes les fois que vous êtes en cas d'apprendre à l'enfant, à la jeune fille, à l'épouse, à votre pénitente, à votre prochain quelconque, une vérité qui va l'étonner, le scandaliser, ou autrement le mettre à mal. Laissez à d'autres, laissez aux circonstances, le soin de cette périlleuse opération, qui ne paraît point urgente, *hic et nunc*, et qui, tout compte fait, produira plus de mal que de bien. Cet enfant n'a pas besoin de connaître les mystères du *sexum* ; cette jeune fille, qui se vouera peut-être à la virginité perpétuelle, n'a pas besoin d'être instruite des mystères du mariage. Ne déflorez pas ces innocences ; ne révélez pas le mal à qui l'ignore. *Ignoti nulla cupido* ; il est une bienheureuse ignorance qui, sans faire tort à l'esprit, reste la meilleure sauvegarde du cœur en le mettant à l'abri de la tentation du mal qu'il ne connaît pas. »

Les autres disent : « *Parlez*, dùt-il en résulter des conséquences fâcheuses. Parlez, puisque vous avez mission de le faire ; parlez, puisque seul peut-être vous pouvez le faire ; parlez, puisque le silence c'est l'ignorance, le pire des maux pour l'homme ; parlez, l'Eglise, les Apôtres, les saints, les âges chrétiens, les fortes races de fidèles vous en donnent l'exemple ; parlez, car vos pères et vos mères parlaient jadis ; parlez, car ces pruderies intempestives ne sont que fausse prudence où le mal se dissimule sournoisement pour atteindre plus sûrement sa proie dans l'ombre ; parlez, au risque d'occasionner, par votre parole, des troubles, des péchés même, que vous n'aurez pas à regretter si enfin votre parole fait son chemin dans le public et devient un enseignement social que personne bientôt ne puisse plus ignorer ; parlez donc, puisque dans vos examens de conscience ce n'est pas d'avoir parlé, mais de vous être tu, que vous vous accusez, en constatant les déplorables suites de votre silence dans la société chrétienne. »

Je le déclare tout franchement — et c'est ici que je crains beaucoup de contrister ceux de mes lecteurs qui auront peine à être de mon avis, — oui, très nettement je le déclare, je suis résolu partisan de la seconde méthode, et je n'omet guère d'occasion de la mettre en pratique, après avoir autrefois, au début de mon ministère, sur la foi de certains conseillers pusillanimes, sur la lecture de certains auteurs, beaucoup trop pratiqué la première.

Voyons ! raisonnons un peu, si vous le voulez bien, et surtout précisons.

Il y a des vérités obligatoires, et d'autres qui ne le sont pas. Sont obligatoires, doivent de par Dieu

nécessairement tomber dans l'intelligence humaine : 1^o les *vérités spéculatives* essentielles de la raison naturelle et de la foi, l'existence de Dieu, sa Providence, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la liberté, les châtements futurs, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, les sacrements, la grâce, l'enfer, etc.; 2^o les *vérités morales* essentielles de la loi naturelle (Décalogue surtout) et de la loi divine évangélique; 3^o les vérités de l'un et de l'autre ordre susdit, tombant sous des préceptes gravement obligatoires de la loi positive ecclésiastique ou civile; 4^o les vérités, que j'appellerai les *vérités d'état*, exigées par certaines situations privées ou sociales, déterminées *ratione officii*.

Les autres sont *facultatives*, en ce sens que Dieu, créateur et rédempteur, n'impose point à l'homme l'absolu devoir de les connaître pour agir moralement bien en conséquence. Il est bon de les apprendre; c'est autant de gagné pour la perfection de l'être humain, autant d'horizons nouveaux ouverts à sa raison pour connaître et louer Dieu dans ses œuvres, autant de choses belles et bonnes offertes aux complaisances de son amour. Mais enfin, si cette perfection est souhaitable, il n'y a point faute ni désordre à s'en passer.

Ceci dit, j'avoue que je ne réussirai probablement jamais à comprendre comment un prêtre ne s'estime pas *sub gravissimo* tenu, en justice et en charité, à faire entrer, dans la tête de ceux qu'il a charge d'instruire, les vérités nos 1, 2 et 4, ne fût-ce même qu'en considérant ce devoir du côté de l'indigence criante des gens qui les ignorent.

J'admets très bien qu'on se montre moins empressé à enseigner les vérités obligatoires du troisième ordre, à cause précisément de leur moindre nécessité absolue, et, *a fortiori*, qu'on ne soit pas empressé du tout de se lancer sur le terrain des vérités « facultatives. » Mais le Décalogue, mais la loi évangélique du Christ, mais les devoirs rigoureux d'état !...

Mettons que sur cent personnes auxquelles vous les apprendrez, il y en aura dix, vingt, trente... à pécher formellement quand vous les aurez instruites. Que faites-vous donc des autres qui, parce qu'elles sauront, cesseront d'agir matériellement mal et ne feront cependant point de péché formel ?

Je vais plus loin, très logiquement, jusqu'au bout de ma thèse. Mettons que les cent personnes instruites ne sortiront de leurs désordres matériels que pour tomber, jusqu'à la damnation inclusive, dans le péché formel. (On ne m'accusera pas au moins de fuir les difficultés, de cacher des *distinguo* dans les coins de la question). Eh bien ! admettons cette hypothèse chimérique pour un instant. Est-ce votre faute si ces gens se damnent ? Non, n'est-ce pas ? Ils sont libres de pécher ou de ne pécher point. Quelque *occasion* que vous leur en donniez, pouvez-vous les forcer d'obéir au précepte ? Pas plus que les en empêcher ! C'est affaire entre Dieu et leur conscience.

Allez-vous par hasard vous retrancher derrière

cette raison, qu'on ne doit pas fournir à son prochain l'*occasio peccandi* ?

Mais, cher confrère, vous n'êtes pas capable de faire un pas dans la rue, de dire un mot en conversation, de vous montrer un instant à l'église, de dialoguer une minute au confessionnal avec vos pénitents et pénitentes, sans semer sur vos pas, serrées comme gouttes de pluie, des *occasionnes peccandi*, pour qui veut y pêcher; et pourtant, à moins que vous ne soyez scrupuleux à lier, à enfermer, vous exhibez au grand jour *tuta conscientia* votre visage agréable et bien fait, vous voyagez en chemin de fer, vous prêchez, vous sautez le plus tranquillement du monde pardessus toutes ces *occasionnes peccandi*, alors que pourtant la liste est peut-être longue des péchés graves qui sans vous, sans votre occasion, n'auraient pas été commis autour de vous ! Le principe de l'abstention, du silence, de l'inertie par peur de donner au prochain l'occasion de pécher, est donc tout simplement absurde dans sa formule générale et absolue.

Il peut être vrai parfois, et voici comment. C'est la charité qui doit régler la question. Il est clair que consciemment vous ne pouvez pas faire du mal à votre prochain, quand il vous est loisible de l'empêcher.

Quand donc vous prévoyez que vous allez mettre sur sa route un « obex » à sa vertu, votre première pensée doit être de lui éviter cette misère. Mais votre seconde pensée doit être de juger si la charité vous oblige à vous imposer la gêne résultant pour vous de la rémotion de cet obex, de cette occasion, toutes les fois que pareil service de charité entraîne pour votre propre personne un inconvénient digne d'attention. Votre troisième pensée portera ensuite sur cette autre question, à savoir si, en évitant au prochain le mal de l'occasion, vous ne lui faites pas plus de tort qu'en la laissant subsister. Votre quatrième pensée enfin décidera si, en dehors des *incommoda* vus de votre côté et du côté du prochain qui est en cause, il n'y a point ailleurs des maux d'ordre supérieur, public, à craindre comme conséquences de l'acte de charité *maladroit* et trop étroit que vous feriez en évitant l'occasion de mal individuel qui est en cause. Un cinquième jugement enfin devra peser la gravité du mal à craindre, de quelque côté qu'il apparaisse, la gravité des obligations qui sont en cause, tant de votre côté (obligation de charité doublée pour vous le plus souvent d'une obligation de justice) que du côté du prochain par rapport aux intérêts moraux de son âme.

Or dans le cas qui nous occupe (vérités fondamentales absolument obligatoires), 1^o vous faites bien de vous préoccuper de l'*occasio peccandi* qui va résulter de votre instruction; mais 2^o la charité *in proximum* ne doit point vous faire oublier la charité *in seipsum*, ni que vous avez, de par Dieu, la mission grave de parler *in casu*, comme nous l'allons voir tout de suite; car 3^o en

vous taisant vous évitez un mal moral immédiat probable (jamais certain, s. v. p., à cause de la considération de la liberté et de la grâce qui vous échappent dans le voisin) pour causer par votre silence un mal moral dispositif certain, je veux dire la continuation d'un état de péché matériel où les rouages de la moralité sont faussés, qui est un outrage à la nature et à Dieu, un péril sûr de péchés formels pour un avenir plus ou moins éloigné, un danger social extrêmement redoutable, ainsi que je l'ai assez dit dans mon dernier article. N'est-ce donc rien que tout cela à mettre dans la balance, quand il s'agit de comparer la possibilité, la probabilité même, d'un péché mortel qui, encore une fois, reste toujours, absolument parlant, *incertain* (et ne tombe que très *per accidens* sur votre conscience *in casu*), avec le mal formidable qu'est pour le pécheur son croupissement dans l'habitude du péché matériel ?

Mais surtout 4^e s'il est permis de laisser mourir un homme, plusieurs hommes, pour sauver une société, pourquoi ne serait-il pas permis de laisser pécher un homme, plusieurs hommes, pour garantir la société chrétienne du grave danger que lui fait courir le péché matériel ? Voilà, ce semble, un côté du problème qu'on oublie beaucoup trop et qui jette une forte lumière sur sa résolution pratique. Vous gardez le silence quand une de vos pénitentes vous révèle un état de péché matériel déplorable au point de vue du mariage. « Je fais ceci et cela, dira-t-elle à une confidente (elles le disent toujours) ; mon confesseur le sait ; il ne me dit rien !... » *Vice versa* : « En voilà une équipée, ma chère ! Figurez-vous que M. un tel m'a défendu de faire ceci et cela ! Comprend-on un confesseur pareil ? Je vais le changer. » L'idée du mal et sa pratique cheminent dans le premier cas, et d'autant plus loin que la route s'accomplit dans l'obscurité des confidences à voix basse ; l'idée du bien et sa pratique cheminent dans le second et finissent par se faire jour. Voilà à quoi il faut réfléchir quand on a le sens du gouvernement des paroisses, la prévision des conséquences publiques qui peuvent résulter de l'attitude silencieuse, tolérante, au confessionnal ou ailleurs, de la part d'un homme que tout le monde regarde comme chargé de parler ou de se taire quand il faut.

Donc, pour résumer tout ceci, à mon avis, la prévision du mal formel n'est pas en soi une raison suffisante de garder le silence, même dans la pire des hypothèses. Le nombre est sans doute incalculable des péchés qu'ont fait commettre Notre-Seigneur lui-même et après lui, à son exemple, saint Paul, les Apôtres, dans leur prédication au sein d'une société hostile et corrompue, disposée à tout autre chose qu'à accepter d'une oreille docile les dures vérités de la loi naturelle et du salut.

Nous sommes des trembleurs... *ubi non est timor* ; c'est tout ce que je voulais dire et démontrer.

Pour en revenir à notre question, je répète que

le système de la vérité pleine, à bouche ouverte, quoique prudente toujours dans le mode d'expression, est le vrai, toutes les fois qu'il s'agit, comme j'ai eu le soin de le bien préciser, pour enfants ou autres, de vérités qu'on *doit* savoir, qu'il faut de toute nécessité naturelle et surnaturelle connaître un jour ou l'autre, et dont la révélation en temps opportun peut couper court aux lamentables habitudes du péché matériel.

On dit à cela que c'est offrir la tentation du mal. Parfaitement ! *Concedo*. Et après ? Dieu veut qu'il en soit ainsi apparemment, puisqu'il veut que les intelligences soient ainsi instruites. De quel droit se permet-on de trouver qu'il n'est pas suffisamment prudent parce qu'il fait peser sur ces têtes « innocentes » des préceptes gravement obligatoires, dont la connaissance ne peut servir qu'à les perdre plus sûrement ? Que fait-on encore une fois de la liberté et surtout de la grâce ? N'est-ce point une vérité *d'état* humain universel, et au premier chef obligatoire, que celle qui concerne la distinction du bien et du mal en matière de *sexum*, de la commixtion des sexes en matière de mariage, pour ne parler que de celles-là entre beaucoup d'autres qu'on n'ose pas apprendre aux malheureux qui les ignorent, parce que cela pourrait les surprendre !

Eh ! grand Dieu ! parlons-en de cette surprise. C'est précisément un des plus forts griefs que j'ai contre l'opinion du silence. Vous n'admettez pas, je suppose, que les susdites vérités soient de celles qu'il est possible d'ignorer toute sa vie, d'ignorer même bien longtemps à partir de l'âge de puberté, voire de l'âge de raison seulement.

Comparez, je vous prie, les deux surprises : celle d'un premier enseignement donné prudemment par un homme au caractère sacré, ministre de la parole de Dieu, en des circonstances qui présentent toutes les garanties désirables de gravité et de pureté, comparez-la, dis-je, avec la surprise brutale qui bouleverse subitement une âme sans défense, sans règle de jugement, sans secours surnaturel, le jour où le mauvais exemple du fait, la lecture ou la gravure obscène, le mot grossier, etc., que sais-je ? viendra révéler le mal à qui l'ignorait, mais cette fois en des conditions psychologiques bien autrement dangereuses. Un homme averti en vaut deux, dit-on. Une tentation prévue est une tentation à moitié évitée ; un ennemi bien connu est un ennemi vaincu. En ai-je assez reçu de confidences douloureuses de ces ignorantes victimes des brutales surprises de la vie, et toujours avec le même refrain : « Ah ! si j'avais su ! » Ce cri du cœur m'a toujours paru gros d'une philosophie profonde, et je ne consentirai à changer d'avis que quand je ne l'entendrai plus à chaque instant retentir au confessionnal à mes oreilles de prêtre.

Oserai-je me permettre le plus respectueusement du monde une application concrète de la doctrine que je viens de développer ?

Il est, je le sais, des séminaires où l'on pratique

le système du silence pudibond en fait de « diacouales. » Toujours pour ne pas révéler le mal ! Et qu'auront donc à faire ces jeunes prêtres, dès le lendemain de leur ordination, pendant toute leur vie, sinon de donner la chasse au mal ? On nous fait là de jolis médecins, en vérité ! Mon gros bon sens m'entraîne irrésistiblement à penser que, pour guérir une maladie, il est assez utile de la connaître à l'avance. Il paraît que ce n'est plus cela, maintenant ! On apprend au fur et à mesure que les malades se présentent, et naturellement on commence par tuer les premiers avant d'être en état de soulager proprement les autres. Qui vous oblige d'être médecins d'âmes, et d'âmes plongées dans de la chair, s. v. p. ? Soyez autre chose si vous le voulez ! Mais si vous prétendez être médecins, soyez-le ! Foin des *occasions peccandi* pour qui répond d'office et le cœur droit à l'appel de Dieu. De grâce, qu'on nous donne au moins nos *vérités d'état* ! Tant pis pour les mal équilibrés qui s'en scandalisent ! C'est du pur et archi-négligeable *per accidens*, en présence de l'immense nécessité pour le sacerdoce d'être en possession de toutes les vérités divines qu'il a mission de faire passer dans les intelligences ignorantes que la Providence met tous les jours sur sa route.

Une grosse conclusion sort de tout cela, n'est-il pas vrai ? *Nemo dat quod non habet*. Pour enseigner, il faut savoir ; pour bien savoir, il faut avoir pas mal réfléchi et étudié ; étudié, non pas seulement la substance des vérités à faire vivre dans l'esprit des hommes, mais aussi le *modus*, la bonne manière pratique de les leur présenter ; et ceci m'amène à clore cette étude par quelques observations importantes que j'ai en réserve au bout de ma plume depuis longtemps.

Le prêtre tient à sa disposition, entre autres, cinq moyens pratiques de donner la chasse au péché matériel, de dissiper l'ignorance de ses ouailles.

Le *catéchisme* d'abord ; mais ce n'est pas là qu'il convient d'en dire long sur les chapitres scabreux de morale auxquels j'ai plusieurs fois fait allusion. N'empêche qu'on peut dire beaucoup de choses dans un catéchisme *bien préparé*, et cela d'autant mieux qu'une parole qui s'adresse à tout le monde (c'est la même chose en chaire) a l'avantage de ne s'adresser à personne en particulier, de ne viser ni blesser personne.

Le *prédicateur* est infiniment plus à l'aise en chaire ; non pas qu'il doive prendre moins de précautions, mais à cause de l'intelligence plus ouverte, plus mûre de ses auditeurs. Que de choses l'on peut mettre, et fortes, et pénétrantes, et bien dites, dans une prédication soigneusement étudiée à l'avance. Tout l'art du professeur dans une classe consiste à combiner adroitement les sauces de ses explications. C'est la même chose, et plus difficile encore, pour la chaire. J'affirme avoir entendu prêcher plus d'une fois tout ce que la théologie morale enseigne d'important sur l'*usus matrimonii* sans que personne pût s'en

scandaliser, avec un réel et pratique profit pour les âmes ignorantes ou mal instruites de leurs devoirs.

Les *conversations privées* sont encore un meilleur terrain d'enseignement pour le prêtre qui cherche à tirer de leurs grosses erreurs certaines personnes connues de lui à l'avance. Le laisser aller du dialogue autorise des libertés qui ne seraient pas de mise ailleurs, et telles gens s'étonneraient de recevoir au confessionnal des avis ou explications qu'elles acceptent parfaitement dans l'improvisation, à caractère moins sacré, moins gravement obligatoire du tête à tête.

On peut encore conseiller des *lectures* appropriées aux fins d'enseignement qu'on se propose. Ceci est plus délicat évidemment. Il vaut toujours mieux offrir la doctrine sous l'enveloppe d'une parole vivante, qui en modère au besoin l'expression par des détails de mimique et de diction que ne saurait offrir au lecteur la froide lettre morte d'un livre.

Mais c'est surtout au *confessionnal* que le prêtre a le plus impérieux devoir de pourchasser le péché matériel, non pas tous les péchés matériels indistinctement, et avec la même sévérité, car il en est de presque absolument inoffensifs, et d'autres tellement individuels ou sans conséquences graves dans leurs circonstances, qu'on peut, avec des motifs sérieux, les laisser passer sans y prendre garde. Je parle donc surtout de ces péchés matériels en matière de loi naturelle ou divine gravement obligatoire qui répondent au signalement inquiétant que j'ai donné la dernière fois.

D'un autre côté, la présence du pénitent et son attitude indiquent suffisamment au prêtre qu'il vient chercher auprès de lui ce qu'il a mission de lui donner, la paix du cœur pour ses fautes et la bonne direction future de sa vie morale. C'est donc là qu'il convient de parler, pas toujours assurément, mais souvent, beaucoup plus souvent qu'on n'a pris la fâcheuse habitude de le faire depuis la diffusion, dans la théologie, de certaines opinions ultra probabilistes en matière de monition. Il faut à cette besogne beaucoup de sang-froid, de délicatesse et de prudence. Mais, en vérité, un ministre de Jésus-Christ ne peut-il arriver à parler aux âmes souffrantes avec sang-froid, délicatesse et prudence ? Qu'il prépare ses réponses, qu'il invoque des autorités supérieures à la sienne, la loi suprême de son devoir à remplir, qu'il explique les raisons de sa doctrine..., mais enfin qu'il parle ! S'il est un peu ferré en théologie morale, s'il a creusé à l'avance sa matière, il ne peut manquer, la grâce de Dieu aidant, de servir convenablement la cause de Jésus-Christ sans la trahir. Les jeunes sont tenus, sur certains sujets, non pas encore une fois au silence, ah ! mais non ! — ils sont prêtres comme les autres, et considérés comme tels en fin de compte par qui vient les trouver, — ils sont tenus à des précautions de langage plus minutieuses, à des formes dont la

gravité puisse contrebalancer le défaut d'autorité qui malgré tout s'attache à leur âge.

On me connaît assez pour bien comprendre que je n'entends pas du tout qu'on doive éclairer subitement tout d'un coup dans tous les cas possibles. J'ai protesté contre la tendance qu'ont aujourd'hui nombre de confesseurs à se faire une idée très fausse, très superficielle, de l'importance, prétendue négligeable, du péché matériel et surtout de l'état habituel de péché matériel. Aucune règle absolue ne saurait d'un trait de plume résoudre tous les cas particuliers infiniment variés qui peuvent se présenter. Je sais cela, autant que personne. Mais il me semble qu'on rend grand service à la morale privée et publique, grand service à la cause de Dieu et de son Christ, en suppliant les confesseurs de ne point s'effaroucher de la perspective du péché formel qui pourra résulter du fait de leur monition, perspective toujours nuageuse, jugement d'avenir en terrain étranger, extrêmement élastique, prévision qui paralyse trop souvent la bonne volonté qu'ils ont de remplir leur devoir ; et, pour le dire en passant, prévision souvent faussée, poussée au noir, beaucoup plus que ne le comporte la disposition intérieure vraie du pénitent, souvent faussée, dis-je, par la considération des ennuis personnels que redoute le prêtre pour lui-même, du fait de l'exercice plein de son ministère.

Voilà, chers confrères, une dernière réflexion sur laquelle nous avons un peu à nous examiner. Nous sommes gens à sacrifice et sacrifiés pour l'amour du Bon Dieu ; prenons bien garde que jamais le Bon Dieu ne nous reproche d'être restés muets quand il fallait parler, par peur plus ou moins consciente de nous créer des embarras, de perdre des pénitents, d'être gênés ou privés dans nos petites satisfactions humaines. Il faut que chez nous se vérifie toujours le mot de l'Écriture : *Verbum Dei non est alligatum*.

Ce n'est pas une nouvelle doctrine que j'ai rappelée ici aujourd'hui. Nos vieux confesseurs d'autrefois la pratiquaient ferme, et tenaient par là leurs paroisses dans une moyenne de connaissances morales capable de les conserver dans la bonne route. Revenons à la pratique de cette méthode, puisqu'elle est vraie, et antique comme toute vérité. Mettons-y, bien entendu, toute la prudence désirable ; mais, comme prudence n'est pas lâcheté ni pusillanimité, mettons-y toute la sacerdotale fermeté que Dieu nous demande dans l'accomplissement de son sacré ministère. Apprenons de lui-même ce qu'il faut dire et comment il faut faire éclater la vérité devant les hommes. Ils sont portés à l'oublier si vite ! Et c'est pour nous si grosse responsabilité que la coopération (*mutus, non obstands, non manifestans*) à leur abominable état d'erreur et d'ignorance actuel !

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici un passage de Haine (t. IV, p. 97, editio tertia, 1894) qui est en contradiction avec votre réponse de la p. 238 de 1899 :

« Si lex civilis nonnisi divortium a vinculo concedat, videtur licere, ait Kenrich, divortium illud petere in gravissimis quibusdam rerum adjunctis, ad propriam securitatem... »

Et en note :

« Faut-il voir dans la décision de la Sacrée Pénitencerie (14 janvier 1891) une condamnation de ceux qui pensent que dans les pays où la loi civile n'admet pas de séparation, un catholique pourrait licitement recourir au divorce civil, avec l'intention formelle de ne point tenter d'autre mariage, mais uniquement dans le but d'obtenir les avantages qui dans les autres pays résultent de la séparation ? Nous ne le pensons pas : ce serait forcer étrangement le sens de la décision et transporter la solution donnée à un cas d'espèce différente. »

Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous connaissons quatre décisions de la Sacrée Pénitencerie sur le sujet ; après les avoir citées intégralement, nous les discuterons.

1^o Réponse du 5 janvier 1887 :

Mulier, vi sententiæ separata a marito quoad torum, vellet ad vitam sustentandam quoddam publicum munus suscipere. Sed gubernium id non sinit ni petat divortium ; ipsa petere vellet, sed, in sua intentione, semper salvo ligamine. Parochus, qui est et illius confessarius, petit num admitti possit ad sacramenta et lumen seu consilium circa reliqua, ut infra.

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, confessario oratori respondet : *Mulieri pœnitenti, in casu, nihil aliud esse consulendum nisi ut a petendo divortio sub gravi se absteineat*.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria, die 5 januarii 1887.

R. Card. MONACO, P. M.

2^o Réponse du 14 janvier 1891 :

Heri et nudiustertius ad me rediit mulier, sequentia exponens :

Anno 188... in matrimonium rite copulata cum viro in urbe hujusce diocesis N... habitavit usque ad annum 188..., prolemque habuit, hoc ipso anno mortuam. Male a viro tractata, insuper in rebus pecuniariis bonisque familiæ gravia ex parte viri damna passa est. Anno autem 188... clam aufugit vir, uxorem filiamque deserens, neque ab eo tempore quidquam de eo auditum est ; creditur americanas regiones petisse ; ubi autem latitet, ipsa uxor, frater viri, imo agentes consulares detegere nequiverunt.

Jam vero misera uxor, ut ruinam vitet, servetque quæ supersunt bona a marito non dilapidata, plures lites sustinere debet ; insuper quasdam summas in mutuum petere, domos vel terras locare. Porro ex lege civili gallica etiamsi jam separationem, ut dicunt, bonorum obtinuerit, non tamen potest prædicta omnia peragere absque consensu mariti, vel saltem absque sententia, in singulis casibus requisita, judicium civilium consensum viri absentis supplementum. Hinc sumptus continui mulierem gravantes, hinc etiam dilationes in causis apud tribunalia pendentibus, quæ ipsi valde nocent. Urgent advocati et procuratores, qui de rebus ejus curant, ut divortium civile petat, dictitantesque hoc

solum esse medium quo ab hujusmodi inconvenientibus et damnis eximi queat.

Hinc quasitum sequens :

Dicta mulier expresse profitetur doctrinam Ecclesie circa matrimonium et causas matrimoniales ad solos judices ecclesiasticos pertinentes ; expresse promittit se obtento divortio civili numquam usuram ut novas attentet nuptias. An possit tuta conscientia agere apud civiles judices ut civile divortium obtineat eo fine ut se eximat a supra memoratis damnis et de suis bonis ac rebus libere disponat ?

Et Deus...

N... die 3 januarii 1891.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad propositum dubium respondit :

Negative.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die 14 januarii 1891.

F. SEGNA, S. P. R.

V. LUCHETTI, S. P. *Substitutus*.

3^e Réponse du 7 janvier 1892 :

M. de C... avait épousé, il y a neuf ans, une demoiselle D... Trois enfants sont issus de ce mariage. Malheureusement la femme tint bientôt une conduite scandaleuse. Elle quitta son mari, et d'une de ces relations adultères naquit un enfant qu'elle essaya de dissimuler. Durant la grossesse, elle rentra même momentanément sous le même toit que son mari, afin de rendre impossible à celui-ci une action en répudiation de paternité.

Pour pouvoir répudier cette paternité, pour empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses trois enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen que de demander le divorce civil.

Cependant comme il est fervent catholique, il n'entend pas que cette rupture du lien purement civil soit considérée comme une lésion du lien religieux, qui l'unit à sa malheureuse femme. Aussi sa pensée n'est-elle nullement de paraître devenir libre de contracter une nouvelle union, mais seulement d'user des moyens que lui donne la législation en vigueur pour s'assurer une entière séparation de vie, de corps et de biens d'avec sa femme et sauvegarder ses intérêts de fortune, ceux de sa famille et notamment de ses enfants.

Dans ces conditions, il demande s'il lui est licite d'engager une action en divorce civil contre sa femme. Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet : *Non licere*.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 7 januarii 1892.

R. Card. MONACO, P. M.

4^e Réponse du 20 juin 1892. — La demande est conçue à peu près dans les mêmes termes que la précédente. — Réponse : *Orator consulat probatos auctores*.

Voici nos remarques :

I. Ces décisions sont des réponses à des cas particuliers, et non des expositions doctrinales : voilà un principe que tout le monde admet.

II. Quoique n'étant pas des réponses doctrinales, on admet encore qu'elles font loi pour des cas identiques. Comme elles émanent toutes trois de la France, il est certain que, en France, personne ne peut demander le divorce pour éviter l'un ou l'autre des inconvénients signalés dans ces réponses.

III. Faut-il les appliquer aux autres pays où la loi civile admet la séparation avec le divorce, à l'exemple de la France ? — Nous le pensons, parce que la situation est encore identique.

IV. Il est des pays où la loi civile n'admet pas la séparation. Un catholique y peut-il licitement recourir au divorce civil, avec l'intention formelle de ne point tenter d'autre mariage, mais uniquement dans le but d'obtenir les avantages qui, dans les autres pays, résultent de la séparation ?

Mgr Kenrich l'a enseigné :

Si matrimonii vinculum coram Deo subsistat, constat non licere divortium civile quærere animo novas ineundi nuptias : hoc enim divinæ legi repugnat. Quod si gravissima urgeat ratio divortii quærendi, nempe ne cogatur maritus æs alienum uxoris solvere, et ut huic ad hæreditatem omne eripiaturs jus, dubitari poterit, utrum liceat catholico divortium vinculi quærere, eo tantum ad effectus civiles usuro. Si lex concedat divortium a thoro, prout in Pensilvania, hoc plerumque quærendum erit. Cæterum in plerisque Statibus divortium a vinculo dumtaxat conceditur, et ubi alterutrius optio datur, hoc fere semper eligitur, quod unice habetur efficax contra alienas molestias repagulum. Videtur licere illud petere in gravissimis quibusdam rerum adjunctis, ad propriam securitatem : non enim probare censetur potestatis civilis exercitium in vinculum, quum libertate civili illi restituta non utatur ; sed nisi gravissima suppetat ratio, non debet hoc uti subsidio.

Mgr Gasparri, qui a écrit avant la réponse du 4 janvier 1892, dit aussi dans le même sens :

Ubi in legislatione civili non est separatio corporum, sed tantum divortium, pars quæ jam obtinuit ab Ecclesia corporum separationem, aut ad eam judicio Episcopi jus habet ad normam sacrorum canonum, juxta plures etiam inter patronos rigide opinionis, potest divortium petere, indicans in instantia se intelligere divortium semiplenum ; et hanc esse praxim in his locis receptam nobis affirmatum est¹.

Dans son livre *Casus de Matrimonio*, n. 430, le P. Matharan semble aussi adopter cette opinion :

In regno quodam christianissimo existit profecto lex divortii ; diligentes vero parochi ita subditos fideles de illa re edocuerunt ut a permultis jam annis divortium quidem a civilibus judicibus interdum petant conjuges catholici, nunquam autem ad novum ineundum connubium, at dumtaxat ad bonorum temporalium separationem plenius obtinendam et post expetitum parochi consilium. Hinc Camillus judex confessarius interrogat num possit, data occasione, sententiam hujusmodi divortii pronuntiare.

Admissa hypothese, censeo judicem civilem ob Ecclesiæ tolerantiam posse tale divortium pronuntiare. Quamvis lex ex latorum mente fuerit prorsus iniqua, labentibus tamen annis aliam obtinuit significationem et nunc innocua dicenda videtur : optima enim legis interpretis, consuetudo. Sententia judicis habenda est ut verbum practicum et efficax, cujus bonitas moralis vel malitia determinatur ex effectibus ipsis quos per se et regulariter producit : in prædictis porro circumstantiis nullus pravus effectus intenditur, nec per se saltem producitur.

Dans sa seconde édition, datée de 1889, t. IV, p. 90, Haine reproduit déjà le sentiment de Kenrich : « ...2^o Si vero separatio non judicetur sufficiens, aut *lex civilis non nisi divortium a vinculo concedat, videtur licere*, ait Kenrich, illud petere in gravissimis quibusdam rerum adjunctis ad propriam securitatem. »

Dans sa troisième édition, parue en 1894, l'au-

¹ *Tractatus canonicus de Matrimonio*, p. 405, n. 1249.

teur a supprimé cette partie de phrase : « *Si vero separatio non videtur sufficiens*, » sans doute pour se mettre d'accord avec la décision de 1891.

Quant à la note que vous citez, elle est empruntée mot à mot à la *Nouvelle Revue Théologique*¹. Cela prouve-t-il que M. Planchard admet le *videtur* de Kenrich ? Pas le moins du monde, comme on va le voir par ce passage tiré d'un commentaire sur la réponse du 7 janvier 1892 :

Toutefois, nous maintiendrions l'observation que nous avons faite dans notre précédent article ; nous ne voyons pas qu'on puisse donner à ces décisions une portée plus grande, et les appliquer, par exemple, à une consultation venant d'un pays dans lequel la loi civile n'admet point la séparation de corps, mais le divorce seul. Que l'on nous comprenne bien : nous ne disons pas que, dans ces pays, il soit permis à un catholique qui a l'intention formelle de ne point tenter d'autre mariage, et qui se propose d'échapper aux inconvénients exposés par les deux consultants, de demander le divorce civil ; nous disons seulement que les décisions qui le défendent pour un pays comme la France et la Belgique, dans lequel la séparation est admise par la loi, ne sont applicables et ne prouvent rien contre l'opinion de ceux qui permettent à un catholique des Etats-Unis, par exemple, où la séparation n'est point admise, de chercher à obtenir par le divorce ces adoucissements légitimes que l'Eglise lui donne le droit de poursuivre par la séparation².

Cette opinion de Kenrich est-elle condamnée par la décision de 1892 ? Ce n'est pas l'avis de M. Planchard. « Nous ne voyons pas, dit-il, qu'on puisse donner à ces décisions une portée plus grande et les appliquer, par exemple, à une consultation venant d'un pays dans lequel la loi civile n'admet point la séparation de corps, mais le divorce seul. »

Pour nous, nous pensons que les principes posés dans les réponses de la Sacrée Pénitencerie et surtout dans celle du 7 janvier 1892 ruinent de fond en comble l'opinion de Kenrich. De fait, c'est sur lui que retombe la responsabilité de cet enseignement. Or, que dit-il ? « Quand le divorce est l'unique moyen fourni par la loi pour éviter de graves inconvénients, par exemple empêcher que le mari soit solidaire des dettes faites par sa femme, ou enlever à celle-ci toute espérance d'hériter, dans des cas très graves, il semble qu'il soit permis, pour sa propre sécurité, de demander le divorce. » En somme, le seul motif qui détermine l'assentiment de Kenrich, c'est que le divorce est le seul moyen accordé par la loi pour éviter ces inconvénients. Aussi le permet-il, même pour les pays où la séparation de corps est admise, quand cette séparation ne produit pas des effets suffisants pour éviter les inconvénients signalés.

Or, le décret du 7 janvier 1892 parle précisément d'inconvénients fort graves que le recourant ne peut éviter qu'en demandant le divorce civil, la législation ne lui accordant aucun autre moyen pour se garantir :

« Pour pouvoir répudier cette paternité, pour

empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses trois enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen efficace que de demander le divorce civil. »

En somme, cet exposé est identique à celui de Kenrich, ou s'il en diffère, c'est que le motif d'empêcher l'introduction de bâtards dans sa famille est encore plus grave que le désir de ne point répondre des dettes de l'épouse. Or, la Sacrée Pénitencerie y ayant répondu *Non licere*, on doit appliquer la même réponse à la doctrine de Kenrich.

C'est la pensée de Mgr Rosset et d'un grand nombre d'auteurs.

C'est aussi au fond la pensée de la *Nouvelle Revue théologique* : « Nous ne disons pas que, dans ces pays, il soit permis à un catholique, qui a l'intention formelle de ne pas tenter d'autre mariage et qui se propose d'échapper aux inconvénients exposés par les deux consultants, de demander le divorce civil. » Cette phrase, avec sa forme négative, est tout simplement en opposition formelle avec le *Videtur licere* de Kenrich. En fait de doctrine, il n'y a pas d'intermédiaire entre le oui et le non. Du moment qu'on ne dit pas qu'une chose soit permise, on la dit défendue.

Q. — Antoine a laissé dans son testament toutes ses richesses au Très-Saint-Sacrement de sa paroisse et à Notre-Dame des Douleurs. Ce testament, suivant les lois civiles portugaises, est nul, parce qu'il n'y a pas de confrérie pour le Très-Saint-Sacrement ni pour Notre-Dame des Douleurs, et par conséquent, n'étant pas des personnes morales, ils ne peuvent hériter.

On demande :

1^o Le testament d'Antoine ne sera-t-il pas valide en conscience ?

2^o Les héritiers d'Antoine, en combattant la validité du testament et en acquérant une sentence du juge qui l'annule, ne sont-ils pas obligés à restitution et à réparer les dommages produits avec le procès ?

3^o Si les héritiers d'Antoine s'emparent de telles richesses, n'encourent-ils pas quelque censure ?

R. — La question à élucider peut être ainsi formulée : *Quelle est, devant la conscience et la loi ecclésiastique, la valeur des testaments en faveur des œuvres pies qui sont nuls au point de vue civil pour défaut de forme ?*

La question est fort controversée. Dégageons d'abord les points absolument certains.

1^o Il est certain que les donations pour les œuvres pies sont valides au point de vue de la conscience, toutes les fois que le donateur a moins eu en vue d'avantager l'œuvre pie que de pourvoir aux besoins de son âme. Tous les auteurs sont d'accord sur ce point, en conformité d'ailleurs avec une décision de la S. Pénitencerie du 23 juin 1844, donnée pour Angers. Nous citerons Carrière³ :

Valent in conscientia legata, etsi formis civilibus destituta, quando, facta sunt ad implendam obligationem,

¹ T. XXIII, 1891, p. 675 et 676.

² *Nouvelle Revue*, 1892, p. 531.

³ *De contractibus*, n. 219.

v. g., restitutionem debitam. Idem diceremus... de dispositionibus quæ ita factæ essent in bonum animæ defuncti, ut non tam donatio censeretur debent, quam remedium ad testatoris salutem utile vel necessarium, quales essent missæ celebrandæ, in numero fortunæ illius proportionato.

Berardi dit la même chose et cite le texte de la S. Pénitencerie¹ :

Attamen dispositio informis certe valet et in conscientia obligat non solum si promissio intercesserit (prout dixi n. 11); sed etiam si satis constet testatorem illam fecisse ut propriis obligationibus satisfaceret et conscientiæ suæ consulere. De hoc dubitari nequit; idque patet etiam quia quidam canonicus Andegavensis S. Pœnitentiariæ sequens dubium proposuit : « Eudorius cœlibatarius, hæredibus necessariis destitutus, graviter decumbens, ut animæ suæ consulat, statuit partem honorum in pia opera erogare. Ad hunc finem Bonifacium legatarium universalem instituit per testamentum debitis vestitus formis. Scriptum autem privatum Bonifacio tradit, in quo piam manifestat voluntatem, postulatque ab ipso, ut eandem fideliter exequatur. Bonifacius vero, mortuo Eudorio, hæreditatem integram servat, ex eo quod testamento valido illam teneat (et privata illa dispositio, utpote informis, juridice invalida sit). Postulatur utrum in conscientia tutus esse possit? » Et Responsio fuit sequens : « S. Pœnitentiaria respondit, in casu exposito Bonifacium teneri in conscientia ad implendam voluntatem Eudorii certe cognitam, pro foro conscientiæ. Die 23 jun. 1844. »

2^o En cas de bonne foi de la part du pénitent, il faut, avant de presser l'exécution de cette obligation, se demander s'il y a espoir d'obtenir son adhésion, sans quoi il faut le laisser dans la bonne foi. C'est l'application du principe général sur la bonne foi : « Nihilominus, dit Lehmkühl, confessorii est videre utrum hæc monitio in singulari casu jussione an suasionem urgeri debeat, imo an silentio premi; scilicet sine spe fructus non debet et pœnitentem in malam fidem conjicere et causis piis nihil prodesse². »

3^o Tous les auteurs admettent encore que, pour les Etats pontificaux, les legs en faveur des œuvres pies sont toujours valides, sans qu'on ait à s'occuper s'ils ont été faits selon les prescriptions de la loi civile, ou s'ils ont été faits par le testateur dans un intérêt personnel.

— Voici maintenant le point controversé.

La législation canonique appliquée aux œuvres pies dans les Etats pontificaux vaut-elle pour toute l'Eglise? En d'autres termes, toute donation aux œuvres pies doit-elle être regardée comme valide, quels qu'en soient le motif et le mode, pourvu qu'elle soit certaine?

Il y a deux opinions sur ce point : l'une affirmative, qui est suivie par la presque totalité des auteurs et qui s'appuie surtout sur la réponse de la S. Pénitencerie du 23 juin 1844, lui donnant une extension universelle; l'autre négative, qui est soutenue par quelques auteurs seulement.

I. — OPINION AFFIRMATIVE. — Elle possède en sa faveur :

1^o Saint Alphonse :

Quoad dispositiones pias, certum est, quod si constat heredi voluntas Testatoris, sive per verba, sive per nutum, aut scripturam, tenetur hæres in conscientia vel cedere hæreditatem loco pio, vel legata solvere¹.

2^o Clém. Marc. Cet auteur cite les propres paroles de saint Alphonse, en y ajoutant la décision de 1844².

3^o Ertnys³ :

Testamentum pium, seu ad pias causas factum, certo valet et obligat, modo sufficienter constet de voluntate testatoris. Ita communiter. Ratio est, quia in iis, quæ ad finem spirituales salutis animæ et ad pietatem spectant, leges civiles locum non habent, cum hæc pertineant ad potestatem spiritualem Ecclesiæ. Constat etiam ex jure canonico, puta ex cap. 11, de testam. et Conc. Trid. sess. 22, cap. 8, Ref. Quamobrem S. Pœnitentiaria, pluries interrogata, huic doctrinæ adhærendum esse respondit.

4^o Konings⁴ :

Sine ulla hæsitazione profiteamur cum sententia hodiernæ communissima et certa, talia testamenta, licet formis legalibus destituta, in foro conscientiæ valida et executioni mandanda esse...

Les motifs cités par l'auteur sont les mêmes que ceux de Ertnys.

5^o Scavini⁵ : « Verum communius affirmant... » On peut encore citer dans ce sens tous les annotateurs de Scavini.

6^o Gury⁶ : « Hæc sententia communissima et certa est... »

7^o Gury-Cretoni⁷ : « I. Sententia communior et verior affirmat ea omnino valere; » et plus loin : *Sententia communissima et certa.*

8^o Gury-Sabetti⁸ :

Si sermo sit de testamentis in favorem causarum piarum, sententia certa, communissima et omnino tenenda docet hujusmodi testamenta esse valida...

9^o Ballerini⁹ :

Hæc est certa doctrina theologis et canonistis. Auctoritas Ecclesiæ est plena et independens, atque in iis quæ ad religionem animarumque salutem spectant, subordinat sibi civilem potestatem ejusque leges corrigit et si opus est, irritat.

10^o Lehmkühl¹⁰ :

In causis piis sola lex canonica respici debet, nisi forte lex civilis plus faveat... Sententia longe communior tenet eas dispositiones etiam civiliter informes impleri debere.

11^o Müller¹¹ : « Testamenta ad causas pias illis formis destituta absque dubio valida sunt. »

Cet auteur ne mentionne même pas la seconde opinion.

12^o Bonal¹² : « Quoad forum internum, sine dubio validæ sunt illæ donationes. »

¹ Lib. III, n. 923.

² Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1083.

³ Lib. III, n. 415.

⁴ Konings, *Theologia moralis*, t. I, n. 915.

⁵ *Theologia moralis*, t. II, n. 522.

⁶ Gury-Dumas, *Compendium*, t. I, n. 818.

⁷ *Compendium*, n. 818.

⁸ *Compendium*, n. 511.

⁹ *Opus theologicum*, t. III, p. 839.

¹⁰ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1148.

¹¹ *Theologia moralis*, t. II, p. 356.

¹² *Institutiones theologicæ*, t. VI, p. 3317.

¹ Berardi, *Praxis*, n. 511, ix, e.

² Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1148, note 1.

13^e *Waffelaert* ¹ : « Pour les droits d'usufruit, usage, etc., constitués *ad pias causas*, dans le vrai sens du mot, supposé en faveur d'une église, d'un séminaire, etc., ce n'est plus la loi civile, mais bien la loi canonique qu'il faudrait appliquer... » L'auteur invoque la décision de la S. Pénitencerie du 23 juin 1844, lui donnant un sens universel.

14^e *Gabriel de Varceno* ² :

Secunda sententia communis inter Theologos et jurisperitos affirmat quia causæ piæ pertinent ad Ecclesiam, ejusque subjacent jurisdictioni; porro Ecclesia libera et immunis est a potestate civili in iis omnibus, quæ jurisdictioni suæ directe subsunt. Ita jus canon. Decr. 1, 3, tit. 26, c. 2, et Conc. Trid., sess. 22, c. 8, *De Reform.*; ita pariter S. Ligorius, Lessius et alii. *Hanc secundam nos amplectimur.*

15^e *Hilarius* ³ :

Dispositiones ad causas pias, quantumvis formis legalibus careant, saltem pro foro conscientie valent... S. Alphonsus hanc sententiam certam dicit.

Nous arrêtons ici nos citations de théologiens pour interroger les canonistes.

16^e *Acta S. Sedis* ⁴ :

In testamentis ad causas pias, consideratur solummodo jus naturale et divinum, legales autem solemnitates non æstimantur, prout auctores tradunt, et S. Rota recent. part. 8, dec. 166, n. 5; et part. 4, tom. I, decis. 321, n. 2, ubi subdit, quod non potuerunt sæculares imperatores, neque si potuissent præsumuntur voluisse sub generali dispositione testamentorum includere pias causas; et gravis est ratio quæ datur, scilicet quia motivum pii legati, seu dispositionis ad pias causas est amor Dei, sive animæ Testatoris suffragium pro solvendis debitis peccatorum, et ob hujusmodi altissimos pietatis fines dispositiones fidelium nulla solemnitate legali obligantur. Satis est ut naturalis earumdem voluntatum probatio detur. Non enim ratio, et jura pati possunt, ut ob defectum alicujus legalis solemnitatis ejusmodi justissimæ voluntates frustrentur. Maxime cum fraudum periculum in piis testamentis longe absit.

17^e *De Luca* ne mentionne même pas la seconde opinion, et dit ⁵ :

Ad valorem (legati pii) nulla requiritur solemnitas, sed sufficit ut de voluntate testatoris quocumque modo constet. Unde sequitur validum esse legatum pium... 3^e Quod factum fuit in testamento profano etiam invalido ob defectum solemnitatum juris civilis, modo adsint requisita ex jure naturæ et gentium.

18^e *Santi* ⁶. Cet auteur établit que, dans le passé, l'Eglise acceptait *quæcumque legata ad causas pias, si de ipsis naturaliter constet*. Il démontre ensuite qu'elle n'a point changé sa législation sur ce point et que son silence en présence des usurpations des lois civiles ne prouve rien, parce qu'elle ne peut pas parler efficacement.

19^e *Grandclaude* ¹ :

Hæc sententia ab omnibus fere amplectitur quoad testamenta ad causas pias; quia jure canonico derogatum est juri civili, ut jam antea diximus.

II. — OPINION NÉGATIVE. — La seconde opinion, qui est défendue par tous les légistes et quelques théologiens gallicans, v. g. Collet, etc., enseigne que les donations aux œuvres pies qui n'ont pas le caractère d'une sorte de restitution et n'ont pas été faites par le testateur *ut animæ suæ consulat*, ne sont pas valides si elles ne sont pas conformes aux lois civiles du pays où elles sont faites.

Comme raison canonique, ils invoquent, dit Grandclaude, « voluntatem legislatoris civilis, cui, juxta ipsos, subjacet, sin minus ipsa materia, saltem modus quo de illa materia, spirituali effecta per destinationem, disponitur. »

Ils s'appuient en outre sur l'absence de décisions pontificales sur ce sujet : « Quamdiu igitur S. Sedes loquuta non fuerit, » dit d'Annibale dans un passage que nous verrons bientôt.

Cette opinion a été acceptée par Carrière, dans le passage que nous avons cité plus haut; mais il n'a pas été suivi par Bonal, autre auteur sulpicien.

Mgr Gousset adopte aussi cette opinion :

Un curé, un confesseur... 2^e consulté par les héritiers s'ils sont obligés en conscience d'accomplir les volontés bien connues du testateur, il leur conseillera de les accomplir ou de traiter à l'amiable avec le légataire; mais il évitera de leur en faire une obligation, de crainte d'aller trop loin, à moins qu'il ne s'agisse d'un legs pieux, et qu'on ait de fortes raisons de croire que le testateur *n'a fait ce legs que pour réparer une injustice, ou satisfaire au devoir de l'aumône* envers les pauvres, pour lesquels il n'aurait pas fait, pendant sa vie, ce qu'il était obligé de faire, de l'aveu de ceux qui l'ont connu ².

Ce sont les *seuls auteurs modernes* que nous ayons rencontrés en faveur de cette opinion. Il n'est pas sans intérêt de voir comment elle est jugée par les autres auteurs.

Le cardinal d'Annibale se montre assez favorable, bien que sous une forme négative. Après avoir déclaré que les dispositions du droit canon, qui étaient adoptées autrefois partout pour toutes sortes de testaments, ont été certainement abrogées pour les testaments ordinaires par les lois civiles publiées sur ce point, il ajoute ³ :

Sed utrum etiam quoad causas pias exoleverit, ceu putat Carriere; an adhuc vigeat, uti rentur Porpora, Scavini, Gury, non satis liquet. Quamdiu igitur S. Sedes loquuta non fuerit, existimo, non oportere inquietari eos qui, *extra Ditionem Pontificiam*, non præstant relicta ad causas pias in testamento irrita ex jure civili.

En dehors de cela, on trouve des jugements fort sévères sur cette opinion. Gury déclare qu'elle n'a aucune probabilité : *Non apparet igitur probabilitas alterius opinionis.*

¹ *Etude... sur l'obligation en conscience des lois civiles*, 1884, p. 230.

² *Compendium*, p. 468.

³ *Compendium theologiæ moralis*, a P. Hilario, ord. capuccin., t. II, p. 377.

⁴ *Acta S. Sedis*, t. II, p. 369.

⁵ *Prælectiones juris canonici*, 1898, t. II, de Rebus eccles., p. 453, n. 531.

⁶ *Santi-Leitner, Prælectiones juris canonici*, I. III, tit. xxvi, n. 24, 1898.

¹ *Jus canonicum*, t. II, p. 368.

² *Théologie morale*, t. I, n. 796.

³ *D'Annibale, Summula*, ed. IV, t. II, n. 340.

Ballerini raille un peu d'Annibale de l'appui qu'il donne aux tenants de l'opinion large :

Scio quosdam doctos viros de hac re dubitare, inter quos Emus d'Annibale...

Profecto si nostra ætate, tot obnoxia vicissitudinibus, dubitare licet de voluntate Ecclesiæ seu S. Sedis hac in re, sententia Emi Scriptoris conferet non raro tranquillitati confessoriorum et pœnitentium.

Cum hæc proposuerimus, quæ silentio prætereunda non putavimus, liceat nobis deinceps e *communiori* (quod omnes concedunt) sententia loqui.

Cretoni est beaucoup plus dur, quand il dit qu'elle n'a *aucune probabilité solide* et qu'elle n'est d'*aucune utilité* dans la pratique. Pour le prouver, il s'appuie sur des raisons acceptées par les défenseurs mêmes de cette opinion. Ils conviennent, en effet, que les legs pieux sont obligatoires, quelle qu'en soit la forme, s'ils ont pour but une restitution ou des prières à faire en faveur du défunt. Or, dit-il, on retrouve ou du moins on doit présumer cette intention dans tous les legs pieux : « Cum ejusmodi circumstantiæ in omni pio legato generatim concurrant, seu rationabiliter præsumendæ sint, hinc secunda sententia; quæ nullam solidam probabilitatem præsefert, ad nihilum in praxi redigitur, et prima non tantum communissima, sed et certa dicenda est. »

Nous croyons que là se trouve la note juste et le point de connexion de ces deux opinions en apparence contraires.

Après ces longs préliminaires, nous disons donc :

1^o Le testament d'Antoine est valide en conscience.

2^o En droit, les héritiers d'Antoine, en faisant annuler le testament, s'obligent à restituer et les biens légués par Antoine, et les frais occasionnés par le procès.

En fait, faut-il jusqu'à un certain point tenir compte de la bonne foi, ou bien l'intérêt de l'Eglise exige-t-il qu'il y ait une protestation publique? C'est à l'évêque à décider. « Si res difficultatibus implexa sit, dit Cl. Marc, deferatur ad judicium episcopi, cui ex concilio Tridentino cura executionis piarum dispositionum demandata est. »

3^o Les héritiers d'Antoine, en s'emparant de ses biens légués aux confréries, peuvent encourir la censure portée par le concile de Trente, sess. xxii, cap. xi, de *Reformatione* : « Si quem clericorum, aut laicorum, quacumque is dignitate præfulgeat, in tantum malorum omnium radix cupiditatis occupaverit, ut alicujus ecclesiæ, seu cujusvis sæcularis, vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque locorum piorum jurisdictiones, bona, census,... per se, vel per alios... in proprios usus convertere, illosque usurpare præsumperit, seu impedire ne ab iis, ad quos jure pertinent, percipiantur, is anathemati tamdiu subiaceat... »

Comme on le voit, cette excommunication a une très grande étendue; elle atteint toute occupation des biens ou droits appartenant à l'Eglise; elle atteint non seulement le séquestre strictement dit, mais encore tout empêchement quelconque mis à

la perception par les ayants droit des revenus, fruits et autres avantages de ces biens.

Elle vise aussi bien les biens des lieux pies que ceux directement affectés à l'Eglise.

Toutefois il est à remarquer que, à cause du mot *præsumperit*, il faut que le coupable agisse sciemment, c'est-à-dire qu'il soit certain que les biens en question appartiennent aux œuvres pies et qu'il connaisse la peine qui frappe les usurpateurs.

Q. — Une personne deux fois divorcée — et dont le mari légitime est vivant — vient de se marier civilement, prendre un troisième mari !!! Quelle conduite tenir vis-à-vis de l'un et de l'autre :

1^o Par rapport aux sacrements en cas de maladie grave ?

2^o En cas de mort, doit-on refuser les obsèques religieuses et la sonnerie des cloches ?

3^o Doit-on leur refuser la communion (ils sont capables de se présenter) même publiquement ?

4^o Doit-on faire sonner leur enfant au baptême ?

5^o Quelles censures a encourues le maire ?

R. — Le mari et la femme prétendus ne sont que des concubinaires et adultères, pécheurs publics auxquels on doit appliquer toutes les règles concernant les pécheurs publics. Donc :

Ad I. On ne peut leur administrer les sacrements sans qu'ils se soient préalablement séparés et qu'ils aient réparé le scandale. S'il y avait impossibilité physique pour le malade de se faire porter ailleurs, il faudrait une rétractation devant témoins et la déclaration qu'on renonce à cette union sacrilège et adultère.

Ad II. On doit assurément refuser les obsèques religieuses, s'il n'y a pas eu satisfaction donnée devant témoins ou autre réparation suffisante. Si le cas offre quelque difficulté, il faut en référer à l'Ordinaire pour avoir sa décision.

Ad III. On doit refuser la sainte communion à un pécheur public qui n'a pas réparé le scandale, lors même qu'il se présenterait publiquement à la sainte Table.

En pareil cas il vaut mieux prévenir, si c'est possible, et empêcher qu'on se présente.

S'il faut en venir à un refus public, il est très prudent de faire la chose sans prononcer une seule parole, ni sur le moment, ni après.

Ad IV. Cela dépend des lois diocésaines et des usages en vigueur. Les enfants nés de ces unions sont nés hors mariage; ils sont à traiter comme tous ceux qui sont dans ce cas.

Ad V. Il n'y a pas de censures portées *ipso facto* contre le maire qui procède à ces lamentables unions.

Q. — En France, il est permis de faire gras le samedi; mais un Français en voyage dans un pays où le gras est défendu, doit-il se soumettre à cette défense ?

R. — Avant tout, il faut bien préciser la nature de la loi de l'abstinence le *samedi*, et en vertu de quelle dispense elle n'oblige pas en certains lieux.

Lehmkuhl a très bien résumé la question : « *Romanus usus, imo ut videtur, lex primis jam sæculis formaliter lata et pluries confirmata abstinentiam etiam diebus Sabbati servandam constituit : at, quum universalis obligatio amplius non exstet* (v. Ben. XIV, de Syn., lib. 11, cap. v), usum regionis, ubi versetur unusquisque, servari debere, jam Innocentius III monuit. Atque in multis locis ubi etiamtum vigeat lex, nunc dispensatio eam obligandi vi destituit ¹. »

Cl. Marc dit aussi : « *Præceptum ecclesiasticum abstinendi a carnibus urget... 2^o sabbati in plerisque locis Ecclesiæ latinæ, ex lege consuetudinaria. Excipiuntur, præter Græciam, Hispaniarum regna. Item in quibusdam Galliæ et Belgi diocesis-bus excipiuntur Sabbata inter Natalem Domini et Purificationem B. M. V. occurrentia*. ² »

Ainsi la loi générale impose l'abstinence le samedi, mais cette loi est abrogée en partie dans certains lieux par des coutumes locales ou par des indults. On peut donc dire que la loi possède d'une manière générale, et que les dispenses sont des exceptions.

Or Lehmkuhl, dans son *Traité des Lois*, déclare que ces dispenses territoriales à une loi générale sont propres au territoire et qu'on ne peut en user ailleurs. « *Peregrinus vero uti non potest dispensatione a lege communi in sua patria vigente, sed ea dispensatione tantum de qua in n. 2 sermo erat.* »

« *Videlicet sicut lex, ita etiam dispensatio communis per se territorialis sive localis est, ita ut in eo solo loco, pro quo data est, aliquis ea uti possit. Aliud dicendum est de dispensatione personali, quæ ob causam personalem concessa est.* » ³

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le genre humain *cor unum et anima una*. — II. La France en Afrique. — III. Côte de Guinée : France, Angleterre, Allemagne. — IV. *Pendent opera interrupta*.

I. — La dernière Causerie avait, dès sa première ligne, débarqué mes bien-aimés lecteurs en Afrique, comptant les y laisser. Mais l'Afrique n'est plus à l'Afrique. Vous posez le regard sur elle : et voilà l'Angleterre qui vous tire l'œil de côté, et puis l'Allemagne, et puis tout le monde anglo-saxon, et toute la multiplicité des questions internationales et des entreprises de nos contemporains. En un instant, vous vous trouvez avoir fait le tour du monde.

Jamais le genre humain dans tout son ensemble n'a paru aussi complètement ramassé en un seul bloc ; jamais la pénétration réciproque n'a été aussi universelle. Tout le monde se connaît, se coudoie. La vue d'un homme d'Etat doit s'ouvrir aujourd'hui sur des étendues insoupçonnées d'un Richelieu ou d'un Metternich. Le télescope a remplacé les lunettes de nos grand'mères. La fraternité des hommes n'y a rien gagné jusqu'aujourd'hui ; elle y gagnera. Quand la Providence prépare de ces rapprochements physiques ou économiques des peuples, c'est pour en faire le prélude d'une diffusion nouvelle de la lumière et de la charité du divin Rédempteur. Les chevauchées d'Alexandre et de César n'avaient rien d'évangélique ; l'un et l'autre pourtant ont été les avant-coureurs providentiels de l'Evangile. Et voilà que ce n'est plus seulement sous le rayon visuel des diplomates que le genre humain se trouve concentré ; c'est le Pape qui, par un acte inouï dans l'histoire de l'Eglise, le prend entre ses bras et le consacre, dans son universalité, et non plus seulement dans sa partie fidèle, au Sacré Cœur de Jésus.

II. — Voyons un peu le lot qui nous est échu en Afrique. Presque le tiers de l'Afrique est français, ou du moins destiné à devenir français. Notre empire, dans sa plus grande longueur, s'y étend d'un peu plus haut que le 37^e degré nord jusqu'au 5^e degré sud, et, dans sa plus grande largeur, du 20^e degré de longitude est de Paris au 20^e degré ouest : soit 42 degrés du nord au sud, 40 degrés de l'orient à l'occident ; soit plus de 4,600 kilomètres dans un sens, et près de 4,000 dans l'autre. Sans doute, ce sont là les mesures extrêmes, et il s'en faut que dans toutes ses parties notre domaine africain y atteigne ; mais, bien que ne formant pas une figure géométrique régulière, il est du moins continu.

Comment sommes-nous arrivés à la possession d'un tel trésor ? Il ne faut certes point en faire honneur à la sagesse de nos hommes d'Etat, à l'exécution d'un dessein prémédité, mûri et suivi. Un coup d'éventail donné par un souverain barbare à notre représentant, et le besoin de rendre un peu d'éclat à une monarchie défaillante, nous ont amenés à Alger. Quelques pillages de la part de tribus montagnardes et une dispute pour un chemin de fer de banlieue, et nous voilà à Tunis. Un officier du génie entreprenant, Faïdherbe, et toute l'école qu'il a formée à sa suite, ont fait de nos petits et séculaires comptoirs côtiers de l'Afrique occidentale la tête de ligne d'une prodigieuse pénétration à l'intérieur, sans que le gouvernement de la métropole en fût quasi avisé, parfois malgré ses désirs, et quelquefois même en dépit de ses instructions formelles. Plus au sud, l'ardeur d'un officier de marine, le lieutenant de vaisseau de Brazza, explorateur excellent et humain, nous fit un beau matin cadeau d'une vaste partie du Congo.

Bref, c'est à toute une légion de cadets de Gas-

¹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1207.

² Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1244.

³ Lehmkuhl, *Ibid.*, t. I, n. 141, 4^o.

cogne, agissant sans ordres, cherchant à se surpasser les uns les autres dans une sorte de prodigieux jeu de sport patriotique et de prouesses d'exploration, que nous sommes redevables de ces immensités. Jamais pareille conception ne fût entrée, il y a trente ou quarante ans, dans la cervelle d'un homme d'Etat. Il n'y a là d'ailleurs rien d'exceptionnel ; c'est l'histoire normale de la colonisation. Tous les grands empires coloniaux, celui de l'Espagne, celui du Portugal, celui de l'Angleterre même, ont été fondés non par l'action réfléchie et systématique des gouvernements, mais par l'audace d'une ou deux générations d'aventuriers privés ou de soldats excédant leurs ordres. Et c'est une nouvelle preuve, après tant d'autres, que la Providence, quand elle veut réaliser quelque grande chose, dédaigne volontiers de se servir des gouvernements.

Ce serait maintenant la tâche du gouvernement d'aider au moins à l'organisation, à l'unification de ce domaine. Car les divers morceaux s'en tiennent bien les uns aux autres, sur la carte ; mais de l'unité cartographique à l'unité politique il y a loin. La soudure a été effectuée, théoriquement et diplomatiquement, entre l'ouest et l'est, par la convention de 1890 (complétée par celle de 1898), — entre le sud et le nord, par la convention du 20 mars 1899. Mais il n'en reste pas moins vrai que, dans la réalité des choses, et jusqu'à prise effective de possession, les attributions qui nous sont reconnues sur le continent africain se composent de trois vastes tronçons qui n'ont encore aucun lien entre eux.

Le premier de ces tronçons, le moins étendu, mais le plus important politiquement, est celui du nord : Algérie et Tunisie. — Le second est celui de l'ouest, qui comprend notre vieille possession du Sénégal et ses récents prolongements du Soudan, de la Côte d'Ivoire, du Dahomey, tout ce que nous détenons dans la Boucle du Niger et au delà de ce fleuve, jusqu'au lac Tchad. — Le troisième tronçon enfin, le plus lointain, le moins exploré, et le moins possédé, comprend le Congo et ses prolongements septentrionaux, sur le Chari, l'Oubangui, le sud et l'est du lac Tchad.

Les origines de notre établissement en Algérie et en Tunisie sont connues de tous. — Les origines et les espérances de la colonisation européenne du Congo ont été exposées ici longuement en 1898. Les prolongements nord du Congo sont pour nous possessions purement nominales, pas même encore explorées complètement : car c'est une des perfidies de l'Angleterre de nous avoir cédé, par la convention du 20 mars, une zone qui est à *conquérir*, alors que la zone britannique est seulement à *occuper* (sauf peut-être le Kordofan, où est encore le Khalife). — Les origines du tronçon ouest (Sénégal-Guinée-Soudan) offrent cet intérêt particulier de mettre en présence deux méthodes coloniales : l'une, la méthode française, toute belliqueuse ; l'autre, la méthode anglaise, toute pacifique ; la première, dont le principal

agent est le soldat ; le seconde, le commerçant. La comparaison de ces deux méthodes permet de dégager les procédés qui produisent les meilleurs résultats pour le territoire colonisé et pour la métropole qui l'administre.

III. — Nul pays en Afrique n'a été, de la part des nations européennes, l'objet de tant de convoitises et le siège d'une concurrence aussi acharnée que la partie de la côte occidentale d'Afrique située au fond du golfe de Guinée.

Dès 1325, s'il faut en croire certaines relations, des négociants de Dieppe auraient fondé sur le littoral les établissements de Petit-Dieppe, de Petit-Paris et de la Mine. Les Français auraient ainsi précédé tous les autres peuples européens à la côte de Guinée. Mais ces premiers établissements, s'ils ont existé, n'ont eu en tout cas qu'une durée éphémère ; et certainement ils ne subsistaient plus quand les Portugais, doublant en 1432 le cap Bojador et en 1436 le cap Blanc, inaugurèrent l'ère des grandes découvertes en Afrique.

Les Portugais, pendant près d'un siècle, réussirent à accaparer pour eux seuls le commerce de la contrée et à empêcher les autres peuples de prendre pied sur le littoral.

Survint ensuite la réunion du Portugal à l'Espagne (1580-1640). L'Espagne, préoccupée de défendre ses propres colonies, laissa sans protection suffisante celles du Portugal. L'occasion était belle pour les autres peuples ; et l'on vit s'implanter successivement sur la côte les Hollandais, — puis les Anglais (Acra, 1662), — puis les Danois (Friederiksborg et Christiansborg, — puis les Brandebourgeois (factoreries au cap des Trois-Pointes), — puis les Français de nouveau (la « Compagnie d'Afrique » à Assinie et à Whydah).

La côte ouest de l'Afrique devenait ainsi le rendez-vous général de tous les marchands de l'Europe. C'est que le commerce y était des plus lucratifs. La contrée fournissait en abondance les graines, le poivre, l'huile, les épices, l'ivoire, la poudre d'or, les esclaves ; les Européens livraient en échange des aiguilles, des clous, de la poudre, des fusils de traite et surtout de l'eau-de-vie. D'où les noms donnés alors et conservés depuis aux divers points de la côte : au nord du rio Cavally, la côte des Graines et la côte du Poivre ; — du rio Cavally au fleuve Assinie, la côte d'Ivoire ; — de la rivière d'Assinie à la rivière Volta, la côte d'Or ; — de la rivière Volta à l'embouchure du Niger, la côte des Esclaves ; — au delà du Niger, la côte de l'Huile.

Tant de concurrents se gênaient. Les Anglais réussirent à les évincer tous : les Brandebourgeois les premiers ; les Français ensuite (Whydah, notre dernière possession, fut perdu pendant les guerres de la Révolution). Les comptoirs danois furent achetés par l'Angleterre en 1851, et les comptoirs hollandais en 1871. La France elle-même, qui avait repris pied en 1843 à Grand-Bassam et à Assinie, en 1861 à Whydah, en 1863 à Porto-Novo,

en 1868 à Kotonou, de nouveau abandonnait tout, après 1870.

L'Angleterre se trouvait ainsi recueillir l'héritage de toute l'Europe marchande à la côte de Guinée, et occupait en outre Lagos (côte des Esclaves) et surtout les embouchures du Niger (1881). Il ne dépendit que d'elle de devenir alors la maîtresse exclusive de tout le littoral atlantique, depuis les frontières de Sierra-Leone jusqu'au Congo, sur un développement de côtes de près de 4.000 kilomètres. Elle eût pu constituer à son profit, de ce côté de l'Atlantique, un Empire d'un seul tenant, faisant face à l'Etat brésilien et égal à ce dernier en étendue. Personne n'eût fait d'opposition. L'Allemagne n'avait pas encore de visées coloniales. La France se recueillait et trouvait, non sans raison d'ailleurs, que l'occupation du Haut-Sénégal (1880-1882) n'avait abouti qu'à grever son budget de plusieurs millions. Mais l'Angleterre elle-même se souciait peu, alors, d'une expansion coloniale si rapidement menée. Elle était dominée par les théoriciens de Manchester, uniquement préoccupés du résultat immédiat, et peu favorables aux colonies qui nécessitent de longs frais préparatoires.

Les Manchestériens ne se doutaient pas qu'allaient entrer en scène des concurrents inattendus; que le génie colonial de la France, momentanément assoupi, allait se réveiller soudain; que l'Allemagne enfin commençait à se sentir travaillée de velléités coloniales.

La France d'abord commença par réoccuper les points du littoral abandonnés depuis 1870, et déclara de plus territoire français tout ce qui, sur la côte d'Ivoire et la côte des Esclaves, n'était pas aux mains des Anglais (décrets du 8 juin et du 8 juillet 1887, réunissant le tout sous la dénomination générale d'Etablissements français du golfe de Bénin).

La domination politique du golfe de Guinée se trouvait donc ainsi répartie : à la France, la côte d'Ivoire et la partie de la côte des Esclaves servant de débouché au Dahomey ; — à l'Angleterre, Sierra-Leone, la côte d'Or, le reste de la côte des Esclaves, la côte de l'Huile avec les embouchures du Niger. La France et l'Angleterre considéraient d'ailleurs le partage comme un fait accompli, et ne se préoccupaient pas de régler leur situation de fait par un acte diplomatique qui déterminât les limites respectives de leurs établissements.

Tout à coup surgit un troisième larron. L'Allemagne s'était mise à glaner dans le monde ce qui restait de territoires inoccupés ou qu'elle considérait comme tels. Un de ses grands explorateurs, le docteur Nachtigall, avait été chargé de cette mission en Afrique. Il l'avait remplie avec toute sa conscience d'Allemand, plantant le pavillon germanique partout où il rencontrait des intérêts allemands, sans trop vérifier si d'autres nations n'avaient pas des droits antérieurs à faire valoir. En furetant bien, Nachtigall découvrit sur la côte de Guinée, au milieu des possessions anglaises et

françaises enchevêtrées, une localité qui, par son peu d'importance même, avait échappé aux convoitises des deux pays, et plaça inopinément le petit pays de Togo sous la souveraineté allemande. Le nouveau voisin s'annonçait peu commode et assez disposé à de peu scrupuleux empiètements sur ce continent noir où les chefs indigènes cèdent leur royaume pour quelques bouteilles de gin, et le cèdent, successivement, à ce prix, autant de fois qu'on le leur demande.

Il fallut faire la part du feu. L'Angleterre (février 1886) reconnut à la nouvelle colonie allemande du Togo la frontière de la moyenne Volta ; et la France lui céda les territoires de Lomé et de Baguida, de Porto-Seguro et de Petit-Popo.

Puis la France et l'Angleterre firent ce qui aurait dû être fait depuis longtemps, et, par la convention du 10 août 1889, déterminèrent les lignes de démarcation entre leurs divers établissements, lignes qui d'ailleurs ne changeaient rien à la situation de fait rappelée tout à l'heure. Sur un développement total de près de 2.000 kilomètres que présente la côte de Guinée entre le rio Cavally et l'embouchure du Niger, 1200 kilomètres furent reconnus appartenir à l'Angleterre, et 750 à la France : 50 kilomètres de frange littorale formaient le lot de l'Allemagne.

En outre, les chancelleries s'entendirent pour prolonger la ligne de démarcation depuis la côte jusqu'au 9^e parallèle : ce qui donna à chaque colonie une profondeur moyenne de 350 kilomètres environ dans l'intérieur du continent (*hinterland* ou arrière-pays).

IV. — La côte du fond du golfe de Guinée se compose de bassins côtiers : rio Cavally, Bandama, Volta, Ouhémé. — Au delà s'étend dans l'intérieur l'immense bassin du Niger. La prise de possession des deux rives du fleuve a été poursuivie par les Anglais et les Français comme celle du littoral.

J'arrête ici cette Causerie, que les circonstances ne me laissent pas le temps d'achever. Je vais vous quitter, bien-aimés lecteurs, pour un long et périlleux voyage de douze mois. Vos prières m'accompagneront à travers les difficultés et les épreuves que la divine Providence me tient sans doute en réserve. Si des beautés nouvelles et inconnues me sont révélées, un reflet en passera quelque jour, j'espère, à travers les colonnes de l'Ami. A l'année prochaine donc le bonheur de nous retrouver ici !

J'ouvrais cette Causerie sur le *Cor unum et anima una* des premiers chrétiens, idéal à jamais proposé à l'universalité des membres de la famille humaine, de la famille dont le Christ est le chef. Ce *Cor unum*, la famille de l'Ami, qui déjà rayonne jusqu'aux extrémités de la terre, l'a réalisé en elle ; elle n'a cessé de le sentir battre entre tous ses membres ; et c'est pour moi une puis-

sante consolation de songer que j'en emporte, dans cet adieu d'un temps, la vertu fortifiante et le bénéfice spirituel. Au revoir donc, en union de prières, dans les SS. Cœurs de Jésus et de Marie !
 Lyon, 8 septembre 1899¹.

LITURGIE

Q. — L'oratoire servant d'église à une chrétienté est dédié aux Saints Anges. Dans cet oratoire (qui n'est autre que deux chambres réunies au premier étage d'une maison d'habitation), l'autel se trouve placé entre deux cheminées, de telle façon que ces cheminées sont distantes de 0 mètre 50 de chaque bout de l'autel. De plus elles avancent d'environ un mètre sur le tabernacle de l'autel.

D'un autre côté, on possède trois statues : saint Michel, la sainte Vierge, saint Joseph.

On avait placé sur l'autel (de façon cependant à ce que ce ne fût pas sur le tabernacle) la statue de saint Michel, et sur chacune des cheminées, d'un côté la sainte Vierge, de l'autre saint Joseph.

Un confrère a fait observer que bien que l'oratoire fût dédié aux Saints Anges, saint Michel n'était pas à sa place, vu que la sainte Vierge est la Reine des anges, et que dans un même groupe de statues renfermant la sainte Vierge, celle-ci devait prendre place sur l'autel.

Que penser de cela ? Est-ce vrai ? Pour moi ce n'est pas mon avis.

D'un autre côté, j'ai entendu dire qu'il y avait un décret interdisant de placer une statue sur un autel, alors même qu'elle ne reposerait pas sur le tabernacle, si elle était sur le mur, derrière le tabernacle, par exemple. Je n'ai pu trouver ce décret. Existe-t-il réellement ?

Ces cheminées ne sont autre chose que deux grosses colonnes carrées en maçonnerie faisant saillie dans l'oratoire. Ce ne sont pas deux devants de cheminées comme ceux qu'on peut voir partout en France.

R. — 1^o Une statue de n'importe quel saint peut se placer au-dessus de l'autel, pourvu qu'elle ne repose pas sur le tabernacle.

2^o La position relative des statues dans une église n'a pas été regardée par la Sacrée Congrégation des Rites comme une marque directe du respect plus ou moins grand qu'on leur accorde. Jusqu'à ce qu'un décret positif le défende, on peut donc placer ces statues d'après les lieux ou d'après les exercices de dévotion que l'on veut faire en leur honneur.

Q. — On sonne les cloches en volée pour la sépulture d'un prêtre. Pour les services de fondation, dans une paroisse on sonne encore en volée, dans l'autre en mort. Quelle règle faut-il suivre ?

R. — Les règles pour les sonneries sont indiquées dans les statuts ou par la coutume ; et on

peut s'en tenir là, car le Rituel dit simplement qu'on sonne les cloches *eo modo et ritu, quo in eo loco fieri solet*. Le Cérémonial des Evêques n'en parle pas.

Pour les obsèques des petits enfants, le Rituel demande que la sonnerie soit *non sono lugubri sed potius festivo*.

Q. — Peut-on, en un jour de fête semi-double (en dehors des octaves privilégiées), dire la messe de la sainte Famille, J. M. J., *more votivo* ?

R. — Cette fête n'est pas attachée par son objet à un jour ou à une époque déterminée, et on peut par conséquent en dire la messe votive.

Nous supposons que la messe est concédée.

Q. — Faut-il terminer les litanies de la sainte Vierge par les deux invocations : *Christe, audi nos ; Christe, exaudi nos* ?

R. — Dans les nouveaux Diurnaux types, ces mots ne se trouvent plus à la fin des Litanies de la sainte Vierge, bien qu'on les ait conservés à celles du saint Nom de Jésus : c'est une raison pour ne plus les ajouter à la fin des Litanies de la sainte Vierge.

Q. — Quels sont exactement les jours où la messe de *Requiem* (*præsente corpore*) est prohibée ou permise depuis les nouvelles rubriques ?

R. — Dans les listes des fêtes où il est défendu de chanter la messe *exequialis, corpore præsente*, il ne faut pas compter les fêtes dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant. Un décret récent dit que la messe de *Requiem*, le corps présent, n'est défendue que le dimanche où la solennité est transférée. (S. C. R., 6 mars 1896).

Les privilèges de la messe chantée *exequialis* sont accordés désormais dans les mêmes circonstances à la messe basse, excepté toutefois les fêtes doubles de 1^{re} classe et les fêtes de précepte. (S. C. R., 6 mars 1896).

Q. — Pendant le chant du *Dies iræ*, doit-on se découvrir aux mots *Oro supplex* ?

R. — Aucune rubrique ne prescrit l'inclination à ces mots de la prose. C'est une coutume qui s'est établie dans certaines contrées ; et aucune coutume ne peut ni abolir une rubrique, ni en introduire une nouvelle.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ En s'en allant, notre cher collaborateur avait par inadvertance enfermé dans sa valise, au milieu d'autres papiers, les feuillets de cette *Causerie*. Retrouvés par hasard, il vient de nous les envoyer. Malgré le retard qu'ils ont subi, nous les publions tels quels. Et nous profitons de l'occasion pour donner l'assurance à nos lecteurs que ce premier tiers du voyage s'est heureusement effectué. Dieu voudra que le reste s'achève en d'aussi bonnes conditions. (Note de la Direction.)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclesiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

PREMIÈRE CONFÉRENCE¹

La nouvelle Église de France en 1802

Mesdames et Messieurs,

Les hommes de la Révolution ont voulu détruire l'Eglise de France. D'abord, sous prétexte de sauver la dette publique, ils l'ont dépouillée de ses biens. Ensuite ils l'ont avilie ; ils lui ont enlevé son rang d'honneur et son gouvernement, la réduisant à n'être plus qu'une institution civile dirigée par des fonctionnaires. Ensuite, par un raffinement de tyrannie inconnu aux Tibère et aux Néron, ils ont entrepris de subjuguer sa conscience en la plaçant entre la destitution et le parjure. Ensuite, n'apercevant plus dans son clergé fidèle à Dieu et réfractaire à la loi qu'un amas de scélérats dignes du dernier supplice, ils l'ont frappée par une série de violences qui s'enchaînent et qui, en s'enchaînant, forment un véritable drame en trois actes : l'internement, l'emprisonnement, la déportation. Enfin ils l'ont condamnée à mort, simple peine de police, qui a été conçue, préparée, portée avec le calcul, la froideur, la régularité d'un acte administratif ; et alors la France a été couverte de clubs, de comités, de tribunaux, de commissions, et la guillotine, idole du peuple révolutionnaire, « la sainte Guillotine, » comme disent les sans-culottes, a jonché le sol de cadavres devant la statue de la Liberté. Mais, quels que soient les coups que l'on porte à l'Eglise, son écrasement la ranime. Plus on décrète sa mort, plus elle se redresse dans la main de ses destructeurs. Puissance invincible, si elle souffre souvent, elle ne meurt jamais.

En effet, voilà que tout à coup, dans ce monde, dans ce chaos, façonné par l'anarchie révolutionnaire, le Premier Consul Bonaparte, sur le champ de bataille de Marengo, conçoit le dessein de rétablir les autels et de réconcilier l'Eglise et la France. Génie profond, il comprend qu'il ne peut y avoir hors du christianisme qu'erreurs, désordres, calamités, servitudes sans nombre, et que les peuples s'affaissent dans la dissolution, faute de croyances et de principes ; mais génie romain, nourri de la jurisprudence impériale, nouveau César, il veut associer les droits du pontificat à ceux du gouvernement. De cette confusion de deux principes opposés, naît une lutte, la plus épineuse dont les annales de la diplomatie fassent mémoire. Quels furent les procédés de Bonaparte dans cette négociation pleine d'incidents et d'orages, vous le savez : colères, flatteries, menaces, caresses, surprises, duplicité, « politique infernale, » s'écrie Mgr Spina⁴. Ce qu'eut à déployer d'habileté, de fermeté, de patience, de souplesse, le cardinal Consalvi, représentant de Pie VII, pour glisser, sans fléchir ni se décourager, à travers les pièges que lui tendaient sans cesse les subterfuges d'une ruse tantôt séduisante, tantôt violente, toujours calculée, vous le savez aussi. Ce qu'il fallut pour concilier les hommes, les événements, la doctrine, les droits, le passé, le présent, l'avenir, entasser de notes et de contre-notes, de projets et de contre-projets, ébauchés, proposés, débattus, rejetés, repris, modifiés, pendant des jours si laborieux, pendant des nuits si douloureuses, l'avant-dernière fois durant une séance de dix-neuf heures, la dernière fois durant une séance de douze heures, de midi à minuit, nul de vous ne peut l'ignorer, ne l'ignore non plus. Mais ce que vous savez peut-être moins, c'est ce que ce traité fondamental de la renaissance religieuse, cet acte sauveur dans la crise des âmes et de la société, ce Concordat² a fait de notre Eglise de France.

⁴ Spina à Consalvi, le 27 décembre 1800.

² Signé dans la nuit du 16 au 17 juillet 1801, dans l'hôtel du citoyen Joseph, frère de Bonaparte.

¹ Ces conférences ont été faites aux Facultés catholiques d'Angers.

I

D'abord, il l'a réduite à une faiblesse matérielle extrême.

La religion catholique était la religion de l'Etat, c'est-à-dire les lois de l'Eglise devenaient les lois du royaume : par exemple, le mariage n'était considéré que comme un sacrement, la mort liturgique de la vie religieuse était une réalité légale, les vœux solennels étaient exécutoires à l'extérieur aussi bien que dans la conscience, l'hérésie était un crime à côté du crime de lèse-majesté, et le roi « protecteur, conservateur, exécuter des canons, » selon la formule, prêtait main-forte à l'Eglise toutes les fois que l'Eglise en avait besoin. Vous vous rappelez peut-être avec quelle autorité le roi Gontran, au second concile de Maçon, en 585, répétait aux évêques que « quiconque mépriserait leurs avis éprouverait la rigueur des canons et des lois. » Et, douze cents ans plus tard, au XVIII^e siècle, sous Louis XV, vous vous rappelez sans doute quelles fureurs excita, parmi les jansénistes et les parlementaires, animés du même esprit de révolte, la bulle *Unigenitus*, parce que cette bulle de Rome, le roi la faisait enregistrer et appliquer comme un édit de la royauté même. Vous vous rappelez enfin quelle union intime régnait entre nos institutions religieuses et nos institutions politiques depuis les Mérovingiens jusqu'à la Révolution. Or, que dit le Concordat ? « Le gouvernement de la République reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de la grande majorité du peuple français ¹. » Le Concordat s'engage à respecter la religion catholique, non pas à cause de ses droits, mais simplement par égard pour la majorité des citoyens qui en font profession, de même que, par égard pour les autres fractions de citoyens, il protégera le judaïsme et le protestantisme. Le culte catholique est seulement placé sur le même pied que les autres cultes ; la chaire de vérité n'obtient rien de plus que les chaires de mensonge !

L'Eglise était propriétaire. Lorsque éclata la Révolution, l'Eglise de France, sans parler de tous les pensionnaires affamés que lui imposait la *commende*, s'entretenait elle-même, entretenait le culte, entretenait la bienfaisance, entretenait l'instruction publique, et, de plus, déboursait, année moyenne, en impôts et perception d'impôts pour l'Etat, la somme de vingt-cinq millions ; et lorsque, à l'Assemblée constituante, elle vit qu'elle allait être dépouillée de cette fortune séculaire par l'abus de la force contre la faiblesse, elle offrit, afin de conjurer par un suprême effort la double honte d'un vol national et de l'inévitable banqueroute, de fournir au Trésor la somme de quatre cents millions, de solder ainsi la dette exigible de l'Etat, au moyen de l'un de ces emprunts hypothécaires, qu'elle faisait si souvent et avec tant de

succès, qu'une bonne partie de la fortune mobilière des Français était en rentes sur le clergé : mais ses ennemis préférèrent la satisfaction de leur haine au salut de la patrie... L'Eglise de France était donc riche : elle possédait des palais et des terres, des seigneuries, des droits de toutes sortes, des légions de vassaux, et, avec toutes ses principautés, elle avait tout l'appareil de l'autorité et de la grandeur, elle déployait cette représentation qui frappe, qui éblouit les peuples. Or, que dit le Concordat ? « Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés ¹. » En retour de ces immenses possessions, qui ont été vendues à vil prix par l'Etat, et qui n'ont servi qu'à enrichir les acquéreurs, complices de la Révolution : « Le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés ². » D'ancienne propriétaire de vastes domaines, voilà donc l'Eglise qui devient pensionnaire de l'Etat, pensionnaire à son gré !

Le clergé était un Ordre politique, le premier des trois Ordres ; il composait, avec les députés de la Noblesse et du Tiers, ces Etats-Généraux du royaume, où, aimant tous les partis, n'étant exclusivement lié à aucun, il plaiderait toujours, pour tous, en tout, la cause de la justice, et ainsi rétablissait, sans effort, parce qu'en cela il n'avait qu'à suivre les règles de sa conscience et les mouvements de sa charité, cet équilibre qui est le point fondamental de tout gouvernement. De plus, tous les cinq ans, il tenait ses assemblées à lui, appelées les assemblées du clergé, où, conservant son autonomie, non seulement il administrait ses propres affaires, répartissait l'impôt qu'il avait consenti sous le nom de *don gratuit*, et défendait ses immunités avec une force qui désarmait ses adversaires, mais encore où, prenant en main tous les intérêts, questions politiques, économiques et sociales, droits, vœux, souffrances, espérances, il savait faire des *Remontrances au Roi* dans un langage que le reste du royaume, privé trop longtemps de ses Etats-Généraux, avait perdu l'habitude de parler ³. Or, quelle place le Concordat lui

¹ Articulus 13. — Sanctitas Sua pro pacis bono felicitate religionis restitutione, declarat eos, qui bona Ecclesie alienata acquisiverunt, molestiam nullam habituros neque a se, neque a Romanis Pontificibus successoribus suis.

² Articulus 14. — Gubernium Gallicanæ Reipublicæ in se recipit tum episcoporum, tum parochorum... sustentationem quæ cujusque statum deceat.

³ A la veille de la Révolution, le 15 juin 1788, le clergé, réuni à Paris, adresse des remontrances au roi Louis XVI, particulièrement sur la suspension des tribunaux ; c'est son dernier manifeste, le testament de sa grande âme. Il dit : « Lorsque le premier Ordre de l'Etat se trouve le seul qui puisse élever la voix, que le cri public le sollicite de porter les vœux de tous les autres au pied de votre Trône, que l'intérêt national et le zèle pour votre service le commandent, il n'est plus glorieux de parler, il est honteux de se taire. Notre silence serait un des crimes dont la nation et la postérité ne voudraient jamais nous absoudre... Nos fonctions sont sacrées, lorsque nous montons à l'autel pour faire descendre les bénédictions célestes sur les rois et sur

⁴ Gubernium Reipublicæ recognoscit religionem catholicam, apostolicam, romanam eam esse religionem quam longe pars maxima civium Gallicanæ Reipublicæ profitetur.

laisse-t-il dans le corps politique ? Aucune. Quel droit lui reconnaît-il ? Aucun. Plus d'Ordre, plus d'association, plus de corporation quelconque. Le clergé catholique de France n'est plus qu'une collection d'individus juxtaposés !

Les curés avaient la stabilité et l'indépendance. Selon les prescriptions du droit commun, ils étaient presque tous inamovibles : en 1789, sur 36,000 curés, 2,500 seulement ne l'étaient pas. De plus, tous ces curés étaient placés sans participation du gouvernement, étant nommés, les uns par l'évêque, les autres par tel seigneur laïque, fondateur et patron de la cure ; ceux-ci par tel abbé, par telle abbesse, ceux-là par tel chapitre cathédral ou collégial, ou encore par les brevétaires, indultaires, résignataires vieux ou malades. Enfin le traitement de chaque titulaire, jouissance d'un domaine foncier, du presbytère et de ses dépendances, revenus en argent, léger casuel et menues dîmes, était sa propriété privée, administrée par lui, parce qu'elle était attachée à son office. Or, que dit le Concordat ? « Les évêques nommeront aux cures ; leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement ¹. » Et que dit Bonaparte ? « Il faut réduire autant que possible le nombre des curés inamovibles, et multiplier le nombre des desservants qu'on pourra changer à volonté ². » Et que fait-il ? Pour assujettir « le bas clergé, » pour faire de ses membres de simples commis ecclésiastiques à la discrétion du pouvoir civil, il institue, de sa propre autorité, par une opération irrégulière, une classe de paroisses d'ordre subalterne, inconnues jusqu'alors, qu'il appelle *succursales*, et, à la tête de ces succursales, il place des prêtres faisant toutes les fonctions de curés, mais privés de l'inamovibilité, et qu'il appelle *desservants* ; et, comme le Concordat dit expressément que « le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés, » mais qu'il ne fait point mention des desservants, il prétendra que si les desservants perçoivent quelque chose, ce ne sera que par un pur effet de la libéralité du gouvernement. Ainsi bientôt, sur les 37,400 curés français, 3,400 auront besoin d'être agréés par le gouvernement pour être inamovibles, et 34,000, qui ne seront pas inamovibles, se trouveront, si l'on veut prendre les choses à la lettre, en dehors des charges du Concordat !... Quant aux vicaires, que les curés avaient la faculté de choisir, avec l'approbation de l'évêque, et dont ils assuraient le traitement, le Concordat n'en parle pas davantage. Jusqu'à nouvel ordre, ils seront confiés au secours de l'aumône ; ils auront le courage d'im-

plorer la charité publique ou de mourir de faim !

Enfin les monastères étaient des institutions d'Etat : par exemple le vœu religieux n'était pas seulement un secret entre le ciel et la terre, il n'était pas seulement un lien de conscience ; il emportait la mort civile ; les biens du religieux et de la religieuse passaient à la communauté et devenaient biens de mainmorte, c'est-à-dire biens qu'on ne pouvait aliéner, qui étaient morts pour les transactions, pour le commerce ; la communauté était reconnue personne civile ; en un mot, l'Etat faisait à la vie monastique une situation légale. Or, que dit le Concordat ? Sur les congrégations il garde le silence. Sans doute, l'article premier porte que « la religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France ¹, » et, puisque l'exercice de la religion catholique est libre, on doit pouvoir non seulement obéir à tous ses préceptes, mais encore suivre tous ses conseils ; et, puisque la religion catholique favorise la vie religieuse, le gouvernement s'engage implicitement à la reconnaître, à lui laisser la liberté ; mais, encore une fois, le Concordat ne dit pas un mot de ces congrégations dont la vie remplissait nos vieux recueils de lois profanes et sacrées. Bien plus, cette omission est voulue. L'auteur du Concordat, Bonaparte, répète « qu'il ne veut point de congrégations..., que cela est inutile..., qu'il n'y a pas à craindre qu'il rétablisse les moines ², » et l'exécuteur du Concordat, le premier titulaire du ministère des cultes en France, Portalis, écrit hautement au pape, en 1803, que « le siècle des institutions monastiques est passé ; » il a déjà dit au Corps législatif que « nos lois ont licencié cette milice ³. »

Ainsi que de destructions ! La religion de l'Eglise de France était la religion de l'Etat : et l'Etat, devenu rationaliste, se contente de reconnaître qu'elle est la religion de la grande majorité des Français ! Ses membres étaient propriétaires : et, en retour de leurs propriétés vendues à l'encan, ils ne toucheraient plus qu'une indemnité, que bientôt sans doute on affectera d'appeler une allocation, un traitement, un salaire ! Son clergé était un Ordre politique, le premier, le plus autonome : et rang d'honneur, privilèges, avantages, il a tout perdu ! Ses curés étaient indépendants : et le peu que sera le dixième d'entre eux ne pourra venir que de l'agrément du pouvoir civil ! Ses congrégations étaient reconnues par toutes les lois du royaume : et le Concordat ne dit pas un mot des congrégations !... Ah ! si la chute des empires, si le spectacle des ruines dans des champs célèbres, si la mémoire du passé, si la comparaison du présent porte à l'imagination, ébranle le cœur et nous

leurs royaumes : elles le sont encore, lorsque, après avoir annoncé aux peuples leur devoirs, nous leur présentons leurs droits, lorsque nous portons la vérité au pied du Trône, et qu'en sollicitant pour les affligés et pour les absents privés de leur état ou de leur liberté, nous réclamons la justice du Prince... » Mavidal, *Archives parlementaires*, I, 373.

¹ Articulus 10. — *Iidem* episcopi ad parochias nominabunt, nec personas seligent nisi gubernio acceptas.

² Pelet de la Lozère, *Opinions de Napoléon au Conseil d'Etat*, 206.

¹ Articulus primus. — Religio catholica, apostolica, romana, libere in Gallia exercebitur.

² Correspondance, X, 127.

³ F. Portalis, *Discours, rapports et travaux sur le Concordat de 1801 par Portalis*, 15 germinal an X. Voir particulièrement le discours sur l'organisation des cultes.

émeut malgré nous, qui donc ne serait touché à la vue de cette grande puissance qui s'écroule dans un traité d'affaires, après avoir été, pendant quatorze cents ans, l'âme de la France ? Ces formes d'un passé si glorieux, ces beautés de l'idéal catholique, avec lesquelles ont vécu nos ancêtres, plus heureux que leurs descendants, puisqu'elles ne reparaitront plus jamais sur notre sol, qu'elles emportent du moins, avec l'admiration de l'histoire, tous les regrets de notre piété filiale !

II

Consolons-nous, Mesdames et Messieurs. De cette faiblesse matérielle l'Eglise de France va tirer la plus grande force morale.

Le clergé ne dessert plus la religion de l'Etat : par conséquent, il n'a plus besoin du roi, de « l'évêque extérieur », du « bras séculier », pour réprimer les dissidents, hérétiques, schismatiques, libres-penseurs. Le clergé n'est plus grand propriétaire : par conséquent, il n'a plus besoin de la puissance civile pour défendre ses intérêts temporels. Le clergé n'est plus un corps politique : par conséquent, il n'est plus attaché au pouvoir par la primauté d'honneur qu'il en recevait dans la société. Le clergé, dépouillé de tout, n'a plus aucun avantage ni social ni légal : par conséquent, il est libre. Eh bien, n'ayant plus de motifs pour être gallican, il deviendra ultramontain. Il va jeter dans la fosse toutes les vieilles opinions d'autrefois, qui auraient volontiers réduit la religion à n'être que catholique, apostolique et non romaine, toutes les vieilles servitudes ecclésiastiques qui restreignaient la juridiction du pape pour étendre celle du roi, et, ne se regardant plus comme un corps privilégié dans l'Eglise universelle ¹, de bonne heure il va se reporter vers Rome, chaire apostolique, vers le pape, père commun des fidèles, dont il va reconnaître avec abandon l'autorité suprême, auquel sans cesse, à toute occasion, il va prodiguer les effusions de son amour, et, pour la première fois dans l'histoire, toute l'Eglise de France va se tenir prête à marcher aux ordres du Souverain Pontife, centre immortel de l'immortelle Eglise !

L'Eglise de France passe aux mains du pape : chaque diocèse passe aux mains de son évêque. Avant le Concordat, il y avait dans chaque diocèse une foule d'autorités indépendantes les unes des autres qui se partageaient le pouvoir, les revenus et l'influence. Ainsi dans le diocèse d'Angers, l'évêque ne nommait qu'à soixante-dix cures sur quatre cent soixante-dix ; quatre cents cures étaient en dehors de sa nomination : y nommaient les présentateurs, collateurs, « seigneurs du lieu », « seigneurs de la paroisse », fondateurs, « héritiers du fondateur », « aîné du nom », « aîné de la famille », « le plus proche parent », « le procureur de la fabrique », le chapitre cathédral, tel chapitre collégial, les abbés, les abbesses, les prieurs, hom-

mes et femmes, le Saint-Siège quelquefois, les uns toujours, les autres alternativement, et si l'évêque intervenait pour écarter les indignes, pour refuser la juridiction spirituelle, il devait compter avec les appels successifs aux parlements, au Grand Conseil, à ses suffragants plus anciens que lui dans l'épiscopat, au métropolitain, au pape lui-même. Or, de toutes ces principautés, petites et grandes, il ne reste plus que le chapitre de la cathédrale et le chapitre de la cathédrale n'est plus, excepté pendant la vacance du siège, qu'un titre vénérable et vénéré. Sur toutes ces ruines se dresse l'évêque seul : car si l'évêque a un conseil, il est libre de le former comme il lui plaît, et il est libre aussi, si cela lui plaît, de ne pas suivre ses avis ; et s'il a des grands-vicaires, c'est lui qui les choisit, c'est lui qui les révoque, s'il le veut, et pendant qu'ils sont en charge, ils ne sont que ses délégués. C'est l'évêque qui, sans l'assistance de personne, s'il le juge à propos, distribue les postes, les faveurs et les grâces ; il n'y a plus même ni institution de concours pour les places ni droits conférés aux grades théologiques. C'est l'évêque seul aussi qui inflige les peines, s'il y a lieu. De l'ancien tribunal ecclésiastique, si puissant autrefois avec sa juridiction dont il tenait une partie de l'Eglise et l'autre du roi, si imposant avec tout son personnel, si compliqué avec toutes ses formes judiciaires, si indépendant dans ses jugements, il ne reste plus rien qu'un titre et des noms sur l'*Ordo*. C'est l'évêque qui est tout le tribunal, s'il le veut, ou qui, s'il le veut, nomme les membres qui le composent, même pour telle affaire spécifiée. Contre sa sentence il est vrai qu'on peut recourir à Rome ; mais c'est loin, c'est long, difficile... A cette autorité de gouvernement l'évêque en joint une autre non moins forte, plus précieuse, et l'on peut dire nouvelle : l'autorité morale. S'il a le droit d'exiger l'obéissance, il a obéi lui-même, étant sorti des humbles rangs du clergé ; s'il concentre tout le pouvoir, il porte tous les soucis de la responsabilité ; s'il reçoit tous les honneurs, il en subit tous les assujettissements ; et s'il dispose parfois de ressources abondantes, que d'œuvres n'a-t-il pas à soutenir pour préserver la foi des générations nouvelles ! Pouvoir unique, renfermé ainsi dans une seule main souveraine et sacrée ! Autrefois il était beaucoup plus pompeux avec ses origines nobiliaires, ses droits féodaux et ses gros revenus fonciers : il n'avait jamais été aussi grand ; c'est celui même d'un général.

Le clergé a perdu l'inamovibilité. Mais puisque, en droit sinon en fait, les curés peuvent être transplantés d'une cure à une autre, et non seulement pour des raisons spirituelles, mais encore pour des raisons politiques, ou, si le mot paraît trop considérable, pour des raisons municipales, paroissiales, et même personnelles, et, puisque, dans cette condition instable et subordonnée, ils n'ont que le maigre budget d'un fonctionnaire inférieure, qui donc va entrer dans cette carrière dépourvue de bien-être et de liberté ? Ceux-là seuls, en général, qui peuvent avoir le courage de vivre dans d'aussi

¹ *Libertés et privilèges de l'Eglise gallicane*, telle était la vieille formule.

dures conditions, les enfants du peuple. Les enfants du peuple vont apporter un caractère trempé de bonne heure dans les rudes épreuves du foyer domestique ; puis, il vont passer aux séminaires où ils vont être étreints dans le moule par une habile direction ; puis, ils vont aller joindre leur paroisse où, n'ayant rien à attendre de ce monde, ils vont travailler d'autant plus activement pour l'autre, et ainsi l'Eglise va posséder le clergé le plus régulier et le plus uni, le plus soumis d'esprit et de cœur, le mieux fait pour les épreuves et pour les combats qu'elle ait encore jamais eus.

Les congrégations ont perdu leur situation officielle et leur fortune. Mais puisqu'il n'y a plus dans leurs affaires ni intervention administrative, ni ingérence législative, puisque la loi ne reconnaît plus leurs vœux, ne leur accorde plus ni droits, ni prérogatives, ni privilèges d'aucun genre, puisqu'elles ne peuvent plus vivre que sous l'empire du droit commun, puisqu'elles n'ont plus de richesses qui attirent, puisqu'elles ne sont plus un refuge pour certains parasites, puisqu'elles ne sont plus rien, qui donc va les créer à nouveau, qui va les peupler, ces petites cités religieuses ? La vocation, c'est-à-dire cet instinct d'anéantissement qui est l'instinct le plus noble des âmes chrétiennes. Et comme la vocation parfaite, débarrassée de toute attache, se donne là où il est le plus utile de se donner, elle n'ira plus que rarement chercher, loin des bourgs et des villes, lieux pleins de séductions et de mortelles embûches, des cellules où l'on demeure à demi-couché dans la tombe pour méditer les jours éternels, mais elle ira droit à la société moderne, qu'il s'agit de gagner à Dieu, et l'on aura tous ces instituts de prédication, d'enseignement, de refuge, de secours, de charité sous toutes les formes, composés d'hommes, composés de femmes surtout, qui, sous mille apparences diverses, sauront conquérir, à force de sacrifices, tous ceux qui les entourent : et la société monastique, qu'on croyait tombée en poussière, on la verra renaître, surgir, fleurir, se multiplier, plus pure, plus disciplinée, plus dévouée qu'elle n'avait jamais été, montrant une fois de plus qu'elle ne peut pas mourir, que, quoi qu'on fasse, elle ne mourra jamais, parce qu'elle a pour elle, avec la grâce de Dieu, le cœur de l'homme et la terre de France.

A cette armée si compacte se joindront des volontaires. Depuis le Concordat, l'Eglise de France n'ayant plus de tribune à elle et n'ayant plus de place à la tribune des assemblées nationales, pour répondre à ses ennemis lorsqu'elle ne sera pas suffisamment protégée par les pouvoirs publics, voici que, pour la première fois dans l'histoire, les laïques vont lui prêter secours. Ces auxiliaires, armés du courage religieux, plus difficile que le courage militaire, vont défendre ses intérêts dans leurs écrits, dans leurs discours ; ils vont se faire les champions de toutes ses causes, sans prétendre à la prédominance, encore moins à la direction ; et, comme ces troupes légères attachées aux vieilles armées romaines, ils vont se déployer en avant du corps de bataille ; peut-être même, dans l'ardeur

qui les anime, les verra-t-on regretter parfois que la bataille ne soit pas plus chaude : tant ils ont à cœur de renouveler, avec la plume et avec la parole, ces coups d'épée que donnaient si vaillamment nos chevaliers des anciens jours !

Donc, lorsque, le 18 avril 1802, jour de Pâques, le Concordat est enfin publié à Notre-Dame de Paris, au chant du *Te Deum*, au bruit du canon, par le cardinal Caprara, assisté de nombreux évêques, en présence des premiers Corps de l'Etat, du Sénat, du Corps législatif, du Tribunat, d'un brillant état-major, des généraux en grand uniforme, des fonctionnaires les plus élevés, d'une foule de femmes du plus haut rang invitées à la cérémonie, le Premier Consul Bonaparte, grave, immobile, sévère, agitant secrètement dans sa pensée le problème de l'avenir, croit avoir fait de l'Eglise de France un simple rouage de l'administration : et, à l'inverse de son but, voilà l'Eglise de France devenue ce qu'était l'Eglise même à son origine, alors que, née dans la plus humble des conditions, elle n'avait pour chef qu'un pêcheur de Galilée, pour apôtres que des gens du peuple, pour revenus que l'aumône, et qu'elle s'élançait à la conquête du genre humain expirant avec une seule puissance, l'unité. Œuvre merveilleuse où éclatent les desseins de Dieu et la vanité des conceptions humaines !

III

En effet, que cette nouvelle Eglise soit faite pour le monde nouveau, qui de vous ne le voit, Mesdames et Messieurs ? Certes, il n'est pas besoin d'être prophète pour annoncer, en 1802, que, pendant le dix-neuvième siècle, sa vie ne sera, à part de rares intermittences, qu'une vie de luttes et de combats, non pas, comme aux siècles des théologiens, contre les schismes et les hérésies, non pas d'ailleurs, comme au siècle des philosophes, contre la science et ses prétentions, mais contre la force qui lui disputera désormais l'avenir de notre pays, au lieu de former avec elle une alliance sainte pour le triomphe de l'ordre et de la vérité : l'Etat, l'Etat inspiré, tantôt plus, tantôt moins, de l'esprit révolutionnaire.

Ah ! si, revenant aux conceptions des cités antiques, et persuadé que ses droits sont illimités, l'Etat sacrifie l'individu à la nation, et ne lui permet pas de s'associer spontanément autour d'un intérêt commun, de quel œil va-t-il voir de petites sociétés faire groupe à part ? Et s'il met la main sur toutes les sociétés en général, avec quelle ardeur, quelle persistance, n'attaquera-t-il pas une société, extérieure et intérieure à la fois, qui, avec des doctrines sans doute opposées aux siennes, prétend diriger l'homme, sa pensée, sa volonté, son cœur, sa conscience ; la famille, son union, son éducation, sa fin ; qui prétend enseigner au pouvoir lui-même ses devoirs aussi bien que ses droits ; qui prétend embrasser le monde entier et sa cause suprême ; enfin, qui, se disant maîtresse du dogme et de la morale, professe un enseignement sur toutes les choses divines et humaines ? Aussi, quelle que doive être sa forme,

cet Etat se dressera, à des degrés divers, par des moyens différents, selon ses principes, contre cette puissance spirituelle qui, plongeant ses racines dans les âmes, n'a pas seulement un domaine beaucoup plus vaste et beaucoup plus profond que le sien, mais encore qui ébranle ou consolide les institutions civiles et politiques. Et alors comment, si elle n'était pas aussi fortement réorganisée, la nouvelle Eglise de France pourrait-elle soutenir des assauts si rudes, si variés, si continus et partant de si haut ?

Sous quelque constitution que vive l'Etat centralisateur, il aura désormais à donner une part plus ou moins large, car la transformation des sociétés est lente, à la démocratie, qui est sortie du principe de la Révolution, la souveraineté du peuple, et dont l'avènement sera le trait le plus saillant de notre histoire au dix-neuvième siècle. On peut l'affirmer déjà : la démocratie sera, pour parler le langage de la science politique, l'élément spécialement progressif des constitutions modernes. Or, cette démocratie, qui va jouer un si grand rôle, qui sera la question capitale de presque tous nos régimes politiques, qui peut-être un jour sera le pouvoir lui-même, cette démocratie, la démocratie pure, a pour base, avec l'égalité politique, l'égalité civile, c'est-à-dire l'égalité des conditions : elle ne conçoit la vie humaine que comme une jouissance. Dès lors la voilà en guerre de doctrine avec l'Eglise sur le mystère social. Etalant aux yeux du peuple toutes ses misères et fomentant dans son cœur tous les désirs, elle crie que nous sommes tous en ce monde pour le bonheur, que le monde a du bonheur pour tous, et que si nous ne jouissons pas tous du bonheur, la faute en est à la société ! A ces cris qui portent le trouble dans les consciences en même temps que la fermentation dans les passions et les intérêts, l'Eglise répond qu'il faut, en effet, que les institutions deviennent de plus en plus justes, qu'elles améliorent les conditions avec toutes les ressources de la science économique, que c'est le droit de l'humanité, que c'est le devoir de la société : « Moi-même, ajoute-t-elle, j'y mettrai la main, moi qui ai affranchi les esclaves, qui ai réprimé les tyrans, qui ai défendu les pauvres, qui ai relevé la femme, qui ai sauvé tous les êtres opprimés, qui, à travers les siècles, ai cherché des remèdes à tous les maux, j'interviendrai, surtout dans l'oppression du capital et du travail. Mais ne vous repaissez pas d'une orgueilleuse illusion. Toute la sagesse ne suffira pas à combler l'abîme. La liberté est plus forte que les institutions humaines. L'âme de l'homme est plus grande que les biens du monde. Il y aura toujours en lui plus de désirs que la science sociale n'en peut régler ou satisfaire, et plus de souffrances qu'elle n'en peut prévenir ou guérir. Pour mettre la paix dans l'âme, il faut une puissance plus haute que celle de la terre, il faut des perspectives plus longues que celles de cette vie : il faut Dieu et l'éternité. »

¹ Dès l'année 1838, Guizot tenait ce langage. *L'Université catholique*, mars 1838, p. 231.

La démocratie, qui ne reconnaît d'autres droits que les siens, irritée de ce langage dogmatique qui ruine ses prétentions, s'acharnera contre l'Eglise avec les procédés tour à tour hypocrites et violents qui sont dans ses mœurs : et alors, comment, si elle n'était pas aussi fortement réorganisée, la nouvelle Eglise de France, lorsqu'elle est assaillie comme une barrière, pourrait-elle se défendre comme un rempart ?

L'Etat agira, la démocratie criera ; derrière l'Etat, derrière la démocratie, la franc-maçonnerie travaillera. A l'heure décisive du XVIII^e siècle, en 1762, sous le ministère du duc de Choiseul, elle prit des développements soudains dans l'ombre et le silence, elle envahit tout, elle décida les catastrophes, elle les hâta, elle les conduisit, dissimulée derrière les jacobins, présente partout, visible nulle part, et, ayant fait la Révolution, s'en étant toujours vantée, pourrait-elle abandonner son œuvre ? Ce qu'elle a été, elle le sera dès que les temps le permettront. Déguisée sous des symboles bizarres et puérils, cachée dans des antres ténébreux, elle fera de ses tenues de loges, destinées à des cérémonies fantastiques, une conspiration permanente, et, son plan de ruine à la main, elle ne cessera de creuser, avec une haine implacable comme un dogme, persévérante comme un complot, des galeries souterraines sous le vieil édifice qui est le ciment de la société. Et alors, comment, si elle n'était pas aussi fortement réorganisée, la nouvelle Eglise de France pourrait-elle résister à des secousses qui voudraient l'ébranler jusque dans ses fondements ?

Et si un jour l'Etat moderne venait, de péripéties en péripéties, à passer aux mains de la démocratie, peut-être même de la franc-maçonnerie, ouvertement ou non ; si un jour ces trois forces, dont chacune est si formidable, venaient à se réunir ; et si, réunies, elles ralliaient à elles toutes les influences sociales, l'enseignement, la presse, les élections, si elles ralliaient les assemblées nationales ou parlements, et si le parlement se couvrait de la loi pour atteindre le droit, si tout enfin se liguaient contre l'édifice catholique ou pour l'empêcher de s'élever ou pour le démolir pierre à pierre : sous le poids de cette épouvantable coalition, que deviendrait la nouvelle Eglise de France, si elle n'était aussi fortement réorganisée ?

Oui, le Concordat, dernier mot de la Révolution sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, a refait l'Eglise de France si forte en voulant l'affaiblir, qu'il n'y a rien dont elle ne puisse soutenir l'assaut. Disons plus : dans cette lutte qui sera désormais la question, sinon exclusive, du moins dominante, il n'y a pas d'ennemi qu'elle ne puisse vaincre.

O merveilleuse flexibilité ! Pendant que toutes les autres religions de l'univers demeurent pétrifiées dans leur raideur, au milieu de la perpétuelle mobilité des choses humaines, la nôtre, immuable dans le dogme et dans la morale, parce que ses lois sont conformes aux sentiments invariables de l'humanité, s'accommode à tous les faits, à tous les

esprits, à tous les mondes, s'assouplit à toutes les civilisations, et, à travers toutes les variétés d'empires qui se précipitent avec fracas les uns sur les autres, revêt toutes les formes sociales sans s'identifier avec aucune, afin de poursuivre son œuvre, son œuvre unique, l'harmonie entre le ciel et la terre, la régénération et le salut des âmes ! A chacune de ces transformations, les profonds politiques, qui ne voient point l'unité permanente sous les changements extérieurs, s'imaginent qu'elle va tomber par terre, s'écrouler et disparaître : elle ne fait que mieux se ressaisir elle-même ! Ils espèrent que, du moins, elle va perdre de sa puissance et de son prestige : elle ne fait que mieux rentrer dans sa destinée ! Tout ce qui semble le plus propre à l'abattre ne sert qu'à faire mieux éclater sa miraculeuse jeunesse et ce que Bossuet appelle « son éternelle nouveauté ! »

Telle est, Mesdames et Messieurs, cette nouvelle Eglise de France dont nous raconterons les combats au dix-neuvième siècle, comme nous pourrions ; mais dès aujourd'hui nous pouvons prévoir que ces combats ne seront pas toujours des défaites.

LE RITUALISME

Q. — L'Ami voudrait-il nous dire s'il est exact que les ritualistes ont, comme on l'entend répéter souvent, emprunté toutes nos cérémonies et qu'ils professent la doctrine catholique, sauf la suprématie du pape ? Est-il vrai aussi que les ritualistes s'attachent à revendiquer pour leur Eglise les *notes* de la véritable Eglise ?

R. — La question est brève, mais la réponse, pour être satisfaisante, demande d'assez longs développements. Comme ils ne manquent ni d'actualité ni d'importance, nous ne craignons pas de les donner.

Parlons d'abord des emprunts faits par les ritualistes au rituel catholique, et qui, pour le dire en passant, leur ont valu le nom de ritualistes par lequel on a, originairement, désigné une fraction de la Haute Eglise dont l'unique préoccupation était d'avoir de belles cérémonies, et qu'on donne maintenant à la Haute Eglise tout entière.

Ces emprunts ne sont que partiels et ne constituent, à les examiner de près, qu'une imitation imparfaite. Tous les services ou offices anglicans, même ce que les ritualistes, se croyant prêtres, regardent comme la sainte messe, sont célébrés en langue anglaise. Le *Prayer Book* et les xxxix articles l'exigent absolument. Or le *Prayer Book* et les xxxix articles font loi dans l'Eglise d'Angleterre, et les ritualistes ne peuvent s'en affranchir. Le xxiv^e article est ainsi conçu :

C'est une chose tout à fait contraire à la parole de Dieu et à la coutume de la primitive Eglise

de dire la prière publique à l'église ou d'administrer les sacrements dans une langue incomprise du peuple.

Pour bien juger de ce que sont les cérémonies ritualistes, il faut être à portée de les examiner de près et dans les détails. On s'aperçoit alors que des nôtres elles ne reproduisent que les grandes lignes et les côtés les plus frappants. Mais cette imitation ou contrefaçon, toute imparfaite qu'elle est, va assez loin pour tromper, dans bien des cas, au moins à première vue, des fidèles et même des prêtres catholiques qui ne sont pas sur leurs gardes.

Ainsi pour ce qu'ils croient la messe, les ritualistes ont emprunté nos cérémonies et nos vêtements sacerdotaux. A une simple table ils ont substitué l'autel catholique avec tous ses ornements. Les messes basses ne leur suffisent pas. Il leur faut tous les dimanches des messes chantées, bien plus, des messes solennelles avec diacre et sous-diacre. Ils donnent à ces prétendues messes tout l'éclat possible. Ils ont adopté jusqu'à la couleur de nos vêtements sacrés et suivent à ce sujet les mêmes règles que nous. Voici ce que dit le manuel qu'on peut regarder comme le catéchisme ritualiste :

« Ceux qui suivent la marche du culte de l'Eglise non seulement semaine par semaine, mais jour par jour, accueillent favorablement tout ce qui est de nature à les aider à y prendre part avec intelligence. Ce serait une perte pour eux que l'Eglise présentât continuellement la même apparence uniforme. La dévotion trouve un secours à ce que les alternatives de jeûnes et de fêtes soient rendues sensibles pour les yeux. Il ne serait pas naturel par exemple qu'en passant du carême à Pâques, on ne remarquât aucune différence dans les ornements de l'église et les ministres du culte.

« C'est pour obtenir cette variété raisonnable que, depuis des temps éloignés, on a adopté des ornements de diverses couleurs. Les diverses couleurs de la chasuble du prêtre qui célèbre la sainte Eucharistie¹ ont pour but de se mettre en harmonie avec la saison liturgique. Mêmes règles pour les couvertures et les devants d'autel.

« Quand la renaissance catholique² eut amené certains hommes à comprendre ce qu'il y a de force éducatrice dans les cérémonies du culte, ils trouvèrent sous leur main, dans les contrées voisines, un usage systématique des couleurs auxquelles on avait attaché un sens symbolique. Cet usage né dans la ville et dans le voisinage de Rome, a été, dans l'intérêt de l'uniformité, adopté peu à peu à la place des plus anciens usages des

¹ Les ritualistes évitent autant que possible le mot de *messe* devenu odieux aux anglicans et qui suffit à exciter l'indignation des membres de la Basse Eglise. « Quand la doctrine du sacrifice eucharistique sera mieux comprise parmi nous, dit le manuel *The catholic religion* (part. 3^e, ch. III, p. 271), le mot de *messe* s'imposera de nouveau par sa convenance. »

² C'est le nom que les ritualistes donnent au mouvement d'Oxford.

divers diocèses de l'Europe. Pour nous, si nous l'avons adopté, c'est d'abord parce qu'il est à notre portée. On a ensuite justifié cette adoption en s'appuyant sur ce que ce système est clair dans ses détails, facile à comprendre et réglé par une autorité « vivante... » Ces détails sont mentionnés dans les anciens livres liturgiques du diocèse de Salisbury... L'adoption que nous en avons faite repose sur ce fait que c'est une observance littéraire de la rubrique des ornements, compatible avec l'indépendance nationale de l'Eglise anglicane, qui évite l'apparence de la reconnaissance d'une autorité « étrangère ¹. »

On trouve dans les églises ritualistes des crucifix, des tableaux et des statues de la sainte Vierge et des saints, des stations du Chemin de la croix, des fleurs, un beau luminaire, tout ce qui contribue à rehausser le culte catholique. Mais, nous le répétons, tout cela n'est catholique qu'à peu près et vu de loin. Si l'on y regarde de près, on reconnaît la contrefaçon.

Les ritualistes, au moins un certain nombre, se sentent à l'aise dans nos églises, et se trouvent là comme chez eux. Il est arrivé plusieurs fois que certains *clergymen* en voyage sur le continent ont « célébré la messe » dans des églises catholiques où l'on n'avait pas pris la précaution de leur demander leur *celebret*. Ce qui est beaucoup moins rare, c'est que les simples fidèles, quand ils sont en pays catholique, se confessent à nos prêtres qui ne se doutent nullement qu'ils ont affaire à des protestants, assistent à la messe dans nos églises, et y font la sainte communion.

Tout cela de la meilleure foi du monde.

Il en est des emprunts faits par les ritualistes à la doctrine de l'Eglise catholique comme de ceux qu'ils ont faits à son rituel : dans les uns et les autres on reconnaît aisément la contrefaçon.

Parmi les ritualistes, aucun n'admet la doctrine catholique sur tous les points. Ils n'admettent pas tous les mêmes points. Chacun d'eux s'attache à ceux de ces points que son jugement propre lui représente comme étant l'enseignement de l'Eglise universelle. Cependant il existe certains points qu'ils admettent généralement. Ils sont à peu près tous d'avis qu'on doit honorer et invoquer la sainte Vierge et les saints, qu'il y a un purgatoire et qu'il est utile de prier pour les morts.

Seulement sur tous ces points la doctrine même des plus avancés n'est pas complètement catholique. On y trouve de l'or et de l'alliage. Ils citent en les approuvant et comme l'expression de leur propre foi, ces paroles de l'évêque anglican Hall : « N'est-il pas juste que nous bénissions Celle que l'archange a déclarée bénie ? Combien elle est digne d'être honorée des hommes Celle que l'ange a proclamée la bien-aimée de Dieu ! O bienheureuse Marie, celui-là ne peut pas vous bénir trop qui ne va pas jusqu'à vous défier ². »

Mais d'un autre côté les louanges que nous décernons à la sainte Vierge leur paraissent excessives. La plupart d'entre eux ne croient point à son Immaculée Conception. Les livres catholiques sur la Mère de Dieu leur produisent facilement l'effet d'être injurieux pour son divin Fils. « Les livres romains modernes, dit le même manuel qui cite les paroles de l'évêque Hall en les approuvant, les livres romains modernes parlent de la sainte Vierge, en particulier, d'une manière que nous croyons être tout à fait incompatible avec l'honneur dû à Notre-Seigneur ³. »

Ils ne comprennent ni nos pratiques de dévotion envers la sainte Vierge, ni les louanges que nous lui décernons, ni les prières que nous lui adressons. Il leur manque quelque chose que ni la science, ni la pénétration d'esprit ne sauraient donner : le sens catholique.

C'est ainsi que, dans une dissertation d'ailleurs remarquable où il établit la légitimité de l'invocation des saints, le principal du *Missionary College* de Dorchester, le savant Darwell Stone cite comme très blâmable une prière à la sainte Vierge qu'il a recueillie dans le *Cœleste Palmetum* et dans laquelle aucun catholique ne trouvera rien à reprendre.

Voici cette prière :

O sapientissima Mater ! suscipe me in clientulum tuum. In benedictas manus tuas, et in sinum misericordiae tuae animam et corpus meum cum filiali fiducia nunc et in hora mortis meae commendo. Rege, doce, dirige et defende me in omnibus secundum tuam voluntatem. Respice, o Domina, ad servi tui, licet indignissimi preces, respice ad omnes necessitates meas. Ad te ego velut unicum asylum confugio ; sub pallio maternae protectionis tuae absconde me. Noli me a te, Mater misericordiae, repellere ; nam sine te vivere non potest anima mea. Amen.

Le révérend Darwell Stone voit dans cette prière insérée dans un recueil publié avec l'approbation d'un cardinal archevêque une preuve que l'Eglise catholique, loin de s'être purgée des superstitions qu'on lui reprochait au ^{xvi}^e siècle, les approuve au contraire et les propage ⁴. Rien n'est moins fondé. Si l'on se met entièrement sous la direction de la sainte Vierge, c'est une manière, très honorable pour cette auguste Mère, de se placer sous la direction de l'Esprit-Saint dont elle nous obtient une effusion plus abondante, et de son divin Fils avec lequel elle concorde en tout. D'ailleurs ne pourrait-on pas tenir un pareil langage à un homme encore vivant, remarquable par sa sainteté et son génie, et à la direction duquel on s'abandonnerait sans réserve ? Si une pleine confiance peut autoriser ce langage à l'égard d'un homme vivant, à plus forte raison à l'égard de la sainte Vierge. Quand même on arriverait à démontrer que certaines expressions, comme celles où l'on proteste à la sainte Vierge qu'on ne peut vivre sans elle, c'est-à-dire sans les secours qui nous viennent d'elle et qui sont nécessaires à notre fai-

¹ *The catholic religion*, A manual of instruction for members of the Anglican Church, by the Rev. Vernon Staley. Part. 3, chap. vii, p. 357.

² *The catholic religion*. Part. 3, chap. i, p. 173.

³ *Ibid*, p. 222.

⁴ *The Church Quarterly Review*. January, 1899. Invocation of saints, p. 296.

blesse, ne peuvent être prises dans toute la rigueur théologique des mots, mais qu'il faut y voir une de ces protestations inspirées par un cœur plein d'amour auxquelles se mêle un peu d'hyperbole, il ne s'ensuivrait nullement que cette prière fût le moins du monde entachée de superstition.

Ce sont là de ces vérités qui entrent d'elles-mêmes et avec la plus grande facilité dans un esprit catholique et qui ne peuvent pénétrer, même avec les meilleures explications, dans l'esprit toujours plus ou moins protestant des ritualistes.

On voit par là jusqu'à quel point et de quelle manière les ritualistes sont catholiques dans la doctrine.

Les ritualistes célèbrent ce qu'ils croient être le saint sacrifice de la messe pour le repos de l'âme des trépassés, mais ils s'inscrivent en faux contre la doctrine qui soutient que la célébration de plusieurs messes est de nature à leur obtenir ce repos plus sûrement et plus efficacement que la célébration d'une seule ¹.

Pour ce qui est des sacrements, les ritualistes se rapprochent beaucoup de la doctrine catholique, mais ils s'en éloignent tous par quelque côté, chacun à leur manière, et selon ses propres idées. Le manuel *The catholic religion* nous donne assez bien ce qu'on peut considérer comme la moyenne de leur doctrine sur les sacrements, et comme l'expression des opinions ou, si l'on veut, des croyances les plus répandues parmi eux à ce sujet. Nous allons le citer.

« Quelques-uns des sacrements doivent leur existence à l'institution directe de Notre-Seigneur et sont mentionnés dans l'Evangile ; d'autres ont été institués par les apôtres obéissant, nous pouvons le croire, à des ordres de Notre-Seigneur qui ne sont pas arrivés jusqu'à nous.

« Les deux grands sacrements sont le saint baptême et la sainte eucharistie.

« Les cinq petits sacrements sont la confirmation, la pénitence, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction...

« Les petits sacrements ne doivent pas être mis de côté comme étant sans importance. Car ils sont selon le degré qui leur est propre, des signes visibles de la grâce invisible, et forment une partie du plan divin pour notre salut et notre perfection, selon nos besoins et les conditions de notre vie ². »

Les ritualistes croient à la présence réelle, mais ils ne croient pas, au moins pour la plupart, à la transsubstantiation.

Le jeûne eucharistique est reconnu par eux comme une règle imposée par l'Eglise dès les temps primitifs, et ils y tiennent, mais ils tiennent, au même titre, à la communion sous les deux espèces. Voici les avis que le manuel *The catholic religion* donne à ce sujet aux fidèles :

« Quand votre tour de communier est arrivé, mettez-vous complètement à genoux, et préparez-vous à recevoir le sacrement du corps du Seigneur dans le creux de votre main droite soutenue par votre main gauche, tenant les mains élevées et les doigts étendus. Ne remuez pas vos mains. Prenez le sacrement avec la bouche dans votre main, et en veillant à ce que pas une miette ne tombe par terre.

« En recevant le calice, tenez fortement la tige pour la porter à vos lèvres, et évitez des accidents. Sous aucun prétexte, ne le portez à vos lèvres ou ne l'en éloignez d'une manière brusque ³. »

On le voit, c'est à *peu près* la doctrine catholique sur l'Eucharistie, et à *peu près* la communion catholique.

De même pour le sacrement de pénitence.

Que les prêtres aient le pouvoir de remettre les péchés, les ritualistes le soutiennent, mais ils refusent de reconnaître qu'ils aient besoin pour cela de juridiction et, dans tous les cas, d'une juridiction émanant du Souverain Pontife.

De même pour le sacrement de l'ordre.

Il confère le caractère sacerdotal, nul doute à ce sujet dans l'esprit des ritualistes, mais ils ne considèrent point comme nécessaires à sa validité certaines conditions qui, au jugement de l'Eglise catholique, y sont absolument nécessaires.

De même pour le sacrement de confirmation, qu'ils considèrent comme étant conféré par une simple imposition des mains.

De même pour le sacrement de mariage, pour la validité duquel ils n'admettent pas que la présence d'un ministre soit nécessaire.

De même pour le sacrement d'extrême-onction que, d'après eux, il n'est plus permis de conférer lorsque le malade est dans un état tel que tout espoir de recouvrer la santé est perdu.

Si l'on excepte les vérités fondamentales que les membres de la Basse Eglise eux-mêmes admettent : la Trinité, l'Incarnation, la divinité de Notre-Seigneur, la Rédemption, il en est ainsi, en fait de doctrine, sur toute la ligne. La doctrine des ritualistes, comme leur rituel, n'est qu'une contrefaçon. C'est une doctrine plus ou moins frelatée, et plus ou moins gâtée par le levain de l'hérésie.

C'est un fait bien frappant et bien digne d'attirer l'attention, que des hommes si savants et animés d'intentions si pures ne puissent arriver par eux-mêmes, et grâce à leurs propres efforts, à retrouver la vraie doctrine de l'Eglise altérée par la Réforme, et à démêler entièrement le bon grain de l'ivraie. « Une nation si savante, écrivait Bossuet en 1688, une nation si savante ne demeurera pas longtemps dans cet éblouissement ; le respect qu'elle conserve pour les Pères, et ses curieuses et continuelles recherches sur l'antiquité la ramèneront à la doctrine des premiers siècles ⁴. » En 1688 cette nation savante était dans l'éblouissement de

¹ *The catholic religion*. Part. 3, chap. III, p. 271.

² *Ibid.*, Part. 3, ch. III, p. 255.

³ *Ibid.*, Part. 3, chap. VII, p. 379.

⁴ *Histoire des variations*. Liv. VII.

l'hérésie depuis le milieu du ^{xvi}e siècle. Elle y est encore au commencement du ^{xx}e. Cet éblouissement commence cependant à se dissiper. Depuis un demi-siècle surtout, « ses curieuses et continues recherches sur l'antiquité la ramènent à la doctrine des premiers siècles. »

Mais avec quelle lenteur ! On dirait que l'esprit anglais habitué depuis si longtemps au demi-jour de l'hérésie ne peut se remettre à l'éclatante lumière de la foi. Ces hommes intelligents lisent, étudient, commentent les œuvres des saints Pères où cette lumière brille d'un éclat merveilleux, et ils n'en rapportent que des rayons mêlés d'ombres. Tant il est vrai que l'homme, pour savant qu'il soit, n'en demeure pas moins, quand il s'agit de la vérité religieuse, « un être enseigné ; » comme le prouve éloquemment Lacordaire dans sa première conférence de Notre-Dame. « Oui, s'écrie l'illustre orateur, la vérité n'est qu'un misérable jouet d'opinions qui se succèdent sans fin, ou bien il doit y avoir sur la terre une autorité divine qui enseigne l'homme, cet être nécessairement enseigné. »

Quand il s'agit de la vérité religieuse, il faut à l'homme une autorité à la fois *divine* et *vivante*. Pour arriver à la vérité totale et surtout pour retrouver cette vérité perdue et obscurcie par trois siècles d'erreur, les livres ne suffisent pas. Il faut que l'homme se mette aux pieds de cette sainte Eglise que le divin Sauveur a faite la dépositaire et la gardienne de la vérité, et qu'il l'écoute comme le disciple écoute son maître, ou mieux comme l'enfant écoute sa mère ; car l'Eglise est une mère. C'est le Sauveur lui-même qui nous apprend ce moyen d'arriver à la vérité. « O mon Père, s'écrie-t-il en parlant des vérités de la foi, vous avez caché ces choses aux sages et aux habiles, et vous les avez révélées aux petits ¹. »

Le moindre de nos élèves des séminaires voit plus clair dans les choses de la foi que les plus savants docteurs anglicans d'Oxford ou de Cambridge.

Cette considération suffirait à nous expliquer que les ritualistes, malgré toutes les recherches dont le mouvement d'Oxford a été le point de départ, aient tant de peine, aujourd'hui encore, après un demi-siècle d'études, à se débarrasser de l'hérésie. Mais leur difficulté d'arriver à la vérité catholique pleine et entière s'explique par d'autres raisons encore, et en particulier par la Règle de foi qu'ils ont adoptée, et par la servitude que leur imposent les ^{xxxix} articles de religion.

D'abord la Règle de foi qu'ils ont adoptée.

Cette Règle de foi, Pusey l'a formulée ainsi :

« Ce qui est matière de foi doit pouvoir être prouvé par la sainte Ecriture, en se réglant, non sur le sens privé de chaque individu, mais sur l'enseignement uniforme de l'Eglise ². »

Voici maintenant comment les ritualistes entendent cette règle de foi :

« Les sectes protestantes, disent-ils, regardent la Bible comme la source d'où chacun doit tirer ses conclusions par rapport à la vérité. A leurs yeux, ce qui a été enseigné par les maîtres les plus éminents de toutes les époques compte pour peu de chose, si toutefois cela compte pour quelque chose, en fait d'autorité. En comprenant ainsi les choses, chaque homme devient son propre interprète de la Bible, et la Bible, si l'on en fait cet usage, peut devenir la parole de l'homme au lieu de la parole de Dieu. L'inévitable résultat d'une telle interprétation privée, c'est qu'on peut donner de la parole de Dieu une série interminable d'interprétations différentes.

« C'est là une des formes de l'erreur relativement à l'assertion de la vérité.

« Les catholiques romains sont liés par les décrets du Concile de Trente. Ce Concile déclare que « la vérité est contenue dans des livres écrits et « dans des traditions non écrites, et qu'il reçoit et « vénère avec un égal sentiment de piété et de respect tous les livres de l'Ancien et du Nouveau « Testament... et aussi les traditions relatives à la « foi et à la morale, comme ayant été, soit par la « parole du Christ lui-même, soit sous la dictée de « l'Esprit-Saint, conservées dans l'Eglise par une « succession ininterrompue ¹. »

« Ainsi la tendance de l'Eglise romaine est de prétendre qu'un article de foi peut s'appuyer uniquement sur l'enseignement de l'Eglise, sans avoir l'Ecriture pour base. »

A ces deux règles de foi qui leur paraissent l'une et l'autre erronées, les ritualistes opposent la suivante :

« La sainte Ecriture est l'autorité finale dans les questions relatives à la vérité catholique, en prenant l'Eglise pour interprète de l'Ecriture, et en l'entendant dans le sens où les Pères l'ont généralement entendue ². »

Ainsi la différence entre les « protestants » et les ritualistes, c'est que les « protestants » interprètent l'Ecriture directement d'après leur sens privé, tandis que les ritualistes n'interprètent pas l'Ecriture directement, mais seulement à travers les interprétations des Pères, lesquelles interprétations ils interprètent eux-mêmes d'après leur sens privé. Cette différence, on le voit, est une pure affaire de circuit.

Le sens privé des « protestants » juge quel est le sens de tel passage de l'Ecriture. Le sens privé des ritualistes détermine « le sens où les Pères l'ont généralement entendu. » Chacun d'eux le détermine à sa manière. Cela devait arriver.

Pusey, nous l'avons dit, soutient que les trépassés retirent autant de soulagement de la célébration d'une seule messe que de la célébration de plusieurs. Sur quels textes de l'Ecriture s'appuie-t-il ? Sur l'enseignement de quels Pères ?

Ce n'est pas ainsi que l'entendent les Pères interprétés par l'Eglise catholique et par les théolo-

¹ Luc, x, 21.

² *The Rule of Faith*, p. 38.

¹ Session iv.

² *The catholic Religion*. Part. 2, ch. viii, p. 124 et suiv.

giens catholiques ou même simplement par le bon sens. C'est ainsi que l'entendent les Pères interprétés par Pusey.

Le chanoine Carter, une des grandes autorités actuelles du ritualisme, interprète les Pères, et en particulier saint Cyprien, en leur faisant dire que les évêques sont égaux au pape et n'ont de juridiction à recevoir de lui en aucun sens ¹. L'Eglise catholique, comme on peut le voir par l'encyclique *Satis cognitum*, s'appuie précisément sur saint Cyprien comme sur un des grands témoins de la tradition évidente et constante, d'après laquelle les évêques dépendent du Souverain Pontife comme de leur chef.

Le Révérend Darwell Stone a publié récemment un ouvrage intitulé *Le Saint baptême (Holy baptism)*, que nous avons fait connaître aux lecteurs de *L'Ami du Clergé* il y a quelques mois ². Cet ouvrage est savant, et, comme la plupart des ouvrages des ritualistes avancés, *presque* catholique. L'auteur y soutient cependant certaines opinions portant sur des points de grande importance qui sont combattues par tous les théologiens catholiques et par un grand nombre de théologiens anglicans. Ceux qui combattent ces opinions soutiennent que leur doctrine est appuyée sur l'Ecriture interprétée par les Pères, et aussi sur l'enseignement uniforme de l'Eglise.

En cela ils ont tort, dira le Révérend Stone. Ils n'entendent rien aux Pères. Ils ne comprennent pas l'enseignement de l'Eglise.

Que l'on demande au Dr Pusey, au chanoine Carter, au R. Stone : Sur quoi vous appuyez-vous pour soutenir que vous seuls savez bien interpréter les Pères, que vous seuls avez raison et que tous les autres se trompent ? Ils seront bien forcés de répondre : Sur mon sens privé, sur mon propre jugement.

On pourrait multiplier ces exemples de manière à en remplir un volume. Ceux que nous venons de donner suffisent.

Dans son intéressant ouvrage intitulé *La Comédie de la Convocation*, M. Marshall, ministre anglican converti, met en scène un professeur anglican qui fait ainsi le procès du ritualisme qu'il appelle aussi le puseïsme :

« Le puseïsme, dit-il, est simplement un ultra-protestantisme... Affirmer le principe de l'autorité tandis qu'on la répudie chaque jour en pratique, voilà de quoi se glorifient ces Messieurs. Il est vrai que, pour n'être pas seuls dans le monde, ils ont affecté de transporter leurs hommages à une Eglise primitive qui est purement imaginaire. Ils affectent de lui rendre une prétendue obéissance qui les dispense d'obéir à aucune autre... Aucune secte chrétienne, ni de notre temps, ni d'aucun

autre, n'a jamais affiché un tel mépris de l'autorité, que cette autorité siège à Lambeth ³ ou au Vatican. Un papiste dit, et en cela au moins il est logique : « Mon maître c'est mon Eglise ; je lui obéis. » Un puseïste dit, non en parole, mais en acte : « Mon Eglise est mon élève ; je l'instruis. » Un Français a très ingénieusement exprimé la différence entre les deux : *Le puseïste dit : L'Eglise c'est moi. Le catholique dit : L'Eglise c'est nous.*

« Le nombre des religions mentionnées dans les annales de l'humanité dépasse tous les calculs de l'arithmétique ; dans aucune on ne rencontre un paradoxe comparable à celui qui fait le fonds de la théologie puseïste... « Obéissez-moi, disent ces « Messieurs à leurs disciples ; l'obéissance est le « devoir des laïques. Pour moi, je n'obéis qu'à « ma propre interprétation des Pères ou à une in- « terprétation que j'approuve. Mon Eglise n'est « pas suffisamment catholique pour mériter mon « obéissance ⁴. »

Mais personne n'a mieux caractérisé le ritualisme que Newman devenu catholique. Le ritualisme était son œuvre, involontaire, mais très réelle. Nul n'avait contribué plus que lui, sans le vouloir, à préparer cette école du sens privé. On peut comparer le ritualisme à une chaloupe qu'il avait frétée et lancée, espérant lui donner une direction grâce à laquelle elle pourrait tenir la haute mer. Un jour, il s'était aperçu que des vents impétueux et des courants dont il ne pouvait se rendre maître la poussaient vers des écueils, et il l'avait quittée pour monter sur le grand vaisseau de l'Eglise catholique. Du pont de ce vaisseau, voyant, plusieurs années plus tard, son ancienne chaloupe toucher au grand écueil qu'il avait prévu, il jetait à son équipage, non des avertissements — il savait que les avertissements seraient inutiles, — mais ces éloquentes invectives :

« Vous êtes un corps qui n'existe que d'hier ; vous êtes une goutte d'eau dans l'océan de ceux qui professent le christianisme, et vous voudriez faire la loi aux prêtres et aux prophètes... Vous avez mission d'enseigner l'Eglise nationale qui doit diriger l'Empire britannique, qui doit enseigner le monde entier. Vous êtes plus savants que la Grèce ; vous êtes plus purs que Rome ; vous en savez plus que saint Bernard ; vous décidez quand saint Thomas avait raison, quand on doit le lire avec précaution, et quand il mérite d'être blâmé ; vous êtes capables de mettre au jour des idées plus justes que ne l'ont fait saint Augustin et saint Grégoire sur la grâce, sur la pénitence et sur l'invocation des saints... Vous ne suivez pas les évêques de l'Eglise nationale ; vous désavouez ses traditions existantes ; vous protestez contre ses tribunaux ; vous vous éloignez de ses simples fidèles ; vous allez plus loin que le *Prayer Book*. Vous avez, sous tous les rapports, une religion

¹ On peut voir dans le ch. xi de l'ouvrage du P. Ragey, *Les Missions anglicanes*, que l'interprétation donnée par Mgr Freppel aux paroles de saint Cyprien est absolument opposée à celle que leur donne le chanoine Carter. L'interprétation de Mgr Freppel est celle de l'Eglise catholique et des théologiens catholiques. L'interprétation du chanoine Carter est celle des théologiens anglicans.

² Le palais des archevêques de Cantorbéry, à Londres.

³ *The Comedy of Convocation in the English Church*, p. 36 et suiv.

éclectique et originale qui vous est propre. Vous ne jurez ni par Andrews, ni par Laudes, ni par Hammond, ni par Bull, ni par Thorndike, ni par eux tous ensemble... Presque tous vos théologiens, sinon tous, s'appellent eux-mêmes des protestants et vous anathématisiez le nom. Qui fait aux catholiques autant de concessions que vous ? Et vous restez séparés d'eux. Qui, parmi les autorités anglicanes, voudrait parler de la pénitence en tant que sacrement comme vous le faites ? Qui fait une obligation des jeûnes ? Qui fait usage du crucifix et du rosaire ? Qui réserve l'hostie consacrée ? Qui croit aux miracles opérés dans votre Eglise ? Qui administre comme vous le faites, je crois, l'extrême-onction ? Sur certains points vous préférez Rome, sur d'autres les Grecs, sur d'autres l'Ecosse, et la règle en dernier ressort de ces préférences, c'est votre jugement privé. »

« Que dirais-je contre une manière d'agir aussi déplacée ? Dites que vous suivez une autorité, celle que vous voudrez, et je saurai où vous trouver, et je vous respecterai... Mais ne venez pas à moi avec l'opinion la plus récente que le monde ait vue, en protestant que c'est la plus ancienne. Ne venez pas à moi aujourd'hui avec des idées qui sont d'une nouveauté palpable, isolées, originales, *sui generis*, qui ne sont reconnues ni par les chrétiens, ni par les incrédules, en me défiant de répondre à ce que je n'ai vraiment pas la patience de lire. La vie est trop courte pour qu'on la passe à de pareilles bagatelles. Si vous voulez faire des prosélytes, allez à d'autres. Vous portez votre inconsistance sur votre front, mes très chers frères. Vous prétendez que vous ne faites que défendre votre propre Eglise ; mais votre Eglise est loin de vous savoir gré d'une défense qu'elle ne songe nullement à s'approprier. Vous changez ses doctrines et vous nous commandez de l'aimer à cause de vos innovations. Vous vous attachez à elle par ce qu'elle répudie, et peu s'en faut que vous nous anathématisiez, nous qui nous sommes convertis au catholicisme, pour avoir fait une démarche qu'elle vous verrait faire avec plaisir, plutôt que de suivre la ligne que vous avez adoptée. Quand nous prenons une détermination que cette Eglise anglicane est bien aise de nous voir prendre, étant données nos convictions, vous appelez cela de l'inconstance, de l'impatience et un manquement à nos devoirs, et vous pensez qu'une marque d'amour et de confiance envers elle ce serait de ne point la croire, mais de ne s'en rapporter qu'à vous. C'est à elle d'enseigner et à nous de vous croire en nous réglant sur vos recherches privées dans saint Jean Chrysostome et saint Augustin. « J'ai commencé, « semblez-vous dire, par laisser de côté certaines « choses et par aller aux informations. Je me suis « écarté de l'enseignement que j'avais reçu. « J'avais été élevé dans quelque vieux type d'anglicanisme, dans l'école de Newton et de Scott, « ou dans celle de Barlett, ou dans l'école libérale. « J'étais un Dissident, un Wesleyen, mais, par « l'étude et la réflexion, je suis devenu un Anglo-

« catholique. Alors j'ai lu les Pères, et j'ai décidé « quelles expressions sont les vraies et lesquelles « ne le sont pas ; lesquelles s'appliquent à tous les « temps, lesquelles sont de circonstance ; les- « quelles se rapportent à l'histoire, lesquelles à la « doctrine ; quelles sont les opinions privées et « lesquelles font autorité ; quelles sont les choses « que les Pères paraissent simplement penser, et « lesquelles ils doivent penser ; quelles sont les « choses fondamentales, et lesquelles ne sont « que pour l'ornement. Ayant ainsi mesuré, dé- « coupé, rassemblé mon *Credo* par ma propre « intelligence, par mes propres élucubrations, et « différant du reste du monde dans mes résultats, « je vous commande formellement, je vous aver- « tis solennellement de ne point faire ce que j'ai « fait, mais d'accepter ce que j'ai trouvé, de le « respecter, de vous en servir, et de le croire, car « c'est l'enseignement des anciens Pères et de « votre Mère l'Eglise d'Angleterre. Croyez-m'en « sur parole, c'est exactement la vérité du Christ ; « renoncez à votre raison ; car je sais mieux cela « que vous, et il est évident que si vous différez « d'avis avec moi, cela vient de quelque faute « morale que vous avez commise. Vous avez be- « soin de remède pour votre âme ; vous devez jeû- « ner ; vous devez faire une confession générale « et vous surveiller de près, car vous êtes sur le « point de devenir un ritualiste ou un infidèle. »

« Je n'ai certainement pas exagéré. Un parti formé sur de pareils principes peut-il être, en aucun sens, la continuation du parti apostolique formé il y a vingt ans ? La base de ce parti était la profession de renoncement à son jugement propre ; la base du vôtre est la profession de recourir à ce jugement privé ¹. »

C'est avec raison, on le voit, qu'un des amis de Newman lui écrivait, en lui appliquant un de ses vers sur saint Grégoire de Nazianze : « Tu as pu soulever un peuple, mais tu n'as pu le gouverner ². »

Ce parti n'était pas gouvernable.

La grande illusion de Newman avait été de s'imaginer qu'il serait possible de trouver une *via media* entre une autorité infaillible et le sens privé, entre le papisme, comme il l'appelait, et le protestantisme. « Il y a dans cette idée, observe avec raison M. Chapman, quelque chose de très séduisant, car elle promet un catholicisme sans le pape, et la liberté sans licence ³. »

Dans un des tracts qu'il écrivit étant encore anglican, Newman annonçait que ses prévisions le portaient à croire que cette navigation entre Charybde et Scylla aboutirait vite à un naufrage. « Je disais que cet état de choses ne pourrait durer si les hommes se mettaient à lire et à penser. Ils « ne « pourront rester dans cette situation que vous « appelez Eglise anglicane ou protestantisme or-

¹ *Anglican difficulties*, p. 163.

² *Histoire de mes opinions religieuses*, par Newman. Traduction de Georges du Pré de Saint-Maur. Deuxième partie, p. 96.

³ *L'âme anglicane*, ch. xviii, p. 224.

« thodoxe. Ils ne pourront jamais demeurer en « équilibre sur une jambe, être assis sans siège, « ou marcher avec les pieds liés, ou paître dans « les airs, comme les cerfs de Tityre. Ils adopte-
« ront un système ou un autre, mais un sys-
« tème logique : le libéralisme peut-être ou
« l'Erastianisme, ou le papisme ou le catholi-
« cisme, mais ils voudront un système réel ¹. »

Ce fut précisément ce qui arriva. Une fraction du parti formé par Newman alla à l'extrême droite, et l'autre à l'extrême gauche; les uns cherchant, comme leur chef, la vérité dans l'infailibilité de l'Eglise romaine, les autres, en bien plus grand nombre, dans le jugement privé.

Newman nous a raconté ce qui lui arriva. « La *Via media* était une idée impossible, ce que j'avais appelé « l'équilibre sur une jambe; » et il était nécessaire d'avancer dans l'un ou l'autre sens, si je voulais conserver ce qui était pour moi l'issue de la controverse.

» J'abandonnai donc ce premier terrain, et j'en pris un autre ². » Il prit un autre terrain et puis encore un autre jusqu'à ce qu'ayant reconnu que tous ces terrains factices se dérobaient aussitôt sous ses pieds, il se plaça franchement et irrévocablement sur le terrain solide du catholicisme.

Un certain nombre imitèrent son exemple, mais le parti en masse persista dans cette voie de tâtonnements et d'essais, allant sans cesse d'une position à une autre.

Quelle est la position adoptée à l'heure présente par le ritualisme ?

Si nous posons la question aux représentants les plus autorisés des diverses nuances du ritualisme, nous obtiendrions autant de réponses différentes. Ce qui prouve que cette position, non seulement n'a rien de fixe, mais encore n'a rien de net et de précis. Sur cette question difficile de savoir quelle est la position actuelle du ritualisme, nous laisserons la parole à un ritualiste, celui de tous qui est à la fois le mieux informé et le plus en vue, le savant docteur Creighton, évêque de Londres, que l'opinion publique, en Angleterre, désigne comme le futur archevêque de Cantorbéry. Le docteur Creighton est l'auteur d'une brochure toute récente qui a pour titre : *La position de l'Eglise d'Angleterre*. Bien entendu, ce qu'il appelle la position de l'Eglise d'Angleterre, c'est la position que le ritualisme s'efforce de lui faire prendre.

Le savant évêque de Londres débute ainsi :

« Il est bon que je commence mes observations en exprimant clairement l'objet que j'ai en vue. Je ne puis mieux le faire qu'en racontant comment le sujet que je vais traiter m'a été suggéré. Je m'entretenais avec un candidat à l'ordination, qui se disposait à partir pour les missions des Indes. Il me dit : Je voudrais bien avoir une réponse claire à cette question : Quelle est la posi-

tion de l'Eglise d'Angleterre dans la chrétienté ? Je connais les prétentions de l'Eglise de Rome : elle se donne comme une institution universelle et divine à laquelle tous les hommes doivent appartenir. Je connais les prétentions de l'Eglise grecque : c'est de conserver la foi catholique et de la présenter sous des formes anciennes, intelligibles pour le simple peuple. Je ne connais aucune formule analogue qui soit propre à décrire la position de l'Eglise d'Angleterre.

« Il peut vous paraître étrange de vous poser une pareille question, ou bien qu'il puisse y avoir quelque difficulté à y répondre. Mais l'esprit anglais n'est pas fertile en définitions, et nous sommes disposés à nous féliciter de la liberté que nous prenons de ne pas nous assujétir à ce qui est pure logique. Le caractère de nos institutions, c'est de s'adapter à l'œuvre à laquelle elles sont destinées. Nous jugeons de leur valeur par ce qu'elles offrent de satisfaisant pour nos besoins, et non par la facilité que nous avons de les expliquer aux autres. Il n'y a pas de définition de la Constitution britannique, ni d'aucune de nos institutions nationales. L'Eglise d'Angleterre n'a jamais songé à définir quels sont ses rapports avec les autres corps, ni à exprimer aucune prétention d'être universellement acceptée. Ce qu'elle avoue être tout d'abord, c'est l'expression de la conscience religieuse du peuple anglais, et sa position dans le monde consiste dans le pouvoir qu'elle a de donner à cette conscience une éducation qui lui communique véritablement le sens de sa destinée...

« Si nous considérons les idées principales qu'on se forme sur la position de l'Eglise d'Angleterre, nous trouverons, je pense, qu'elles peuvent se ramener à trois principales :

« 1^o Le système de l'Eglise d'Angleterre est principalement celui du protestantisme continental, dont les limites dans ce pays ont été tracées en partie par des motifs de convenances politiques.

« 2^o L'Eglise d'Angleterre est l'Eglise du moyen âge dont le système a été quelque peu mutilé par la démarche qui a dû être prise pour se débarrasser de la suprématie papale. Maintenant que la suprématie papale et toutes ses conséquences politiques sont choses passées et finies, la restauration de certaines parties de l'ancien système que la peur du papisme fit écarter, est désirable.

« 3^o L'Eglise d'Angleterre est un compromis entre deux tendances opposées de pensée religieuse; et de même qu'il existe deux partis politiques qui se maintiennent mutuellement dans l'ordre, de même aussi il existe deux partis religieux entre lesquels les évêques doivent tenir la balance égale.

« Pour moi je ne puis accepter aucune de ces vues. L'Eglise d'Angleterre me paraît avoir une position propre très décidée, la plus noble qu'une institution puisse prendre, mais que son élévation même expose à être travestie et mal comprise. J'essaierai d'expliquer ma pensée.

¹ *Histoire de mes opinions religieuses*, 3^e partie, p. 161.

² *Ibid.*, 4^e partie, p. 232.

« La formule qui exprime le mieux la position de l'Eglise d'Angleterre, c'est qu'elle repose sur un appel à une science saine; it rests on an appeal to sound learning ¹. »

On voit que Newman ne forçait pas la note quand il faisait dire aux ritualistes : « Par l'étude et la réflexion, je suis devenu anglo-catholique. »

D'après le docteur Creighton, c'est là ce que l'Eglise anglicane tout entière est en droit de dire et ce qui exprime le mieux sa position : « Par l'étude et la réflexion, par une science saine, je suis devenue l'Eglise anglicane. »

Pour donner une idée complète de sa position et aussi un résumé de son histoire, elle n'aurait besoin que d'ajouter : « Et en m'appuyant ainsi sur une science orgueilleuse, fruit de mon propre jugement, au lieu de m'en tenir humblement à l'enseignement de l'Eglise, je suis tombée depuis trois siècles et je ne cesse de tomber encore tous les jours dans toutes sortes d'erreurs. »

Une autre explication de ces erreurs que nous ne devons pas omettre sous peine de ne faire connaître qu'à moitié la position des ritualistes, c'est la servitude que leur imposent les xxxix articles de religion.

Les xxxix articles de religion sont un formulaire de foi qui est pour les anglicans ce que la confession d'Augsbourg est pour les luthériens et que tous les membres du clergé anglican sont tenus de souscrire. Aucun clergyman ne peut recevoir l'ordination sans avoir pris par écrit l'engagement de ne rien enseigner ni de vive voix ni par écrit, qui soit contraire à la doctrine des xxxix articles.

Or les xxxix articles contiennent sur un grand nombre de points de la plus haute importance une négation expresse, claire, nette et formelle, de la doctrine catholique. Le xxxvii^e article par exemple dit :

« L'évêque de Rome n'a aucune juridiction dans ce royaume d'Angleterre. »

Aussi quand le mouvement pour revenir aux doctrines catholiques se fut nettement accentué, les amis de Newman, qui le voyaient à la tête de ce mouvement et qui désiraient le suivre, ne purent s'empêcher de lui dire : « Qu'allez-vous faire des Articles ? »

Il y avait, en effet, lieu d'être embarrassé. Abandonner les Articles, c'était abandonner l'Eglise anglicane : ce que Newman, à cette époque, ne voulait pas faire. Les admettre dans leur sens obvie, clair et naturel, c'était s'écarter et même notablement de la doctrine catholique : ce qui était formellement contraire aux intentions de Newman et de son parti. Restait la ressource d'essayer d'expliquer les Articles dans un sens catholique.

Mais comment expliquer dans un sens catholique des articles comme ceux-ci par exemple :

« La sainte Ecriture contient toutes les choses

nécessaires au salut, de sorte que tout ce qui n'y est pas contenu ou ne peut être prouvé par elle ne doit être exigé d'aucun homme comme article de foi. » (Article vi).

« Les conciles généraux ne peuvent pas se réunir sans l'ordre et la volonté des Princes. Et quand ils sont réunis (d'autant qu'ils sont une assemblée d'hommes qui ne sont pas en tout gouvernés par l'Esprit et la parole de Dieu), ils peuvent se tromper, et quelquefois ils se sont trompés, même sur les points ayant rapport à Dieu. Par conséquent, les articles qu'ils définissent nécessaires au salut n'ont ni force, ni autorité, à moins que l'on puisse prouver qu'ils sont tirés de la sainte Ecriture. » (Article xxi).

Et l'article suivant, le xxii^e, comment l'expliquer dans un sens catholique :

« La doctrine de l'Eglise romaine en ce qui concerne le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, ainsi que l'invocation des saints, est une invention frivole qui n'est appuyée sur aucun texte de l'Ecriture, mais plutôt contraire à la parole de Dieu. »

Il ne semble vraiment pas qu'on puisse, même en y mettant tout l'esprit du monde, donner à de pareils articles un sens catholique. Les partisans du mouvement le voyaient bien. Ils pressaient Newman et ne lui laissaient point de repos. « Par quels accommodements de conscience arrivez-vous à signer les Articles ? Ils sont directement contre Rome, » lui disaient-ils sans cesse. Le grand *Leader* se trouvait ainsi dans une impasse dont il ne pouvait sortir que par un tour de force. Il tenta ce tour de force. Chose étrange, mais certaine, — il nous l'assure lui-même et nous n'avons aucune raison de suspecter sa véracité, — il le tenta loyalement.

Démontrer que les Articles non pas *doivent*, mais *peuvent* être interprétés dans un sens catholique, c'est à quoi s'appliqua Newman dans ce fameux tract 90 qui fit tant de bruit. « La tâche est malaisée, dit M. Thureau-Dangin, et il n'en vient à bout que par des arguments singulièrement subtils ¹. » C'est le moins qu'on puisse dire. On pourra juger de la liberté qu'il se donne par cette lettre qu'il adressait au docteur Jelf pour expliquer son mode d'interprétation :

« La seule particularité de la cause que je plaide, si je puis m'exprimer ainsi, est celle-ci : tandis qu'il est d'usage aujourd'hui d'en chercher la véritable interprétation dans les *croyances personnelles* de ceux qui ont rédigé les articles, je voudrais qu'on la cherchât dans la croyance de l'Eglise catholique. En d'autres termes, de même que l'on dit souvent que, dans le baptême, les enfants sont régénérés non d'après la foi de leurs parents, mais d'après la foi de l'Eglise, de même je dirais que les articles doivent être reçus, non dans

¹ *The position of the Church of England*, by Mandell Creighton, bishop of London, p. 3, 4, 5 et 6.

¹ *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*, par M. Thureau-Dangin. Première partie : *Newman et le mouvement d'Oxford*. Chap. iv, p. 208.

le sens de leurs auteurs, mais dans le sens catholique (autant que le texte le permettra) ¹. »

Le mal est que le texte ne le permet vraiment pas du tout. Une fois devenu catholique, Newman le reconnut sans peine. Tant qu'il fut anglican, il se persuada, de la meilleure foi du monde, que ces articles, si évidemment, si manifestement hérétiques, étaient susceptibles d'une interprétation catholique.

Et Newman est à la fois un des génies les plus pénétrants et une des âmes les plus droites que le XIX^e siècle ait produits !

Rien peut-être ne fait mieux comprendre jusqu'à quel degré extraordinaire et vraiment invraisemblable l'aveuglement peut aller chez les meilleurs esprits sous l'influence des préjugés héréditaires et du milieu dans lequel ils vivent.

Cet aveuglement de Newman, pendant de longues années, est encore aujourd'hui celui d'un grand nombre, on peut même dire de la plupart des ritualistes.

Ils admettent, nous l'avons vu, les sept sacrements qu'admet l'Eglise catholique. Les Articles n'en reconnaissent que deux. Ils prétendent être d'accord avec les Articles. Voici ce que dit le XXV^e article :

« Il y a deux sacrements institués par Notre-Seigneur dans l'Evangile, c'est-à-dire le baptême et la cène du Seigneur. Quant aux cinq autres, communément appelés sacrements, c'est-à-dire la confirmation, la pénitence, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction, ils ne doivent pas être mis au nombre des sacrements de l'Evangile. Ils sont sortis les uns d'une fausse imitation des apôtres, les autres sont des états de vie autorisés dans les Ecritures ; toutefois ils n'ont pas la même nature de sacrements que le baptême et la cène, parce qu'ils n'ont pas de signe ou de rite institué par Dieu. »

Les ritualistes trouvent cela très catholique. Les membres de la Basse Eglise, au contraire, trouvent cela très protestant, et ils se servent des Articles pour justifier leur protestantisme et condamner le « catholicisme » des ritualistes.

« Notre Eglise, dit à ce sujet, dans son dernier numéro, le *Churchman*, revue mensuelle dirigée par le révérend Sinclair, archidiacre de Londres, notre Eglise ne reconnaît que deux sacrements comme étant d'institution divine, à savoir le baptême et le souper du Seigneur. L'article xxv est parfaitement clair sur ce point. Il le déclare avec toute la précision que la langue anglaise peut mettre dans l'expression d'une idée ². »

Nulle part les articles ne sont plus clairs que lorsqu'ils se prononcent contre la Présence Réelle et contre la messe. Un de leurs buts principaux a été d'abolir la messe.

Voici ce que dit l'article xxviii :

« La transsubstantiation du pain et du vin ne peut être prouvée par les saintes Ecritures ; elle est contraire aux textes clairs de l'Ecriture, elle détruit l'essence du sacrement et a donné lieu à de nombreuses superstitions. Dans la cène, le corps du Christ est donné, reçu, mangé, mais seulement d'une manière divine et spirituelle, et le moyen par lequel le corps du Christ est reçu et mangé dans la cène est la foi. D'après l'institution du Christ, on ne conservait pas, on ne portait pas, on n'élevait pas et on n'adorait pas le sacrement de l'Eucharistie. »

L'article xxxi complète cette doctrine : « L'offrande du Christ faite une seule fois est la parfaite rédemption, la propitiation et la satisfaction pour tous les péchés du monde entier, pour le péché originel et pour les péchés actuels ; il n'y a, en dehors de celle-là, aucune satisfaction pour le péché. C'est pourquoi les sacrifices des messes où, disait-on communément, le prêtre offrait le Christ pour les vivants et pour les morts n'étaient que fables impies et illusions dangereuses. »

En vérité voilà qui est passablement clair, et c'est avec raison que l'auteur de l'article du *Churchman* que nous venons de citer ajoute :

« Il n'est pas un esprit sincère qui puisse lire la condamnation si explicite de la transsubstantiation contenue dans l'article xxviii et la déclaration si claire que « le corps du Christ est donné, reçu et mangé d'une manière purement spirituelle, » et soutenir en jonglant avec les mots qu'on peut mettre cet article d'accord avec le décret du Concile de Trente affirmant que « dans la messe on offre à Dieu à proprement parler un vrai sacrifice pour les vivants et pour les morts, et que dans le très saint sacrement de l'Eucharistie sont réellement, vraiment et substantiellement présents le corps et le sang en même temps que l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ ¹. »

Le révérend Russell Caley, curé de Saint-Mathias à Plymouth, auteur de cet article du *Churchman*, se trompe. Il y a des esprits sincères et très pénétrants qui s'imaginent qu'on peut mettre les articles que nous venons de citer d'accord avec le Concile de Trente. Les ritualistes connaissent les articles aussi bien que le révérend Russell Caley ; ils ont pris comme lui l'engagement de ne s'en écarter en rien, ni de vive voix, ni par écrit, et ils sont aussi sincèrement que lui disposés à être fidèles à leur engagement, et ils soutiennent que Notre-Seigneur est réellement présent dans l'Eucharistie, et que la messe est la continuation du sacrifice du Calvaire, et ils célèbrent ce qu'ils croient être la sainte messe, ils ont la réserve du Saint-Sacrement, et exhortent leurs fidèles à venir l'adorer.

C'est là un des côtés les plus étranges de l'état d'esprit ritualiste.

Les ritualistes interprètent donc les Articles dans le sens de la doctrine catholique ; mais en

¹ *Histoire de mes opinions religieuses*, 3^{me} partie, p. 205.

² *The Churchman*. The landmarks of the English Church, by the rev. Russell Caley. Numéro de janvier 1900, p. 207.

¹ *Ibid.*, p. 209.

retour, et pour témoigner leur fidélité aux Articles, ils interprètent la doctrine dans le sens des Articles. Ils arrivent ainsi à se former une doctrine à eux qui n'est ni celle de l'Eglise anglicane, ni celle de l'Eglise catholique, mais celle de l'école ritualiste.

Ainsi ils admettent la présence réelle, mais ils disent que les Articles ont raison d'enseigner que « la transsubstantiation du pain et du vin ne peut être prouvée par les saintes Ecritures » et qu'« elle est contraire aux textes clairs de l'Ecriture. »

Ils croient à la messe, mais pas tout à fait comme y croit l'Eglise catholique, car il y a du vrai, disent-ils, dans ce que nous apprennent les Articles, à savoir que « les sacrifices des messes où, disait-on communément, le prêtre offrait le Christ pour les vivants et pour les morts, n'étaient que fables impies et illusions dangereuses. » Pusey a déclaré que l'Eglise catholique en est encore là et qu'elle conserve un reste de ces fables et de ces illusions. Grâce aux Articles, les ritualistes ne risquent nullement d'y tomber. Quelles sont au juste ces illusions, c'est là ce que chacun d'eux, avec le sens critique qui caractérise le ritualisme, se charge de décider.

Les ritualistes reviennent à l'extrême-onction, mais pas tout à fait non plus comme l'entend l'Eglise catholique. Il faut bien faire la part des Articles qui rangent (art. xxv) « ce prétendu sacrement » parmi les « fausses imitations des apôtres. » L'Eglise catholique a raison, enseignent les ritualistes à la suite de Pusey, de conserver l'extrême-onction; mais les Articles ont raison aussi de déclarer que la manière dont elle administre le sacrement est une « fausse imitation des apôtres. » Ecoutons sur ce point le docteur Pusey :

« Pour ce qui regarde l'onction des malades, l'Eglise grecque suit strictement l'instruction de saint Jacques. Les pieux malades, en demandant le prêtre, font venir le médecin de l'âme aussi bien que celui du corps. Le prêtre en oignant le malade a en vue le bien du corps, si tel est le bon plaisir de Dieu, et celui de l'âme... Si l'Eglise romaine n'avait pas changé cette pratique, nous n'eussions jamais entendu parler de « fausses imitations des apôtres » (art. xxv), car ce passage des Articles se rapporte à la coutume où l'on était d'attendre pour donner l'extrême-onction aux malades qu'ils fussent à l'extrémité. Si l'Eglise romaine avait conservé cette pratique comme l'Eglise grecque l'a conservée, nous l'aurions sans doute conservée aussi ¹. »

La doctrine ritualiste sur le purgatoire, le culte des saintes images et l'invocation des saints, porte le même cachet. C'est la doctrine catholique, mais la doctrine catholique marquée du cachet des Articles qui déclarent que toutes ces choses sont « une invention frivole qui n'est appuyée sur aucun texte de l'Ecriture, mais

plutôt contraire à la parole de Dieu. » (Art. xxii). Il y a, aujourd'hui encore; disent les ritualistes, des abus approuvés par l'Eglise catholique qui justifient cette déclaration. La doctrine sans alliage d'erreurs, et les pratiques exemptes d'abus ne se trouvent que chez les ritualistes.

La vérité est que la doctrine ritualiste est, si l'on excepte les vérités fondamentales, la doctrine catholique plus ou moins teintée de l'anglicanisme des Articles.

Quand on examine de près la doctrine « catholique » des ritualistes, on y trouve presque toujours de l'alliage, et presque toujours aussi on reconnaît que cet alliage vient des concessions que, pour demeurer anglicans et par suite des engagements qu'ils ont pris, ils sont obligés de faire aux Articles.

Ces esprits si fiers et si indépendants, qui nous reprochent de nous laisser enchaîner par les décrets du Concile de Trente et les définitions du Concile du Vatican émanant d'une autorité divine, se laissent attacher au poteau d'un formulaire dressé par une autorité purement humaine, et qui leur est imposé par la volonté d'hommes dépourvus de toute mission d'en haut.

La vérité méconnue a parfois de ces représailles. Si nous nous arrêtons à les montrer, ce n'est nullement dans l'intention d'accabler ceux qui en sont l'objet. Bossuet dit dans la Préface de son *Histoire des variations* : « Je ne crains ici qu'une chose; c'est, s'il m'est permis de le dire, de faire trop voir à nos frères le faible de leur réforme. Il y en aura parmi eux qui s'agriront contre nous, plutôt que de se calmer, voyant dans leur religion un tort si visible, quoique hélas ! je ne songe point à leur imputer le malheur de leur naissance et que je les plaigne encore plus que je ne les blâme. »

C'est absolument dans ces sentiments que nous rédigeons pour les lecteurs de l'*Ami du Clergé*, et non pour les anglicans, ces simples et courtes notes. En les lisant, « ils apprendront à mépriser, avec la science qui enfle, l'éloquence qui éblouit; et les talents que le monde admire leur paraîtront peu de chose, lorsqu'ils verront tant de vaines curiosités et tant de travers dans les savants...; on déplorera les misères de l'esprit humain et on connaîtra que le seul remède à de si grands maux est de savoir se détacher de son propre sens ¹. »

Il ne nous reste plus qu'à répondre à la dernière partie de la question qui nous est posée : Est-il vrai que les ritualistes s'attachent à revendiquer pour l'Eglise anglicane les notes de la véritable Eglise ? Nous donnerons cette réponse tout prochainement.

(A suivre).

¹ *Eirenicon*, I, p. 219 et 220.

¹ *Histoire des variations*. Préface.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un évêque peut-il user des pouvoirs récemment accordés par le Saint-Siège pour dispenser de l'abstinence le jour du tirage au sort et de la révision ?

R. — Nous répondons affirmativement, en nous appuyant sur une réponse toute récente du Saint-Siège dont nous donnerons le texte bientôt. En voici l'occasion.

Mgr l'évêque de Langres, ne se croyant pas en droit d'user de ces pouvoirs pour les cas précités, une requête fut adressée au Saint-Siège pour la concession d'un indult particulier, afin d'éviter le scandale de repas publics faits en violation de la loi ecclésiastique. La réponse a été celle-ci : *Episcopus utatur jure suo*. Il s'ensuit que l'évêque peut autoriser à faire gras, le jour du tirage au sort et le jour de la révision, les conscrits, leurs parents et amis, soit au village, soit au chef-lieu de canton, dans les repas communs. Ainsi portait la supplique.

Q. — Où en est le culte de Marie dans le protestantisme depuis l'acte du Dr Pusey ?

R. — C'est dans le *ritualisme* que vous voulez dire. Car la seule partie du protestantisme qui ait été modifiée par le Dr Pusey est le parti de l'Eglise anglicane connu sous le nom de Ritualisme ou de Haute Eglise. La plupart des pratiques catholiques se rapportant au culte de la sainte Vierge, ont été et sont encore adoptées par un certain nombre de ritualistes, même le mois de Marie et le Saint-Rosaire. Aucune de ces pratiques n'a été adoptée par tous, ni même par la majorité. Sous ce rapport comme sous tous les autres, chacun, parmi eux, croit et fait ce qui lui semble bon sans s'inquiéter des autres et sans se croire obligé de se régler sur les enseignements et sur les exemples du Dr Pusey. Mais on peut dire, d'une manière générale, qu'un des traits caractéristiques des ritualistes, c'est qu'ils aiment et honorent la sainte Vierge.

Q. — Un évêque a-t-il le droit d'interdire la célébration de la messe à un prêtre qui n'a pas donné de scandale, et quelles sont les raisons qui lui permettraient de prendre contre un prêtre cette mesure ?

R. — L'interdiction de célébrer la messe peut être regardée soit comme une peine directement infligée, soit comme la conséquence d'une censure. De son nom canonique, on l'appelle la *suspense a divinis*.

La *suspense* étant une *peine*, qu'on la considère soit comme peine vindicative, soit comme censure, elle exige nécessairement une *faute*. Comme elle est une peine considérable, elle exige une *faute grave*. Infliger une *suspense* pour une *faute*

légère serait une injustice et un abus de pouvoir intolérable, surtout dans la discipline actuelle de l'Eglise qui demande, pour l'emploi des censures, une plus grande réserve et modération dans celui qui l'inflige et une plus grande faute dans le délinquant que cela n'était requis autrefois, principalement avant le Concile de Trente.

Il s'agit évidemment d'une faute externe, consommée, et complète en son genre. Quelques auteurs, il est vrai, ont pensé que l'Eglise pouvait infliger des censures pour des fautes purement intérieures, mais c'est à tort, et les raisons qu'ils donnent de leur assertion n'ont aucune consistance. C'est pourquoi la plupart des canonistes, appuyés sur ce principe : *Ecclesia de internis non judicat*, et sur cet autre : *Cogitationis poenam neminem pati ab homine, sed a Deo*, soutiennent comme certain que l'on ne saurait porter de censure pour une faute purement intérieure.

En outre, la faute doit être complète et consommée en son genre. Il n'est cependant pas requis qu'elle soit prouvée juridiquement, puisque les évêques peuvent user de la sentence *ex informata conscientia*, qui n'exige pas la preuve *juridique*.

Après ces détails empruntés aux meilleurs canonistes, il n'est pas nécessaire d'entrer dans l'énumération des fautes qui pourraient motiver une *suspense a divinis*.

Q. — Je vous prie de me dire si l'érection des trois chemins de croix suivants est valide.

1° Le premier a des tableaux surmontés d'une petite croix (hauteur 5 centimètres, largeur 4 centimètres) en bois, mais recouverte complètement de plâtre et dorée. Le bois ne se voit point du tout.

2° Le second a de petits tableaux en forme d'image en métal, entourée d'un cadre en bois garni de quatre branches également en bois pour former une espèce de croix.

3° Le troisième a été érigé dans une chapelle publique par le grand-vicaire du diocèse, avec l'autorisation présumée du curé, dont le consentement n'a été exprimé dans aucune pièce écrite antérieure à l'érection.

Je suppose, cela va sans dire, que toutes les autres formalités ont été remplies.

4° L'évêque ou un prêtre délégué par lui, a-t-il besoin, pour ériger un chemin de croix dans une chapelle du diocèse, de l'autorisation écrite du curé de la paroisse dans laquelle est bâtie cette chapelle ?

R. — Ad I. « Les croix de bois peuvent être dorées, argentées ou entourées d'ornements en métal, pourvu que cet encadrement ou ces ornements ne soient pas tellement excessifs, que les croix paraissent être de métal ou d'une autre matière plutôt que de bois. » Ainsi s'exprime Béringer¹.

Remarquons que pour la dorure il faut une légère couche de plâtre.

Le P. Mocchegiani, tout en reconnaissant qu'on peut dorer ou argenter les croix de bois sans porter atteinte à la validité, n'approuve cependant

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 274.

pas cet usage, qui ne cadre guère avec les humiliations du Calvaire :

Quamvis validæ ac etiam licitæ dicantur et sint hujusmodi cruces inauratæ vel inargentatæ, cum nulla de re iaveniatur expressa prohibitio Ecclesiæ, non videtur tamen, ut nos opinamur, approbandus talis usus, cum in pio exercitio Viæ Dolorosæ Calvarii montis minime referat humilitatem crucis et passionis D. N. Jesu Christi. Nec videtur præfatus usus satis conformis Decreto quod superiori numero retulimus. Eo enim docemur, cruces ita collocari debere, ut ab adstantibus videri possint (quasi diceretur) tamquam cruces lignæ. Si hæc forent inauratæ vel inargentatæ, perinde apparerent ac si essent ex auro vel argento confectæ. Tum autem non videretur ratio cur juxta citatum Decretum non sufficiat appositio crucium lignearum a parte postera crucium ferrearum¹.

Ad II. Nous n'avons pas compétence pour déclarer si cette espèce de croix formée par un cadre suffit pour la validité, et nous ne connaissons aucune décision sur ce point.

Ad III et IV. Parmi les chapelles publiques construites sur une paroisse, il en est qui appartiennent à la paroisse elle-même et dans lesquelles le service divin se fait au nom du curé par des prêtres dépendant de lui.

Il en est d'autres au contraire qui appartiennent soit à des particuliers, soit à des congrégations religieuses, mais où le service public est fait par des prêtres indépendants *en fait* du curé de la paroisse, sous la surveillance de l'évêque.

Pour les premières, pour celles qui dépendent du curé, il faut sa permission pour y ériger le chemin de la croix. Quant aux secondes, la permission du supérieur ecclésiastique de la chapelle publique suffit. Dans une question de cette importance nous citons des preuves; voici le résumé des dernières décisions fait par le P. Mocchegiani² :

Requiritur secundo, item sub pœna nullitatis, consensus in scriptis Parochi, quando tamen agitur de erectione facienda in ecclesiis, oratoriis, aliisque locis omnino dependentibus a jurisdictione parochiali, non autem si sermo sit de locis, quæ de facto administrantur independenter a Parocho per Sacerdotem nominatum ab Episcopo. Tunc enim sufficit consensus prædicti Sacerdotis seu Capellani ab Episcopo nominati. Et revera declaratum est quod validæ sunt erectiones stationum Viæ Crucis, sine consensu in scriptis Parochi, factæ in hospitalibus, ecclesiis, capellis, aut domibus Congregationum Sororum, de jure haud exemptis a parochiali jurisdictione, sed de facto (juxta morem in Gallia vigentem) administratis independenter a Parocho, per Capellanum nominatum ab Episcopo. (Cf. totum Decr. 21 junii 1879, n. 445).

Generatim ergo statui potest, consensum Parochi minime necessario requiri, dum agitur de erectione facienda in locis, quæ ab ejus jurisdictione, vel de jure, vel saltem de facto sunt exempta.

Ubi vero consensus Parochi necessario requiritur, hic obtineri debet in scriptis, ante erectionem, et quidem sub pœna nullitatis.

D'après le décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 22 septembre 1892, le consentement du curé, quand il est requis, doit, sous peine de nullité, être donné par écrit avant l'érection.

C'est ce que dit aussi Mocchegiani dans les deux dernières lignes de la citation ci-dessus.

Q. — 1^o Un chemin de la croix a été érigé il y a trois ou quatre ans dans la chapelle principale d'une communauté de religieuses. Le seul écrit qui ait été fait à cette occasion est le procès-verbal de l'érection, qui a été faite par l'évêque en personne. Le consentement écrit de la supérieure et du curé (ou de l'aumônier) était-il nécessaire pour la validité?

2^o Le même jour, Monseigneur a donné verbalement au curé d'une paroisse l'autorisation d'ériger un chemin de la croix dans la chapelle publique de l'hôpital, dont il est en même temps l'aumônier. Pas d'autres formalités. *Quid de validitate erectionis?*

R. — Ad I. Pour l'érection du chemin de la croix dans la chapelle d'une communauté, il faut le consentement du supérieur ecclésiastique du couvent. Que faut-il entendre par supérieur ecclésiastique? Ce n'est d'abord pas la supérieure de la maison, ni le curé de la paroisse, à moins qu'il ne soit chargé du spirituel.

Quand il n'y a qu'un prêtre attaché à la maison, il est facile de reconnaître le supérieur ecclésiastique.

S'il y a plusieurs prêtres, le supérieur ecclésiastique est celui que l'administration diocésaine regarde comme supérieur.

Ad II. La faculté d'ériger le chemin de la croix doit être donnée par écrit, sous peine de nullité, et avant l'érection, ainsi qu'il est dit ci-dessus.

Q. — Pour gagner l'indulgence du chemin de la croix en particulier, faut-il nécessairement changer de place? Ceux qui sont dans des bancs et qui ne font que se lever et s'agenouiller gagnent-ils l'indulgence?

R. — Plusieurs fois nous avons affirmé, et nous affirmons encore la nécessité de changer de place pendant l'exercice du chemin de la croix. La *Raccoltà* dit à ce sujet : « Pour gagner les indulgences, il faut qu'on passe d'une station à l'autre, autant que le permet la multitude des personnes qui font ce pieux exercice ou le peu d'étendue du lieu où sont érigées les 14 stations. »

Elle reproduit ainsi la réponse de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 26 février 1844 :

An Christifideles in magno populi concursu, maxime cum ecclesia repleta et compressa sit devotis, possint sine corporis motu de loco in locum indulgentias Viæ crucis lucrari?

S. Congregatio respondit : *Negative, absque speciali indulto*. Singula enim Summorum Pontificum Decreta affirmant, inter alias conditiones pro acquirendis stationum Viæ Crucis indulgentiis, *necessario requiri aliquem corporis motum*, ut clarius declaratum est ab hac Sacra Congregatione, nempe : *Transeundum esse ab una statione ad aliam, in quantum sinit aut multitudo personarum, quæ eas visitant, aut angustia loci, ubi sunt erectæ*.

Nous appelons l'attention sur les mots *de loco in locum*, qui, pris au sens naturel, signifient un mouvement pour changer de place. La S. Congrégation répond que, à moins d'*indult*, même quand il y a à l'église un grand nombre de per-

¹ Mocchegiani, *Collectio*, n. 1132.

² *Ibid.*, n. 1196.

sonnes, il faut sortir du lieu où l'on se trouve et aller dans un autre en parcourant une distance plus ou moins grande selon l'étendue du lieu où l'on se trouve.

Un indult de cette sorte a été accordé à la province de Munich, en 1868. En voici un résumé emprunté au P. Mocchegiani ¹ :

Etiam in privato exercitio jam ab hominum memoria usus pariter invaluit in iisdem locis, ut in scamno suo vel loco quisque remaneat, et ibi genuflexus totum hoc sanctum exercitium persolvat, persuasus se posse lucrari indulgentias, dummodo post singulas stationes aliquem corporis notum faciat et paulisper assurgat. Ita autem faciunt sive ecclesia vacua sit, sive sit populo referta. Rebus sic stantibus, porrectæ sunt preces summo Pontifici Pio PP. IX, ut concedere dignaretur, quatenus pro S. Viæ Crucis exercitio tam publico quam privato in nominatis diocesisibus sufficere ad indulgentias adnexas prosequi in methodo supradicta, jam in veterem consuetudinem deducta, etc.

S. Congregatio Indulgentiarum, attentis peculiaribus circumstantiis, de speciali gratia in exemplum non afferenda, prævia sanatione quoad præteritum relate ad exercitium Viæ Crucis..., permisit, ut enuntiata methodus in præfatis locis servari possit, ita tamen, ut Christifideles saltem in loco, ubi manent, pro qualibet Viæ Crucis statione assurgant et genuflectant.

Le P. Hilgers s'exprime ainsi : « Les 14 stations doivent être visitées par ordre l'une après l'autre ; par conséquent, il faut aller réellement d'une station à l'autre ². »

Q. — J'ai lu dans une *Semaine Religieuse* qu'il était nécessaire, pour le gain des indulgences du chemin de la croix, qu'un tableau ou une affiche indiquât qu'il a été érigé et béni régulièrement.

1° En quels termes doit être fait ce certificat d'érection ? Suffit-il de reproduire l'acte des registres paroissiaux ? Toute autre formule est-elle suffisante ?

2° Dans la plupart des églises, les chemins de croix anciens et nouveaux ne sont pas accompagnés de cette formalité. S'ensuit-il que les fidèles ne gagnent pas les indulgences ?

R. — a) Il y a obligation de rédiger le procès-verbal de l'érection du chemin de la croix et de le déposer dans les archives.

b) Toutefois cette obligation n'est pas sous peine de nullité, comme l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Indulgences le 6 août 1890, ad IV : « An testimonium erectionis in actis Episcopatus aut in codicibus parœciæ seu loci in quo fit erectio Stationum Viæ Crucis, inserendum sit sub eadem nullitatis pœna ? — RESP. Præscribitur insertio testimonii erectionis in actis episcopalibus et in codicibus parœciæ seu loci, etc., sed non sub pœna nullitatis. Cf. Decretum sub n. 294. »

Le P. Mocchegiani interprète comme nous cette décision du 6 août 1890 : « Verum insertio testimonii erectionis in actis episcopalibus et in codicibus parœciæ seu loci, ubi fuerint erectæ stationes, præscribitur quidem, sed non sub pœna nullitatis. (Decr. 6 Aug. 1890, ad IV) ³. »

c) Les fidèles peuvent gagner les indulgences du chemin de la croix avant la rédaction du procès-verbal. C'est ce que conclut Mocchegiani du décret du 10 février 1844, n. 325 : « Ex quo non est determinatum tempus ad documentum erectionis faciendum, consequitur ejus defectum non invalidare stationes jam rite constitutas, ac ideo fideles lucrari posse indulgentias pio exercitio adnexas etsi documentum erectionis nondum fuerit confectum ¹. »

d) Nous n'avons vu nulle part qu'il y ait obligation d'afficher auprès du chemin de la croix le procès-verbal d'érection. En tout cas cette obligation existât-elle, on voit par ce que nous venons de dire que ce ne serait pas sous peine de nullité.

Q. — L'excellent *Ami* voudrait-il nous donner la différence qui existe entre juridiction douteuse et juridiction probable dont parle Gury, au n° 549 de *Pœnitentia* ?

R. — Vous la trouverez dans le traité de *Consuetudinis* du même auteur, aux nos 40 et 51.

Gury, imitant en cela tous les auteurs, distingue entre le doute positif et le doute négatif. Dans le premier, *mens suspendit assensum* ob apparentem æqualitatem rationum ; et dans le second, *mens suspendit assensum* ex defectu rationum. Dans l'un et dans l'autre, il y a suspension de l'esprit qui, ayant des motifs opposés de juger ou d'agir, ne peut se décider en aucun sens, ces motifs étant à peu près de même valeur.

La probabilité, au contraire, suppose d'un côté des motifs graves d'agir, bien qu'il y ait quelque crainte de l'autre : *Judicium nitens motivo gravi, licet cum formidine de opposito*.

Q. — Veuillez me donner la prière indulgenciée (200 jours d'indulgences) à Notre-Dame du Mont-Carmel, donnée par Léon XIII par rescrit de la Congrégation des Indulgences, en date du 16 janvier 1886.

R. — La prière dont vous parlez se trouve dans la *Raccolta*, dernière édition, sous le n° 202. La traduction que nous en donnons est empruntée à l'édition approuvée de M. Pallard.

O bienheureuse Vierge immaculée, beauté et gloire du Carmel, vous qui regardez avec une bonté toute spéciale ceux qui revêtent votre habit bien-aimé, jetez aussi sur moi un regard propice, et couvrez-moi du manteau de votre maternelle protection. Fortifiez ma faiblesse par votre puissance, éclairez les ténèbres de mon esprit par votre sagesse, augmentez en moi la foi, l'espérance et la charité. Ornez mon âme de grâces et de vertus qui la rendent chère à votre divin Fils et à vous. Assistez-moi durant ma vie, consolez-moi à la mort par votre aimable présence, et présentez-moi à l'auguste Trinité comme votre enfant et votre dévot serviteur, pour vous louer et vous bénir éternellement en Paradis. Ainsi soit-il.

Trois Ave et Gloria.

Notre Très Saint Père le Pape Léon XIII, par Rescrit de la Sacrée Congrégation des Indulgences

¹ *Collectio indulgentiarum*, n. 1232.

² Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 304.

³ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 1204.

¹ *Ibid.*, n. 1206.

du 16 janvier 1886, a accordé à tous les fidèles qui, de cœur au moins contrit et avec dévotion, réciteront cette prière, une indulgence de deux cents jours, une fois le jour.

Q. — Dans notre diocèse, il y a suspense *ipso facto* pour le prêtre qui, sans permission, abandonne son poste de curé, de vicaire ou de professeur. Or un prêtre que je connais est parti sans permission. Il est donc suspens et cependant, dans le diocèse où il est, il continue à dire la messe. La suspense n'atteint-elle donc pas les prêtres en dehors du diocèse? Telle est la question que, malgré les arguments pour et contre, je n'ai pu résoudre.

R. — « L'effet de la suspense s'étend à tous les lieux; une fois encourue, elle suit la personne partout où elle va, elle ne cesse pas par le passage d'un diocèse dans un autre; ainsi un ecclésiastique suspens par un évêque, l'est pour tous les diocèses. » Ainsi s'exprime Stremler¹.

Voilà pour la question doctrinale. Quant à la solution pratique, il peut se faire que le prêtre en question ait demandé depuis à son évêque d'origine l'absolution de la suspense encourue au moment du départ.

Q. — Il arrive parfois que des chrétiens m'apportent une certaine somme, 10 fr., 20 fr., pour dire des messes. Je leur demande combien ils veulent de messes, car plusieurs fois on m'a donné cette somme pour une seule messe. Plusieurs me répondent : « Comme vous voudrez. » Cette réponse m'embarrasse quelque peu et je me demande si, dans ce cas, je ne puis prendre le taux plus élevé, afin que ces messes soient acquittées plus tôt, surtout lorsqu'il s'agit de messes pour des défunts nouvellement décédés.

R. — La règle à suivre est d'appliquer le tarif en usage dans le diocèse ou dans le pays.

La question donne à entendre qu'il y a plusieurs tarifs, s'appliquant sans doute à des messes dont la solennité est plus ou moins grande.

Les fidèles qui demandent des messes vous laissant libre à ce sujet, vous pouvez, si vous le jugez bon, célébrer des messes plus solennelles en prenant l'honoraire qui leur est attribué par le tarif en usage. En agissant ainsi, vous n'avez pas à craindre de commettre une injustice.

Si la réponse que vous citez va plus loin et que vous puissiez, avec bonne raison, penser qu'on se contente d'une seule messe, vous êtes en droit de vous en tenir à une seule messe, à laquelle vous donneriez la solennité convenable.

Mais il nous semble que la réponse a plutôt ce sens : qu'on vous laisse à interpréter la demande au mieux des intérêts des défunts. Il ne semble pas qu'on ait l'intention d'augmenter l'honoraire pour vous faire une aumône personnelle.

Toutefois, on ne saurait en juger que d'après les circonstances. Et il serait bien préférable de provoquer une réponse précise.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — J'ai vu naguère annoncer un livre dont le titre m'a paru bien alléchant : *L'âme anglicane*, par un ministre anglican converti, M. Horace E. Chapman. Pourriez-vous me dire si le volume tient les promesses de son titre?

R. — L'âme anglicane, celle qui est religieuse et croyante, est étrangement tourmentée. « Que doit-elle croire? Quelle est la règle de foi sûre? Quelle est la véritable Eglise? » Voilà ce qu'elle se demande et qui la tient dans des perplexités angoissées. Après avoir écrit la *Crise religieuse en Angleterre* et l'*Anglo-catholicisme*, œuvres de théorie et objectives, le P. Ragey, qui connaît mieux que personne la question anglicane, nous donne une œuvre *subjective*, l'histoire d'une âme droite, réfléchie, qui estime que la vérité divine doit jouir de la liberté apostolique, être indépendante de l'Etat, et qui un jour, après des années de tristesse intime, se fait ce raisonnement :

« Un chrétien ne saurait, en conscience, accepter la suprématie de l'Etat en matière religieuse. Or, il est impossible de rester dans l'Eglise anglicane sans accepter cette suprématie. Donc, je dois me retirer et aller à l'Eglise qui, pour la doctrine, est indépendante de l'Etat, l'Eglise romaine. »

Cette âme est celle de M. Horace E. Chapman, ministre anglican converti par la grâce de Dieu, après de mûres réflexions et de longs efforts. Mais s'il jouit en paix de la vérité intégrale, il a laissé dans le schisme des enfants qu'il a élevés lui-même pour le schisme. Il leur donne, dans une très intéressante monographie, les raisons qui l'ont déterminé à se faire catholique. Dans son livre, « écrit uniquement en vue d'une circulation privée, » il nous fait voir toute « une galerie d'âmes » qui pensent, hésitent, agissent, se contredisent quand elles sont poussées par des mobiles humains, ou marchent droit à la vérité lorsqu'elles n'écourent que leur raison et la voix de Dieu.

Très touchante sa lettre à ses enfants. Il ne les presse point, ne les oblige pas à le suivre; il expose simplement les « raisons qui m'ont amené, dit-il, et avec moi votre mère, à prendre ensemble, après plus de trente années de mariage passées dans une paix constante et sans l'ombre d'un nuage, la détermination la plus importante de notre vie. » Il ne se reproche qu'une chose : c'est d'avoir trop différé.

« En soumettant ainsi nos âmes pour l'éternité à l'Eglise de Dieu, nous n'avons agi ni l'un ni l'autre en nous appuyant sur ce principe que nous préférons le catholicisme à toute autre religion ou qu'il nous convenait mieux que toute autre. Nous n'avons été déterminés que par une seule raison : c'est que nous étions convaincus qu'il n'y

¹ Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 303.

a dans ce monde qu'une seule Eglise de Dieu, absolument une seule. »

Il sent bien que ses enfants seront peïnés, mais peut-être un jour liront-ils ce petit livre avec profit « et saisiront-ils la force des raisons exposées. » Surtout il les « recommande de tout cœur à l'amour de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ... Puisse l'Esprit-Saint, qui seul le peut, se faire votre Maître!... »

M. Chapman a autorisé le P. Ragey à donner à son livre de la publicité en France. Chez nous, en effet, il ne saurait en résulter aucun des inconvénients que l'auteur redoute en Angleterre, pour la liberté avec laquelle il parle « des personnes et des choses. » Il faut lui savoir gré de cette faveur. Rien au monde ne peut nous donner une idée plus exacte de l'âme anglicane, si complexe à cause de ses préjugés, de ses incroyables ignorances, de la tradition qui possède, des avantages matériels qui la sollicitent, enfin à cause de la nature anglaise lente à comprendre, attachée aux détails souvent plus qu'à l'ensemble, arrêtée par mille difficultés graves qui nous paraissent des vétilles.

Elevé par des parents qui lui « montrent la religion comme la plus importante de toutes les choses, » surtout par une pieuse mère, M. Chapman se nourrit au foyer de préventions contre l'Eglise catholique et son « caractère terrible. » — « Elle est belle par le dehors, lui disait son père, mais... » Ce *mais* était plein de haineuses réticences. Pendant ses cinq ans d'études à Eton, « il n'entend pas dire un seul mot de Dieu. » L'éducation anglaise est moins élevée, moins morale qu'on ne pense. A l'université de Cambridge il rencontra cependant un homme sérieux, le Révérend Douglas Giles, qui s'occupait de sa paroisse de Belleau et prêchait en surplis. C'est sans doute cet homme de bien qui lui inspira l'idée d'embrasser l'état ecclésiastique, mais M. Chapman constate que, sa préparation finie, il « ne savait pas au sujet des dogmes du christianisme ce que sait un enfant de dix ans ayant reçu l'instruction qui convient à son âge dans une école catholique. »

Pourvu néanmoins de ses grades théologiques, il se rend à Cuddeston, au diocèse d'Oxford, pour y achever sa formation. Le directeur, le Dr King, un homme d'une haute dignité de vie et d'une culture théologique rare en Angleterre, le fait méditer, lui apprend que Notre-Seigneur est réellement présent dans le Saint-Sacrement, et « que ce sacrement est aussi un vrai sacrifice. » Jusque-là « je n'avais, dit-il, aucune idée du sacrifice... » Le Vendredi Saint suivant il fait sa première confession au Dr King, et commence à soupçonner le mystère de l'Incarnation qui se continue par les sacrements. Le Dr King lui dit un jour : « Je vous enlèverai l'Evangile et vous donnerai l'Eglise. » Il devine alors que l'Evangile ne suffit pas, il faut une Eglise qui l'explique et l'enseigne. Rien n'est attachant comme d'assister à l'éclosion, puis au développement de la vérité dans cette âme qui s'ouvre à toute vérité.

Vicaire à Southampton, il se rend compte de l'extrême négligence apportée par le clergé dans l'administration du baptême et de la communion. Ensuite se pose à son esprit cette question : « La confession fait-elle partie oui ou non de l'enseignement que donne l'Eglise d'Angleterre ? » Il consulte son évêque, le Dr Wilberforce, qui lui répond : « Quelle bénédiction c'est pour vous d'avoir été à Cuddeston ! Si une personne demande à se confesser, efforcez-vous d'abord de découvrir si le désir de la confession est inspiré par le besoin morbide d'exciter de la sympathie, ou s'il existe dans l'âme quelques troubles sérieux dont il soit nécessaire de la délivrer pour la mettre en paix avec Dieu. Dans ce dernier cas, peu importe qui s'oppose à la confession, votre ligne de conduite est toute tracée : vous devez exercer votre ministère de prêtre, être sincère envers le pénitent et envers Dieu, et entendre les confessions. »

Cette décision le ravit, il confesse, il instruit son peuple, s'appliquant à « l'amener à une vie sacramentelle. » Or, peu après, le Dr Wilberforce lui-même vient prêcher à Southampton, en sa présence, contre la confession, en signalant les dangers et déclarant que « nulle part l'Eglise d'Angleterre ne la permet ni ne l'encourage ! »

A la suite d'un voyage à Menton, puis à Rome, il éprouve un grand attrait pour la sainte Eucharistie : à Saint-Pierre, il est envahi par ce sentiment puissant que c'est bien là non pas une Eglise « locale, insulaire », mais l'Eglise universelle. Rentré en Angleterre, il prêche à Brighton et enseigne la présence réelle. Le Dr Durnford, évêque de Chichester, l'apprend, lui demande ses sermons, les approuve par lettre, puis refuse de le nommer curé d'une nouvelle église en disant : « Il est trop extrême pour que je puisse l'accepter. »

« J'étais renversé ! » ajoute M. Chapman. Mais ce qui le scandalise surtout, c'est la fameuse affaire de Gohram, où les tribunaux laïques obligèrent l'évêque d'Exeter à donner un poste à un indigne. C'est donc le Conseil privé, c'est la décision de la Reine qui fait seule loi en toutes choses, soit ecclésiastiques, soit civiles. Il se sépare même des ritualistes, desquels tant de choses cependant le rapprochent ; mais il a bientôt percé à jour leur doctrine *éclectique* et vu combien ils s'éloignaient du parti tractarien. « La base de ce parti, leur disait-il avec Newman, c'était la profession de renoncement à son jugement propre ; la base du vôtre est la profession de recourir à ce jugement privé. » Lire, à ce sujet, le beau chapitre XVIII qui montre si bien que les ritualistes croient ce qui leur plait, et comment il faut une autorité chrétienne qui établisse la règle de foi unique.

Visiblement il tourne au catholicisme. Alors commencent pour lui les persécutions. Le Dr Moberly, son évêque, lui avoue nettement « qu'il ne peut se conduire envers lui en évêque, » à cause de la loi civile : « Je suis convaincu, ajoute-t-il, qu'il est impossible à un évêque anglican de désobéir à

la loi, quoique le jour puisse venir où il aura à renoncer à son siège!... » Quelle grave parole! Que voulez-vous! Tous ces prélats ont prêté serment à la Reine qu'ils tiennent d'elle leurs pouvoirs spirituels, aussi bien que leurs biens temporels de la Couronne. Pour effacer ce serment, il leur faudrait « renoncer à leurs palais et à leurs revenus princiers : ce qu'ils ne font jamais! »

Très curieux aussi les chapitres xx et xxi, sur « l'Ordre de la réunion en corps, » — inspiré par le besoin de croire et le sentiment que dans l'anglicanisme tout est matière de doute, — ayant à sa tête un vrai évêque, sacré en pleine mer et jouissant de la « pleine possession des ordres reconnus par Rome. » (P. 251).

Plusieurs années encore il continue son ministère paroissial, prêche des missions et surtout de plus en plus se pénètre des ouvrages de Newman. Qui faut-il croire? se demande celui-ci. « Hélas! la réponse donnée par l'Eglise anglicane est que personne ne peut le savoir. Chez elle, il n'est plus aucun point de la révélation chrétienne qui soit matière de certitude. »

Cependant, il lui restait son horreur innée pour le papisme, et l'empire des vieilles préventions qui l'éloignaient de l'Eglise catholique. Le dernier chapitre nous montre l'énormité des préjugés anglicans touchant les Jésuites, l'infaillibilité, que beaucoup confondent avec l'impeccabilité, le culte de la Sainte Vierge qu'ils croient supérieur à celui de Notre-Seigneur, les indulgences qui, d'après tout bon anglican, ne sont rien autre chose qu'une « permission de pécher. » En général, l'anglican n'étudie pas, il accepte sans examen une autorité agréable. « Le chanoine Newlight est mon autorité, dit-il. Il a, vous le savez, réfuté en long et en large toutes les prétentions de Rome. » Et cela lui suffit; il ne veut pas savoir que le chanoine si savant a été cent fois réfuté.

« Hélas! dit M. Chapman en terminant, trop tard je vous ai connue, ô ancienne éternelle vérité! Trop tard je vous ai trouvée! » Et il ajoute avec Newman : « Que j'aie été l'objet d'une conversion sensible, j'en ai la conscience plus que je n'ai conscience d'avoir des pieds et des mains! »

En publiant l'*Ame anglicane*, le P. Ragey a fait peut-être la meilleure de ses œuvres. Après l'avoir lue, on comprendra mieux l'état d'âme de tant d'hommes droits qui voudraient revenir à nous, mais qui en sont empêchés par de multiples considérations, la question anglicane, l'œuvre puissante de Newman, la cause de la poussée qui s'opère vers Rome. On éprouve surtout une grande compassion pour ces âmes qui souffrent dans le doute, l'inquiétude, l'unrest, et l'on se sent porté à prier beaucoup pour elles¹.

Q. — Veuillez me donner, pour m'aider à juger de l'intérêt qu'ils peuvent m'offrir, une analyse suffisante des volumes suivants, édités chez Retaux :

- 1° *Monseigneur Henry Verjus*, par le P. Vaudon;
- 2° *Le Monastère des Oiseaux*, par le P. Delaporte.

R. — Ad I. Le P. Vaudon nous dit dans sa préface qu'il a composé ce livre « avec amour. » Cela se sent à travers ces pages pleines de cœur et de foi, écrites dans un style vivant, avec toutes les grâces et toutes les nuances modernes. Le fond est riche, mais la forme est ravissante, dans son genre libre, imagé, qui vous attire et vous garde.

Cette *Vie*, ajoute-t-il, « nous l'avons écrite longuement, trop peut-être pour les gens du monde; et cependant d'être lu par eux ce nous serait une joie, sinon une récompense; ils apprendraient dans ce livre à quel prix s'achètent les âmes.

« Plus d'une fois en composant cet ouvrage, nous avons songé à tant de chers jeunes gens de nos collèges et séminaires qui ont au cœur la flamme. Ils interrogent tous les points de l'espace. Ils appellent une cause sainte. Ils la cherchent. Pour elle ils sont prêts à combattre, à souffrir, à mourir.

« La lecture de ces pages orientera peut-être leurs belles ardeurs. »

Toute sa vie — qui fut courte, — Mgr Verjus écrivit son *Journal*, prit des notes, partout, enfant de la Petite-Œuvre ou missionnaire de la Nouvelle-Guinée, dans son exil de Barcelone comme à bord des bateaux qui le transportent. Il écrivit en outre des lettres innombrables où débordent les effusions du cœur et de la piété, où étincelle la bonne humeur parmi les plus pénibles travaux. Le P. Vaudon a puisé dans ces trésors à pleines mains, il a cité, beaucoup cité, et, quoiqu'il en dise, ces citations, loin de nuire à son livre, lui donnent un charme de plus. L'écrivain le plus brillant ne rendra jamais les impressions des autres comme ceux qui les ont éprouvées et vécues; il y apportera plus d'art, plus d'imagination, moins de vérité.

Son héros d'ailleurs est des plus attachants. Simple, ardent, confiant, *homme, très homme*, dans son *Journal* il se peint, il s'analyse naïvement, il vous intéresse, parce que tous ses combats vous les avez livrés, — avec moins de bonheur, — vous vous retrouvez en lui, et comme Dieu l'a doué de plus de bonne volonté que d'intelligence et de mémoire, vous vous sentez plus rapproché de lui, il ne vous écrase point par sa supériorité, — bien qu'il vous épouvante par ses macérations.

Né à Oleggio le 26 mai 1860, dans la Savoie annexée à la France, il est Français, car son père, Philippe Verjus, n'opta point pour l'Italie. Carabinier dans l'armée sarde, Philippe obtint une petite pension du gouvernement de Napoléon III. Il quitta Oleggio le 16 août 1861 avec deux voitures sur lesquelles il a placé sa femme, Laure Massara, ses deux fils, Jean l'aîné et Henri, ainsi

¹ *L'âme anglicane*, par Horace E. Chapman, traduit par le R. P. Ragey. — Un beau vol. in-12. — Prix : 3 fr. — Paris, Briguët.

que son petit mobilier. La nuit du 19 au 20, il arrive à Saint-Michel en Maurienne, et Laure, à la clarté des étoiles, lave les humbles vêtements de son plus jeune fils âgé de quinze mois : « Ah ! disait-elle plus tard, les langes de mon Henry, je les ai autant lavés de mes larmes que de l'eau de Saint-Michel ! »

L'enfant est courageux, pétulant, mais pieux. A Seynod, où il passe ses premières années, il est enrôlé dans la Sainte-Enfance. Il en est tout fier et rentre ce jour-là — 28 décembre 1863, il n'avait que trois ans — en disant à sa mère : « Maman ! je serai parrain d'un petit Chinois ! »

Quand M. le curé de Seynod lui fait faire sa première communion, il n'a pas huit ans. La mère d'Henry se récrie : « Il est trop jeune ! dit-elle. — Laissez-moi faire, répond le bon curé, vous ne savez pas ce qui se passe dans le cœur de cet angélique enfant ; moi je le sais ! » (5 avril 1868).

Son père meurt en janvier 1870. Mme Verjus, obligée de gagner sa vie et celle de ses enfants, s'en va travailler aux Molasses, une maison de campagne près d'Annecy, appartenant aux Sœurs de Saint-Joseph. Elle soigne les vers à soie. Ce qui fera dire un jour au P. Vandel : « Les Molasses nous ont donné le plus beau cocon qui ait jamais paru chez elles. » Les bonnes religieuses d'Annecy devinent bien vite, à le voir si pieux à l'église, qu'il sera prêtre ; elles lui demandent ce qu'il pense devenir : « Moi, répond-il avec conviction, je serai missionnaire ! — Missionnaire ! mais, mon pauvre Henry, tu n'y songes pas ? Pour être missionnaire, il faut être instruit, savoir le latin, le grec, la théologie et bien d'autres choses encore ! — Après, ma Sœur ? » — Et à toutes les considérations qui lui étaient faites touchant les obligations et les périls de la vie de missionnaire, il répondait toujours : « Et après ? » — « Mais tu ne reverras plus ta mère ! » Seule la pensée de se séparer de sa mère, qu'il aimait uniquement, lui cause une vive et pénible impression. Mais un instant après, comme revenu d'une profonde rêverie, il dit avec une calme fermeté : « Ma Sœur, je serai missionnaire ! »

Malgré l'ingratitude de sa mémoire, il se fait remarquer à la Maîtrise d'Annecy, puis à la Petite-Œuvre du Sacré-Cœur, à Chezal-Benoît, par son esprit vif, sa ténacité au travail et même ses succès. Surtout il est de toutes les cérémonies, de toutes les soirées récréatives. Il chante, il déclame à ravir, il est doué d'une remarquable prestesse de doigts, aussi cumule-t-il les fonctions d'organiste, de décorateur, d'infirmier ; et partout il est aimé pour la douceur et l'aménité de ses bons offices.

Un chapitre intéressant sur les origines de la Petite-Œuvre. On y voit passer et se mouvoir les belles figures du P. Vandel, du P. Chevalier, du P. Marie. Ce dernier épouvante d'abord un peu Henry par son air majestueux et sévère : « Si vous ne changez pas, mon enfant, lui dit-il en 1876 à la lecture des notes, on sera obligé de

vous rendre à votre famille ! » — « Cette parole, écrit Henry Verjus, m'accable, me terrifie. Je pense à ma vocation de missionnaire, au martyre !... » Mais bientôt il se corrige de sa passagère inapplication, et l'intimité devient si grande entre lui et son directeur que celui-ci le rend témoin de ses sanglantes mortifications, qui rappellent celles du P. Lacordaire. Il faisait venir Henry et lui commandait de le châtier pour l'amour de Dieu. Puis il découvrait ses épaules et le jeune homme le frappait avec une discipline. « Les forces me manquèrent une première fois, écrit-il. Cet exemple d'humilité de la part de mon supérieur, me transporta de colère contre mon orgueil, et je résolus de l'abattre. Le P. Marie, quel saint !... Et pour moi, quelle grâce ! »

Devenu professeur à la Petite-Œuvre, il enflamme ses élèves de l'amour du travail, mieux encore, de l'amour de Dieu. Quand ils ont été sages, ils lui disent : « Parlez-nous des missions ! » Alors il laisse aller son cœur et ils demeurent sous le charme, se disant : « Moi aussi, je veux être missionnaire ! »

Les décrets l'exilent à Barcelone, où il fait le dur apprentissage de la pauvreté et des privations. En 1884, il vient à Rome et suit les cours de théologie du Collège romain. Mais en même temps il donne ses soins aux malades, dans les hôpitaux, particulièrement à l'hôpital de la Consolation, où saint Louis de Gonzague soigna les pestiférés et les lépreux. Il étudie tout ce qu'il peut de la chirurgie, de la médecine, de la science des pansements, car, écrit-il, après avoir vu les instruments qui servent aux opérations, « je suis de plus en plus persuadé qu'un missionnaire ne doit rien ignorer. »

Un homme dont le nom sera plus tard réhabilité, le marquis de Rays, avait entrepris de fonder une colonie à Port-Breton. La *Nouvelle France*, journal de la jeune colonie, publié à Marseille, en disait des merveilles. « Cette entreprise attira les regards de Léon XIII. Les vicariats de Mélanésie et de Micronésie étaient abandonnés depuis vingt-cinq ans ; le Souverain Pontife les confia aux missionnaires du Sacré-Cœur. L'île principale est la Papouasie ou *Nouvelle-Guinée* qui a 2500 kilomètres de longueur. Au nord se trouve la *Nouvelle-Bretagne*. Ordonné prêtre le 1^{er} novembre 1883, le P. Verjus reçoit sa destination pour la Nouvelle-Guinée. Il se hâte vers Marseille où il tombe gravement malade d'une fièvre typhoïde : « Mon Dieu ! que votre volonté soit faite ! » s'écrie-t-il, malgré son désespoir de ne pouvoir accompagner ses frères. Mais l'épreuve ne dure que quelques semaines, au bout desquelles il s'embarque pour l'Australie. Alors à peine arrivé sur le bateau, il écrit triomphalement : « On part ! Je récite le *Magnificat* et le *Te Deum*... Adieu, chère France ! Adieu, parents chéris ! Adieu, chers Pères et chers Frères ! Je ne vous verrai plus ! Je vais chez nos sauvages, l'héritage de notre petite Société ! J'espère arroser ces terres bénies

de mon pauvre sang. Adieu ! Au revoir au ciel, près du cœur de Jésus ! »

Il avait soif du martyre.

Le 4 juillet 1884 il célèbre la première messe qui ait été dite en Nouvelle-Guinée, et émerveille les sauvages d'Yule, par sa bonté, sa facilité pour apprendre leur langue, ses modestes présents de chemises, de couteaux de poche, de miroirs, de petites musiques et de tabac qui leur paraissent plus précieux que l'univers. On manquait d'eau, il fait creuser un puits qui donne une source saine et abondante, les naturels sont stupéfaits. Mais il y a deux ennemis à vaincre : la famine et les missionnaires protestants. Lorsque les provisions d'Europe sont épuisées, il lui faut aller les renouveler à Bioto ; les femmes et les enfants suivent alors sa barque en pleurant et en criant : « Reviens, missionnaire, reviens ! » Quand il revient à Yule, il trouve tout bouleversé, les figures sont surnoises, l'accueil glacial : les protestants ont passé par là. Il ne se rebute point, guérit les malades, comme le Sauveur, ouvre des écoles où affluent bientôt les enfants : « Aujourd'hui, quarante enfants en classe, écrit-il, mon tabac en a grandement souffert, mais je m'en suis profondément réjoui... Il n'y a que trois jours que nous avons commencé, et déjà deux garçons et une fille font de visibles progrès. Déjà ils savent sans hésiter reconnaître *Jésus*, *Marie*, *Joseph*, Adam, Noé, compter jusqu'à dix et lire les voyelles... Bientôt ils sauront le *Pater*. Quand ils sauront bien faire le signe de la croix, bien réciter le *Pater* et l'*Ave* dans leur langue, je serai heureux. Déjà je les entends chanter ce nom adorable de Jésus. Je les entends sous la véranda se répéter l'un à l'autre le *Notre Père*. Quelle joie ! »

Pendant qu'il se fait « pétrisseur de glaise, » afin de bâtir une église, une résidence pour les sœurs, un toit pour lui et pour Mgr Navarre, qu'il réconcilie les sauvages en se plaçant entre deux troupes armées, ou leur ouvre sa poitrine en leur disant : « Frappez ! » la nouvelle lui arrive qu'on songe à lui pour le vicariat de la Nouvelle-Bretagne. Il en est confondu, désolé, et après s'être humilié, puis confirmé dans l'espoir que ce n'est « qu'un vol de canard dans la presse australienne, » il se remet au travail : « tracé des routes, transport des arbres, arrangement d'un bateau. » Il ne se juge bon à rien : « Pauvre Henry, je ne puis mieux te comparer qu'au vieux chien de la Mission, *Jové*, qui déchire les pantalons des Pères quand il veut les caresser ! » Cependant la nouvelle est vraie. Le Pape l'a nommé le 5 avril 1889 évêque titulaire de Limyre, et vicaire apostolique de la Nouvelle-Bretagne. Ses bulles lui parviennent le 21 août, et les religieuses lui improvisent avec un art délicieux tout son costume, jusqu'à sa crose en bois saupoudré de poussière d'or. Il pense à sa mère et lui écrit : « Bénissez-moi, mère très aimée, comme je vous bénis de tout mon cœur en vous donnant un baiser. » Bientôt il se met en route pour Sydney, afin de s'y faire

sacer par le cardinal Moran, mais la mer s'y oppose et le ramène après trois jours à sa mission de Port-Léon. Dieu voulait qu'il reçût l'onction épiscopale des mains de Mgr Navarre, dont il était depuis cinq ans le coopérateur incroyablement zélé. Ces pages du récit du P. Vaudon sont les plus touchantes du livre, avec celles qui racontent le voyage à Rome de Mgr Verjus.

En deux ans, c'est dans les missions de Rabao et de Roro une efflorescence de foi qui rappelle les plus heureux temps de l'Eglise. Les sauvages sont instruits, beaucoup sont baptisés, des rapports d'extraordinaire déférence existent entre les chefs de l'île et les missionnaires. Raouma qui les a reçus le premier et leur a vendu le terrain où ils ont bâti, s'en glorifie après un *tatsou* ou grand repas, en mémoire de la mort de la fille du chef Obara. Les principaux du pays sont là devant les évêques et célèbrent leurs louanges : « Les missionnaires nous ont apporté la paix, dit l'un d'eux. Grâce à eux, jamais le gouvernement n'a puni personne parmi les enfants de Roro. » — « Le Pape, s'écrie Raouma, a dit à Mgr Navarre : « Va-t-en bien loin, là-bas dans un pays où il y a des hommes noirs. Tu leur feras connaître Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Mgr Navarre a dit à Mgr Verjus : « Va vers les fils de Roro. Tu leur apprendras Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Monseigneur Verjus est venu... Maintenant nous connaissons Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nos enfants sont baptisés et nous ne nous battons plus. On a tué mon père, j'ai dit : « Je le vengerai ! » Le Missionnaire est venu, il a dit : « Dieu ne veut pas que tu le venges ! C'est lui qui vengera ton père. » Et j'ai dit : « Je ne le vengerai pas ! »

Voilà bien la vraie civilisation, celle qui adoucit les mœurs, répand la paix, compénètre jusqu'aux âmes et forme les consciences. Mais il n'y a que l'Evangile qui puisse la procurer, par l'intermédiaire des héros et des saints, comme Mgr Verjus, des héroïnes et des saintes comme les religieuses, ces *femmes sacrées*, disent les sauvages, qui se vouent à cette mission pour laquelle il faut encore « plus de forces morales que de forces physiques. »

Mais Mgr Verjus fait prier tous les couvents, tous les Carmels avec qui il correspond. Dans un Carmel la sous-prieure se voue en victime pour le succès de l'évangélisation des sauvages, chaque sœur adopte spirituellement une famille de ces sauvages, les plus rebelles à la foi. Les immolations d'Europe produisent les conversions de la Nouvelle-Guinée. Celui qui s'immole le plus souvent, et de corps et d'âme, c'est encore le jeune évêque.

« Il faut, ô mon Dieu ! écrit-il le 17 octobre 1891, en la fête de la bienheureuse Marguerite-Marie, il faut que vous soyez connu et aimé de tout ce peuple ; il faut que ces âmes soient sauvées ; il faut que votre sang les lave, les purifie et les sauve ! Et si pour cela, ô mon Jésus bien-

aimé, il faut du sang, des tourments, une passion, une flagellation, un crucifiement, un chemin de croix vivant, ô bon Jésus! je vous en conjure, acceptez-moi! Voici tout ce que j'ai, tout ce qui me reste encore, mon sang... mon corps tout entier... mon cœur, mon âme, tout moi-même. Crucifiez-moi, ô mon Jésus!... Brisez-moi... et triomphez sur mes ruines!»

Jésus l'avait exaucé : le corps, l'âme, le cœur, tout était broyé en lui. Il souffre des sauvages, de leur odeur repoussante : « Nos chers sauvages ont de belles âmes, mais quels corps! » Il souffre de leurs petitesse, de leurs ingratitude, de leur orgueil qui regarde toujours le missionnaire comme un étranger. Il souffre des sécheresses intimes, comme des austérités qu'il s'impose. « Jésus nous a sauvés en mourant, dit-il. Tout en moi demandera le martyre. » Et ne subissant point le martyre qu'il désire et qui lui ferait verser tout son sang, du moins il sera dans son corps « un chemin de croix vivant. » Les détails que donne le P. Vaudon vous font frémir : « Ce pauvre avait des bijoux, tout un écrin de diamants : chaînes, disciplines de cordes, disciplines de fer, bracelets, jarrettières. Ce mortifié s'enivrait de la douleur. » Sur son corps il avait gravé à coups de canif un calice, un cœur couronné d'épines, tous les instruments de la passion, le souvenir sanglant de chacune des stations du chemin de la croix.

Quelle est donc la valeur des âmes pour que les apôtres de Jésus-Christ les achètent et les rachètent à ce prix inouï!

Le 7 avril 1892 il s'embarque pour la France, afin d'y aller chercher d'autres ouvriers pour sa moisson. Mais quand on le revoit à Issoudun, avec ses traits émaciés, ses yeux brillants de fièvre, la toux aiguë et profonde qui lui secoue la poitrine, on le juge perdu pour ce monde. Cependant il veut aller à Rome, voir le Saint-Père, lui parler de ses chers sauvages. En passant, il salue à Annecy sa mère qui pleure de joie, tous ses anciens maîtres, les bonnes Sœurs de Saint-Joseph; partout fêté, acclamé, parlant partout le langage et redisant les naïves histoires de Roro. Le 18 octobre il est reçu en audience par le Souverain Pontife, à qui il offre une tiare faite avec les couronnes que les chefs convertis de Port-Léon l'ont prié de déposer aux pieds de Sa Sainteté. « Avec quoi sont faites ces couronnes? — Avec des plumes d'oiseaux, Très Saint Père. — Il y a donc de bien beaux oiseaux dans ce pays? — Oui, de très beaux, surtout ceux qu'on appelle des *oiseaux de paradis*. » Ensuite il présente à Léon XIII une carte où sont marquées les stations qu'il a fondées. « Combien avez-vous de Pères pour tout cela? — Oh! bien peu. Quelques Frères et quelques Sœurs! — Si peu de missionnaires pour tant de monde! »

Mgr Verjus lui lit encore une adresse des grands chefs, en canaque pur, en français. « Oh! la belle simplicité! » dit le Pape très ému. Et

il le bénit, lui, ses Frères, les Sœurs, toute la mission.

Il ne devait pas retourner dans sa chère mission, pas même revoir la France. En chemin il s'arrête à Oleggio, son village natal, et c'est là au lieu de son berceau qu'il trouvera sa tombe. Il se fait lire la prière de Jésus après la Cène et à ces mots : *Opus consummavi* : « C'est tout à fait pour moi, » dit-il. Comme on lui recommandait de se souvenir des siens « quand il entrerait dans son beau royaume du paradis : « Oui, « bien sûr, » fit-il. Et ce fut sa dernière parole.

C'est un bien beau livre de plus que vient d'écrire le P. Vaudon. Il y a mis non seulement tout son cœur, mais toute la magie de son style si personnel, toute la gamme de la doctrine et des sentiments. Ceux qui ne liront pas la Vie de Mgr Verjus se priveront d'une grande et pieuse jouissance¹.

Ad II. Tout le monde connaît le couvent des Oiseaux à Paris. Ce qu'on sait moins, c'est que ses religieuses appartiennent à la *Congrégation de Notre-Dame*, fondée par saint Pierre Fourier. Le P. Delaporte, dans ce livre précis, exact, où l'érudition n'enlève rien au charme coutumier de son style, raconte d'abord les origines de la Congrégation.

Saint Pierre Fourier fut l'homme le plus savant et le plus saint de son temps, un théologien fort remarquable et un homme d'action qui comprit les besoins de son époque. Les guerres de Religion avaient — comme la Révolution française plus tard — semé l'ignorance, surtout l'ignorance religieuse, dans toutes les classes de la société. Pierre Fourier résolut de créer un ordre enseignant qui donnât « pour l'amour de Dieu » l'instruction aux enfants de toute condition et fortune : « Il faut, disait-il à ses filles, enseigner pour rien pauvre et riche indifféremment. » Il est donc le précurseur de l'instruction *gratuite*, mais il avait un idéal tout autre que nos modernes laïciseurs. Son idéal était à la fois joyeux et pratique, avec l'éducation chrétienne pour base et les vertus chrétiennes comme gracieux couronnement. Dans sa méthode, toute minutieuse qu'elle est dans les détails, rien de pédant ni d'austère : on croirait qu'elle a été conçue et mise en forme par saint François de Sales lui-même, tant les recommandations sont faites avec grâce et agrément.

I. — Son premier auxiliaire fut Alix le Clerc, née le 2 février 1576, d'une noble famille de Remiremont. Elle a été déclarée Vénérable le 21 février 1899. Mondaine jusqu'à vingt ans, « jusque-là, dit-elle, il me semble que je ne fis qu'une bonne confession, étant incitée par la lecture d'un livre qui me tomba en mains par cas fortuit. Un jeune homme, par raillerie, le jeta sur mon lit où j'étais malade

¹ MONSIEUR HENRY VERJUS, de la *Société des Missionnaires du Sacré-Cœur*, premier apôtre de la Nouvelle-Guinée (1860-1892), par le P. Jean Vaudon. — Un vol. gr. in-8 de 555 p., avec portrait et 2 cartes. — Paris, Retaux. — Prix : 6 fr.

d'une fièvre continue. Mais cette confession ne fut pas suffisante pour me tirer des péchés et vanités que je commettais parce que j'étais ignorante. Tout ce qui était de meilleur en moi pour lors, était que j'aimais l'honneur, je retenais mes actions de légèreté en compagnie, et je cachais tant que je pouvais mes actions vaines et de jeunesse, jusqu'à ce que monsieur notre bon Père vint à être curé de Mattaincourt. »

Elle « aimait fort à danser, » mais il lui parut trois dimanches pendant la grand'messe, qu'elle entendait le son du tambour qui appelait au bal et qu'elle voyait le démon lui-même qui battait du tambour, entraînant après lui jeunes gens et jeunes filles. Alors elle renonça à « tous ses habits de vanité et fit vœu de chasteté sans en prendre aucun avis. »

Son sage directeur l'instruisit, et avec elle plusieurs autres jeunes filles, Gante André, Isabelle et Jeanne de Louvroir. Il les élève, se fait lui-même leur instituteur, leur multiplie les avis et les principes d'éducation, qu'il emprunte surtout aux méthodes des Jésuites. Il veut que les enfants aient une piété franche, éclairée, qu'elles choisissent des pratiques de piété « de la forme la plus douce, la plus aisée, la plus condescendante à notre infirmité, toujours sans les violenter et sans trop les presser ou les ennuyer ; » qu'elles apprennent à chanter « des psaumes de David sur un bel air. » — « Cela servirait à tout le peuple, et ces fillettes étant devenues grandes et mères de famille, les apprendraient à leurs enfants et servantes et en tireraient toutes de grandes instructions et consolations. Il y a bien longtemps que j'ai ce désir en esprit de les ouïr chanter à Mattaincourt en filant leur laine, et en hiver, le soir... »

Rien d'étonnant que de son vivant les religieuses de Notre-Dame aient été demandées par beaucoup d'évêques pour leurs diocèses. Au moment de la Révolution la Congrégation de Notre-Dame comptait quatre-vingt-dix maisons en France, sans parler d'autres établissements créés par une de ses élèves de Troyes au Canada.

La Révolution les ferma, mais des mains pieuses et obstinées en rouvrirent trente-trois. Une autre élève de la Congrégation créa en Allemagne, à Munich en 1833, une communauté similaire qui commande à trois cent soixante-dix pensionnats de jeunes filles.

Aujourd'hui à Paris il y a trois maisons de Notre-Dame : les Oiseaux, l'Abbaye-aux-Bois et le Roule. C'est du couvent des Oiseaux que le P. Delaporte raconte l'histoire et principalement celle de deux de ses supérieures, Mère Marie-Euphrasie et Mère Marie-Sophie.

II. — Orpheline de jeune âge, Mère Marie-Euphrasie — Marie-Thérèse-Félicité Binart (1791-1819) — fut élevée dans un milieu *philosophe* ; on l'épia quand elle va se confesser et elle est réduite à prier quelquefois « à l'ombre d'une déesse ; » mais elle rencontre un directeur éclairé, le P. Thomas, qui la lance dans Saint-Ignace. Les

événements se chargeaient d'ailleurs de donner les plus graves enseignements. Entrée chez les religieuses de l'Assomption, elle est arrêtée en septembre 1792 et jetée en prison avec deux de ses compagnes, pour relations avec M. Emery. Elle échappe au massacre par miracle, après avoir récité les prières des agonisants. Le 17 juillet 1794 elle se trouve sur le passage des seize Carmélites de Compiègne qui s'en vont à l'échafaud, « le visage rayonnant de joie, » en chantant les Complies. « Toute saisie d'émotion à la fois et d'admiration, elle s'approche de la charrette, et tandis qu'elle salue d'un regard d'envie celles qui vont mourir, une des martyres se penche vers elle et lui donne le diurnal dans lequel elle avait lu sa dernière prière. » Ce diurnal fut gardé, on le pense bien, comme la plus précieuse relique.

Ses deux compagnes succombent bientôt et aux maladies et aux privations. Elle entre alors dans la Congrégation de Notre-Dame à Rungis, et bien qu'elle se soit cru la vocation contemplative, elle se trouve soudain des aptitudes éducatrices qu'elle ne soupçonnait pas. « Je ne peux voir une jeune fille, dit-elle, même étrangère, même inconnue, sans que mon cœur vole au devant d'elle. » Alors elle n'avait pas encore fait ses vœux de professe ; quand elle les prononce le 16 septembre 1798 elle ne se retient point de s'écrier : « Je suis religieuse ! Je suis religieuse ! Ces bras, ces mains, ce corps, rien n'est à moi : tout est à Dieu ! Je suis religieuse ! »

Heureusement alors, après la rude direction du P. Thomas, elle tombe sous celle de M. Fleury, une âme ardente et judicieuse, un esprit fin, un contemplatif à sa manière. Il lui inspire une grande confiance en Dieu en lui répétant : « Comment ne pas vivre d'amour et de confiance après tout ce que le bon Dieu a fait pour nous ? Devant un brin d'herbe ou l'aile d'un moucheron, j'entre en admiration et tombe à genoux ! » Mais il disait aussi aux religieuses avec une malice aimable, quand on lisait devant lui quelque point de la règle touchant la pauvreté : « Magnifique ! Magnifique ! Vous dites *nos* ciseaux, *notre* couteau, mais qu'on s'avise de toucher à ces petits objets mis à votre usage, on verra bien s'ils n'appartiennent qu'à la communauté ! »

Rien de pauvre comme leur établissement rue Saint-Benoît, quand elles transforment un dortoir en chapelle et que pour leur profession, n'ayant pas de drap de mort, elles prennent deux vieux châles noirs déteints (1809). C'est « le bon temps » alors, et dans leurs écoles pénètrent à peine les bruits des victoires de Napoléon. En 1812 elles s'établissent à l'hôtel Torpane, et celui-ci devenu également trop étroit, elles achètent l'Hôtel des Oiseaux, dont elles ont gardé le nom. L'un des propriétaires y avait installé d'immenses volières, de là son appellation.

Alors Mère Marie-Euphrasie fréquente beaucoup Marie de l'Incarnation et les Carmélites, elle leur prend leur méthode et leur esprit. On comprend

qu'elle ait aimé à s'entretenir des héroïques martyres avec Marie de l'Incarnation, l'une des trois sœurs qui avaient échappé aux perquisitions et à l'échafaud. Tant de pieux et poignants souvenirs les rapprochaient !

Dieu la rappela à lui jeune encore. Lorsque M. Fleury lui dit : « Le Maître est là et il vous appelle ; l'heure de la récompense est venue ! » — « Je ne la croyais pas si proche, dit-elle, mais puisqu'il en est ainsi, que la volonté de Dieu soit faite ! Je vous remercie de m'avoir avertie, mon Père ! » Quand elle eut reçu le saint Viatique, la Communauté fut admise dans la chambre de la malade, dit M. Villemain, au spectacle de cette sainte morte qui, suivant l'expression d'un Père de l'Eglise en parlant d'une autre religieuse, sa propre sœur, semblait une *solennité sainte*. (20 juillet 1819).

En même temps qu'il raconte cette délicieuse vie, le R. P. Delaporte esquisse avec art les figures des premières religieuses, qui vous apparaissent un peu plus voilées, dans un demi-jour ravissant, comme celle de Madame Gajon, Mère Anne-Victoire, — de Mademoiselle Berthier, la Mère Rosalie, — et d'une autre Mère Euphrasie morte en 1848 pendant la visite de la supérieure. « Mère Euphrasie lui sourit avec respect et tendresse, appuya filialement sa tête sur son épaule et expira sans agonie. C'était le sommeil de l'enfant entre les bras maternels, pendant que l'âme entraînait dans la lumière et la paix de Dieu. »

III. — Mère Marie-Sophie succéda à la Mère Marie-Euphrasie (1791-1863).

Alexandrine Lavier — c'était son nom dans le monde — était née aussi à Paris. Ses parents furent jetés en prison par les révolutionnaires et ne furent délivrés qu'en 1795. C'est alors seulement que l'enfant, âgée de quatre ans, connut son père et sa mère, gens de bien, de foi et de caractère. Orpheline à onze ans, elle tombe aux mains d'une tante janséniste qui lui fait un crime d'aimer la belle nature, de regarder une fleur, le beau ciel bleu, le lever du soleil, surtout de jouer et de rire. Lorsqu'elle entre comme pensionnaire au Cloître de la rue Saint-Benoît, elle est séduite par la ferme bonté de Mère Marie-Euphrasie qui la devine, l'élève, la forme dès lors à lui succéder un jour, car elle se sentait atteinte. Elle la faisait assister aux conversations de M. Fleury qui s'étonnait de la trouver toujours silencieuse : — « Mon enfant, lui dit-il un jour, pourquoi ne parlez-vous pas ? — Monsieur, répondit-elle, quand je saurai parler comme on parle ici, je parlerai. En attendant j'écoute. »

Très intelligente et très sévère, sa formation par la bonne Mère, qui voyait en elle la pierre angulaire de la maison pour l'avenir. Mais de la part d'Alexandrine une admirable docilité. Surtout elle s'attache à ses élèves, qui deviennent son unique pensée, même durant son oraison :

« Je prévoyais dès le matin devant Dieu, écrit-elle, tout ce que je devais enseigner, la manière dont je pourrais tirer parti des différents caractères ;

je revenais par la pensée sur ce que j'avais fait la veille, sur les moyens qui m'avaient réussi, sur ce que j'avais omis, sur l'ensemble et le détail. Je priais pour chacune des enfants autant que pour moi-même, et souvent se passait ainsi tout le temps qui m'était donné pour l'oraison. »

Ce dut être le P. Varin qui l'indiqua aux religieuses comme la plus capable, malgré sa jeunesse, de conduire l'Institut : « Ne prenez pas de supérieure des autres maisons, » leur dit-il. Son élection effraya la jeune religieuse : « Que ferais-je ? que dirais-je ? » demandait-elle à M. Fleury, « quand on m'appellera au parloir ? — Ma fille, écoutez et répondez ensuite. — Mais si je fais des bêtises ? — Eh bien ! faites des bêtises hardiment. » — Le bon abbé Fleury mourut peu après en 1822. Ce fut une lourde épreuve pour la Congrégation, mais il fut dignement remplacé par le P. Ronsin qui leur fait goûter les *Exercices* de saint Ignace et prêche des retraites « à la Jésuite. » Sa correspondance avec la Mère Marie-Sophie est charmante : « Le Cœur de Jésus tout à vous, avec toutes ses vertus, et vous toute à Lui, avec toutes vos misères ! »

La dévotion au Sacré-Cœur était très florissante aux Oiseaux. Une jeune postulante y entra en 1823 — la future Mère Marie de Jésus — qui fut favorisée de révélations spéciales : « Il lui fut dit et répété souvent dans ses extases, dit le P. Ronsin, son directeur, que le vœu de la Consécration de la France au Sacré-Cœur, attribué à Louis XVI, était bien véritablement de lui ; que c'était lui-même qui l'avait composé et prononcé. Le divin Sauveur avait ajouté qu'il désirait ardemment que ce vœu fût exécuté : c'est-à-dire que le Roi consacrerait sa famille et tout son royaume à son divin Cœur, comme autrefois Louis XIII à la sainte Vierge ; qu'il en fit célébrer la fête solennellement et universellement tous les ans, le vendredi après l'octave du Saint-Sacrement ; et qu'enfin il fit bâtir une chapelle et ériger un autel en son honneur. »

La duchesse d'Anhalt, Julie de Brandebourg, se convertit sous l'influence de la Mère Marie-Sophie : « Je suis née aux Oiseaux, écrivait-elle. J'étais un vilain hibou, Dieu veuille que je devienne un oiseau de Paradis ! » Le duc fit son abjuration avec elle. Très beau le chapitre où le P. Delaporte raconte les épreuves de cette famille et celles non moins touchantes du comte de Haza-Radlitz qui choisit la chapelle des Oiseaux pour rentrer dans le sein de l'Eglise catholique. Une de ses filles, Hedwige, y devint religieuse sous le nom de Sœur Jeanne du Sacré-Cœur, et Max, un de ses fils, entra dans la Compagnie de Jésus.

Les journées de 1830 faillirent être tragiques pour le couvent. C'est pourquoi le noviciat fut transporté à Corbeil. La ferveur des novices lui fit donner le nom de « Noviciat introuvable, » et de fait quelles figures remarquables que celles de la Mère Julie, de Sœur Bathilde ou de Sœur Marie de la Conception emportée par le choléra et à qui

on demandait à sa dernière heure : « Rien ne vous inquiète ? — Rien du tout, » fit-elle sans hésiter.

Les vacances de Corbeil furent racontées par Angèle de Sainte-Croix, dans un journal qui tomba aux mains de Louis Veuillot peu après sa conversion. Le célèbre publiciste y puisa d'intéressantes pages pour son livre : *Agnès de Lauvens ou Mémoires de Sœur Saint-Louis*.

Mère Sophie recueillit trente orphelines du chœra qui aux Oiseaux retrouvèrent au centuple, dit Louis Veuillot, tout ce que le fléau leur avait ôté et même ce qu'il semble que rien ne peut rendre : « des mères. »

C'est à elle qu'il confie ses sœurs Annette et Elise, lorsque son père mort il est devenu chef de famille. A lire, ce chapitre qui renferme des lettres inédites à ses sœurs d'abord, puis à ses filles, Agnès et Luce, vingt ans plus tard. A l'une des premières, qui ne savent comment écrire à un frère déjà célèbre, il répond : « Il y a dans le ciel des saints et des saintes qui n'ont jamais su lire ; et dans l'enfer il y a de grands savants. Quand tu dis que tu aimes Dieu, que tu aimes ton frère aussi, que m'importe que tu le dises en bégayant ? » Et à sa fille Agnès qui va faire sa première communion : « Tes quatre sœurs ont fait leur première communion au ciel, la communion des anges qui ne finit jamais. Toi, mon Agnès, tu vas commencer sur la terre ; il faut commencer de manière à continuer là-haut ! »

Les élèves et les religieuses du Couvent des Oiseaux ont appartenu pour plusieurs à des familles considérables, c'est pourquoi une partie intime de l'histoire contemporaine s'est passée dans son enceinte. Sœur Marie des Anges était la sœur du poète Béranger, elle vint le voir sur son lit de mort et lui dit de ces paroles profondes et fraternelles qui furent peut-être décisives. Louise de Saint-Arnauld était la fille du maréchal, c'est elle qui l'amena à se confesser et à devenir le chrétien sans peur et sans reproche qui, en partant pour l'expédition d'Orient, arbora sur le vaisseau-amiral l'image de la sainte Vierge. Louis Veuillot, qui était un grand convertisseur, faisait prier aux Oiseaux pour ses amis incrédules. Un jour il dit dans un groupe de jeunes gens : « J'ai promis à Mère Sophie trois âmes en échange de ses bontés : vous voilà tous trois prêts à payer ma dette. » C'étaient Charles et Emile Lafon et un troisième qui fut plus difficile à convertir, mais qui rendit enfin les armes au P. de Ravignan : « Vous ai-je dit, écrivait-il à Madame de Pitray, que de vingt-cinq à trente ans, j'ai pour ainsi dire passé ma vie dans la chapelle des Oiseaux ! C'est là que j'ai pris terre en revenant de Rome, que j'ai formé mes amitiés chrétiennes, que j'ai mené confesser mes premiers prisonniers pour Jésus-Christ. »

Que de choses intéressantes dans ce beau livre ! C'est l'application partout de la parole du Fondateur : « Il n'y a pas moyen pour vous de sauver plus de personnes qu'en instruisant les jeunes filles. » On leur inspire « le besoin d'instruction, »

mais d'une instruction solide ; les méthodes de Mère Sophie produisent une pépinière de femmes chrétiennes qui dans le monde deviennent des apôtres et des modèles ; c'est là qu'est née l'idée du Mois du Sacré-Cœur. Bénie en 1833 par Mgr de Quélen, Mère Sophie s'appuie d'ailleurs sur les hommes les plus vénérés de son temps, le P. Ronzin, le P. Olivaint, le P. de Ravignan, et Pie IX daigne l'encourager par un bref spécial. Ajoutons qu'elle ne se désintéresse point de la misère du peuple : son « panier des pauvres » est une des inventions charmantes de sa charité.

C'était le cœur qui dominait en elle, mais quel profond esprit de spiritualité dans ses recommandations aux enfants : « De la simplicité ! de l'oubli de soi ! répétait-elle. Vous aurez des croix, si Dieu vous aime et s'il veut vous sauver ! » D'ailleurs point chagrine, point morose. « Elle faisait aimer la religion, dit l'une d'elles, en montrant qu'elle n'est point ennemie des plaisirs innocents et des jouissances de la famille. »

Quand elle mourut, en mars 1863, Mgr Parisis résuma la louange unanime touchant « cette admirable Mère, d'une vertu si pure, d'un cœur si grand et d'une intelligence si remarquable pour faire chaque chose à propos et agréablement envers tous. »

Il donnait la note juste ¹.

2^e Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire universel de la Pensée, -alphabétique, logique et encyclopédique, classification naturelle et philosophique des mots, des idées et des choses, par l'abbé Elie Blanc, professeur de philosophie à l'Université catholique de Lyon. — Deux vol. in-4^o de 1600 p., brochés 30 fr. (la reliure en un seul vol. se paie en sus 5 fr.). — Lyon, Vitte.

Ce *Dictionnaire* est le fruit de toute une vie d'acharné labeur philosophique. Il est, dans l'esprit de l'auteur, le germe d'une *Encyclopédie chrétienne*, d'une *Synthèse* qui puisse embrasser toutes les analyses de la science contemporaine et les coordonner dans un même ensemble scientifique, philosophique et théologique ; qui soit ainsi un exposé moderne et intégral des vérités acquises, une démonstration nouvelle du christianisme tirée de cette intégralité même et des témoignages concordants de toutes les connaissances humaines. Les dictionnaires encyclopédiques qui vont se multipliant chaque année, nous intéressent sans nous suffire ; leur multiplication même est un signe à la fois de leur nécessité et de leur insuffisance. Il nous faudra bien, enfin, allier l'unité et la doctrine des *Sommes* du moyen âge avec l'ampleur, l'érudition et l'immense variété des *Encyclopédies* modernes.

C'est en vue de ce but que M. Blanc, l'un des esprits les plus universels, les plus pénétrés de pensée philosophique et les plus meublés de science de ce temps-ci, publia, dès 1873, une sorte d'essai et de spécimen, sous ce titre : *Dictionnaire de la pensée, Essai sur la Synthèse des sciences et l'Encyclopédie chrétienne*,

¹ LE MONASTÈRE DES OISEAUX. *Les Origines, la Révérende Mère Marie-Sophie (1811-1863)*, par le P. V. Delaporte. — Un vol. in-8 illustré. — Paris, Retaux. — Prix : 5 fr.

in-4° de 20 pages à 2 colonnes avec tableaux. Il y donnait, pour la première fois, le plan du *Dictionnaire logique*; il y ajoutait des extraits de son œuvre telle qu'il avait pu l'ébaucher à cette époque. Ce premier effort fut remarqué de Mgr Dupanloup, qui l'encouragea vivement, et de Louis Veuillot et de la rédaction de l'*Univers*, où l'auteur n'a cessé de trouver le plus fraternel appui.

En 1877, nouvel essai : *Exposé de la synthèse des sciences*, in-8 de 100 pages avec tableaux synoptiques : tranche détachée du futur *Dictionnaire*, qui valut à M. Blanc d'être appelé à la chaire de philosophie scolastique qui venait d'être créée à l'Université catholique de Lyon (1878).

Divers essais abrégés parurent ensuite à l'usage principalement des classes : le plus achevé est le *Dictionnaire alphabétique et analogique*, que nous ne cessons de recommander ici (in-12, 2 fr. 60) et qui fut inséré, dès son apparition, dans la célèbre collection classique des Frères Maristes. Ce *Dictionnaire* s'est répandu à près de cinquante mille exemplaires dans nos écoles libres et surtout dans un public de professeurs et d'écrivains à qui il n'était pas directement destiné.

Le *Dictionnaire* qui paraît aujourd'hui bénéficie non seulement de ces ébauches successives, mais de l'ensemble des travaux philosophiques de l'auteur (*Traité de philosophie scolastique*, — *Histoire de la philosophie*, — *Etudes sociales*, — *Mélanges*, etc.). Il renferme, en ses deux volumes, deux parties distinctes et d'étendue sensiblement égale : 1° la partie alphabétique, et 2° la partie logique et encyclopédique.

La partie alphabétique comprend : toute la partie correspondante du *Dictionnaire alphabétique et analogique*, plus quelques milliers de mots nouveaux et surtout de noms propres, historiques et géographiques; des étymologies plus nombreuses et plus exactes, s'il y a lieu; des explications complémentaires, les plus utiles aux professeurs et aux écrivains. A chaque définition le lecteur trouvera l'indication précise des colonnes et numéros de la partie logique et encyclopédique qui répondent au mot ou au sens ou à la chose qu'il veut étudier. Quiconque a déjà feuilleté le *Dictionnaire alphabétique et analogique* sait l'extrême commodité de ces références et la facilité des recherches d'après la méthode adoptée.

La partie logique et encyclopédique comprend, pour chaque livre ou série : l'ordre logique des mots, avec comparaisons nombreuses (analogues, contraires, etc.) et des notes sur les synonymes; ensuite une série d'articles encyclopédiques (environ six mille).

C'est une vraie bibliothèque, qui sera comme l'abrégé, le sommaire et le plan de l'Encyclopédie chrétienne. Elle s'ouvre par le nom de Dieu et la théologie, se continue par la métaphysique et la logique, la psychologie, la morale, l'anthropologie, la sociologie, etc.; les sciences naturelles, physiques, mathématiques; elle se poursuit dans l'histoire, toute expliquée par l'histoire religieuse, qui elle-même est commandée par le fait de l'Incarnation; elle s'achève avec la géographie des États contemporains et des colonies. On y a traité avec un soin particulier les articles qui intéressent la philosophie, l'histoire et les sciences ecclésiastiques; mais on n'en a négligé aucun autre. On a fait à la bibliographie une part modeste, mais substantielle : on a indiqué, sur les matières les plus importantes, quelques-uns des meilleurs ouvrages.

On voit par là quelle sera l'Encyclopédie chrétienne exécutée d'après ce plan. Les parties alphabétique et logique exigeraient peu de développement : elles formeraient le premier volume de l'ouvrage, elles en seraient comme la clef. Le corps même de l'Encyclopédie serait constitué par les articles encyclopédiques : ceux-ci seraient multipliés selon les besoins de la science et le but proposé, et seraient d'ailleurs susceptibles de tous les développements utiles.

Mais tout le plan en est tracé dans le présent ouvrage. Tous les mots de la langue et par conséquent tous les instruments élémentaires de la pensée y sont classés, définis, expliqués; de même tous les éléments de l'histoire et de la géographie; en outre, six mille articles encyclopédiques dessinent tout le corps de l'œuvre.

Celle-ci existe donc dès maintenant avec tous ses principes essentiels, qui n'attendent plus que leur développement. « C'est un corps organisé et vivant, mais dont les membres n'ont pas encore — loin de là ! — les proportions matérielles voulues; tous les organes principaux y sont accusés plus ou moins fortement,

selon leur importance, de même que le sont, par exemple, dans l'être vivant qui est en voie de naître, le cœur, la colonne vertébrale, la tête, les yeux, l'estomac, etc., mais d'autres organes sont à peine indiqués, qui devront grandir étonnamment. Cette Encyclopédie élémentaire n'est donc pas précisément une réduction ou miniature d'une Encyclopédie plus étendue : elle en est le germe, ou plutôt l'embryon parfaitement spécifié. Elle contient donc déjà tout l'âme, tout l'esprit de l'Encyclopédie future et complète qui en sortira... L'Encyclopédie devra donc se développer de deux manières : en multipliant ses articles, qui sont comme ses organes; en étendant chacun de ses articles autant que le comportent les connaissances actuelles et le point de vue où l'on se place. »

A son premier stade de développement, l'Encyclopédie future comprendrait environ cinquante mille articles, répartis en six ou huit volumes in-4°; et c'est là l'œuvre que l'auteur espère réaliser, en faisant appel bientôt à une société de savants catholiques. — Au dernier terme de son développement, l'Encyclopédie embrasserait toutes les connaissances générales et toutes les connaissances particulières explorées par les savants contemporains; elle serait l'expression adéquate du savoir humain à l'aurore du xx^e siècle.

Qui de nous n'a rêvé cette œuvre gigantesque, qui donnerait la Somme de toutes les lumières, naturelles ou surnaturelles, mises par Dieu à la disposition de l'esprit humain? Cette œuvre, le *Dictionnaire universel de la pensée* la dresse dès maintenant devant nous, vivante et constituée. C'est un instrument de travail extrêmement fécond proposé à tous les hommes d'étude et de réflexion. Rien, parmi tous nos Larousse ou contrefaçons de Larousse, n'en peut donner une idée. Les Larousse sont faits pour fournir de science superficielle et dispenser de travail sérieux un siècle de politiciens et de journalistes. Le *Dictionnaire* de M. Blanc doit être aux mains de quiconque aime à mettre de l'unité dans sa pensée, de la cohésion entre ses connaissances, de l'ordre dans son esprit. « Le grand défaut commun jusqu'ici à tous les monuments encyclopédiques, sans compter qu'ils manquent d'unité doctrinale et d'architecture, c'est, dit M. Blanc, de cacher plus ou moins, comme le feraient des labyrinthes, tous les trésors de connaissances qu'ils renferment. On y entre au hasard, par toutes les portes; mais comment en sortir? Comment surtout s'y diriger? »

Il faut rendre hommage enfin à l'exécution typographique, si importante en pareils ouvrages, et qui est ici d'une clarté parfaite et d'une rare exactitude. — Quelques fautes d'impression seulement dans les noms propres : la plus sérieuse que nous ayons relevée concerne l'historien anglais Froude, que l'on écrit *Fronde*; — Hefele fut évêque de Rottenbourg (exactement Rottenburg), et non de Rothenbourg, qui est plus au nord (sur la Tauber); — dans le nom de Bismarck, on a omis le c qui précède le k; — il faut écrire Baguenault de Puchesse (et non *Puchesne*); — le titre du grand journal socialiste allemand s'orthographe *Vorwärts*, et non *Vorwärts*; — parmi les travaux de dom Charnard, il aurait fallu mentionner les *Annales ecclésiastiques*; — d'Ernest Curtius, il eût fallu mentionner l'*Histoire grecque*, et à côté d'Ernest, faire une place à son frère Georges; — écrire Kraus, et non *Krauss*; — écrire le nom du grand historien de l'art, Müntz, avec un tréma sur l'u; — écrire Tamizey de Larroque, etc. Mais ces quelques remarques témoignent elles-mêmes de l'énorme quantité de renseignements qu'on trouve en ce *Dictionnaire*, jusque sur les choses les plus récentes.

Juris canonici et Juris canonico-civiles Compendium, par Mgr de Brabandere. Editio Sexta, novis curis expoliitor et auctior, opera C. Van Coillie, Juris Can. in Univ. Cath. Lovan. Licent. et in Semin. Brug. Prof. — Société de Saint-Augustin. — 2 volumes in-8 de 600 et de 900 pages.

Voilà un bon livre, que nous avons déjà recommandé dans le passé. Ses nombreuses éditions prouvent qu'il est apprécié dans le clergé, et c'est avec raison : il mérite toute l'estime des canonistes.

C'est en 1869 que Mgr de Brabandere, alors professeur de droit canon au séminaire de Bruges, publia la

première édition de son savant traité de droit canon. Au bout de peu de temps, l'auteur devait en préparer une seconde. En 1881 et 1882, son successeur, le docteur Van den Bergh, publiait la troisième et la quatrième. Le second successeur, le docteur Van Coillie, revisa la cinquième en 1894. Sur les entrefaites, mourut, évêque de Bruges, la première année de son installation, le savant auteur, Mgr de Brabandere.

L'édition que nous signalons est la sixième et elle est due, elle aussi, aux soins du docteur Van Coillie. Outre la mise au point au sujet des Congrégations romaines, l'auteur a ajouté un long commentaire sur la Constitution *Officiorum* de l'Index.

Un des caractères du *Compendium* de Mgr de Brabandere, c'est qu'il donne la législation civile de Belgique, au sujet des fabriques. En France, M. Bargilliat a suivi la même méthode. Quelques canonistes voient avec regret ce procédé, qui peut laisser croire aux élèves que l'Eglise tient pour bonnes toutes les réglementations imposées par le pouvoir civil seul aux fabriques, confréries, œuvres de bienfaisance, etc.

Assurément l'Eglise s'incline en silence devant le fait accompli, et elle attend des jours meilleurs pour élever la voix ; mais ses droits restent. C'est ce que doivent répéter souvent tous ceux qui, par la parole ou l'écriture, veulent enseigner le droit canonique, afin d'empêcher l'opinion du clergé de s'égarer au sujet des droits de l'Etat.

La Belgique a gardé en principe la législation de Napoléon I^{er}, sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat, mais elle a su l'améliorer sur bien des points, comme on peut s'en convaincre par la lecture du *Compendium* de Mgr de Brabandere. En voyant la bienveillance que met le Gouvernement belge dans l'application de toutes ces lois, on finit par se convaincre que l'on peut, avec de la bonne volonté, rendre faciles les relations de l'Etat et du clergé.

Direction spirituelle hebdomadaire à l'usage des religieuses, par l'abbé Guidault. — Un vol. de 300 p., 1 f. 50 franco. — Tours, Alfred Cattier.

De temps à autre, quoique heureusement à des intervalles assez éloignés, on nous prie d'indiquer des recueils de « morales » que les confesseurs pourraient adresser à leurs pénitents. Nous n'aimons guère accueillir ces sortes de questions, parce que nous estimons que tout prêtre approuvé pour siéger au saint tribunal doit être capable de tirer de son intelligence et de son cœur les « morales » les plus appropriées à l'état des âmes que lui envoie le Bon Pasteur. Le petit livre que nous présentons ici doit être le fruit d'une préoccupation diamétralement opposée à celle qui nous plaît si peu : c'est un recueil de « morales » à l'usage d'une classe de pénitentes à qui précisément leur confesseur, pour un motif ou pour un autre, se dispenserait habituellement de faire la « morale. »

L'auteur déclare avoir maintes fois constaté, — et peut-être serait-on mal venu de trouver qu'il exagère, — que souvent la direction spirituelle des religieuses, à notre époque surtout où les membres des diverses Congrégations, sont disséminées un peu dans toutes les paroisses, est passablement négligée. « Peut-être le ministre de Dieu n'est-il pas suffisamment éclairé sur les besoins des religieuses. Peut-être n'a-t-il pas le temps de s'occuper d'elles spécialement. Peut-être est-il trop âgé : on craint d'ajouter indiscrètement à ses fatigues ; trop jeune : on n'ose pas s'ouvrir entièrement ; trop absolu : on redoute ses conseils raides et impérieux ; etc. » Mais quelle que soit la cause, le résultat est le même : l'abaissement de la vie surnaturelle dans les religieuses, et par conséquent diminution de leur vigueur personnelle et sociale. Et alors, M. le curé se plaint de ses religieuses, sans même soupçonner le plus souvent que les religieuses auraient quelque raison de trouver que M. le curé ne se soucie guère de renouveler les forces vives de leur âme.

Donc, aux religieuses qui manquent d'un directeur, l'auteur offre son livre. Et dans la mesure où une lecture, même méditée, peut essayer de remplacer en ce cas la parole vivante et chaude, il leur fera du bien. Elles y trouveront une « direction » pour chaque semaine de l'année et trois retraites du mois, écrites par un prêtre qui les aime beaucoup, qui en a beaucoup connues, et qui tient sûrement en grande estime leur sublime voca-

tion. Et nous ne craignons pas d'affirmer que celles qui voudront mettre sérieusement en pratique ces conseils simples et forts, seront tout étonnées, — elles qui peut-être se croyaient déjà parfaites, — de voir qu'il leur en coûte encore tant.

Bref, un excellent livre de poche pour toutes les religieuses qui ne vivent pas dans une communauté avec un aumônier bien au courant de leurs besoins spéciaux. Très pratique et substantiel.

Le Directeur des Mères chrétiennes, 175 Sujets pour instructions ou lectures pieuses, par M. l'abbé Toublan. — 3^e édition. — Un vol. in-12 de 492 p. ; 2 f. 50 (port en sus, 50 cent.) ; chez l'auteur, à Châlons-sur-Marne.

A coup sûr, beaucoup de nos anciens abonnés ont dans leur bibliothèque, à portée de la main, l'une ou l'autre des premières éditions du présent ouvrage. Qu'ils en fassent cadeau à des voisins moins fortunés et n'hésitent pas à se procurer celle-ci. Elle est *augmentée de quarante-cinq instructions* : trente sur un sujet bien opportun, l'influence chrétienne de la femme ; et quinze autres sur quinze fleurons de la couronne maternelle. Il nous semble qu'il y a là de quoi tenter la curiosité de ceux qui savent avec quelle netteté, quelle précision et quelle finesse l'abbé Toublan s'entend à analyser un sujet. Rien qu'à feuilleter, mais surtout à méditer ses différents volumes, on est assuré de bien employer son temps ; car ces alinéas d'une dizaine de lignes, souvent moins, raccourcis pour être plus incisifs, et même numérotés pour que chaque idée creuse son trou plus vite encore, sont singulièrement évocateurs de pensées. Pas de phrase, le moins de mots possible ; on sent que l'unique préoccupation de l'auteur a été de ramasser, dans une belle ordonnance, les « choses » à prêcher aux mères chrétiennes, laissant à chaque orateur le soin de les habiller un peu moins simplement, pour aller dans le monde.

Nous ne connaissons pas de recueil d'instructions plus riche en ce sens sur le présent sujet, et nous prions nos jeunes lecteurs d'en garder bon souvenir. — Les deux nouvelles séries ajoutées dans cette troisième édition ouvriront des horizons que peut-être un certain nombre ne soupçonnaient pas encore. En tout cas, elles aideront nos confrères pour les réunions de femmes chrétiennes où ils doivent prendre la parole en dehors du Cours régulier et se trouvent obligés de traiter un sujet général. Car, si les femmes, du moins la majorité, n'ont pas besoin d'être excitées à faire prévaloir leur influence, elles ont souvent besoin d'apprendre la bonne manière de l'acquiescer fortement et de s'en servir utilement. Et d'autre part, à mieux admirer l'éclat des fleurons de leur couronne, elles travailleront avec plus de courage à en fixer les rayons sur leur front.

Le Tempérament, par le docteur Surbled. — In-12 de 130 p., 1 franc. — Paris, Douniol.

Etude qui fait partie de la nouvelle et déjà célèbre *Bibliothèque des sciences psychiques*. Peu de questions sont aussi pratiques que celle du tempérament ; et peu sont aussi obscures, peu sont restées aussi invinciblement stagnantes, en dépit des efforts de la science. C'est de ces efforts que le Dr Surbled nous retrace l'histoire, et cette histoire est lumineuse pour le psychologue. On ne sait rien du tempérament, qui n'a été jusqu'aujourd'hui qu'un *mot* couvrant notre ignorance des conditions biologiques de l'être, un terme vague, obscur, interprété suivant les idées du jour et les fantaisies des auteurs, « *symbole représentant des quantités inconnues*, plutôt qu'un terme désignant des conditions définies, » tandis qu'il devrait désigner le *tout* du corps vivant, la caractéristique physiologique de l'individu, fournissant au médecin comme au moraliste les plus précieuses indications pour la préservation du mal, la conduite de la vie, le développement complet et harmonieux de la personne humaine. Ce serait le cas de lui appliquer le mot de Sieyès : « Qu'est-il ? Rien. Que doit-il être ? Tout. »

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

27 janvier 1897.

Hosties confectionnées avec des farines douteuses

L'évêque de N... expose que, dans son diocèse, on vend des farines qui ne sont pas sans mélange. Plusieurs prêtres s'en sont servi pour confectionner des pains d'autel. Les uns agissaient de bonne foi; quelques autres étaient dans le doute. Après avoir pris des mesures sévères pour arrêter l'abus, l'évêque demande ce qu'il faut penser du passé.

Et S. Congr. Suprema S. Officii, mature perpenso hoc quæsito, in fer. iv die 27 januarii 1897, audito voto consultorum, rescripsit : Supplicandum Sanctissimo ut suppleat de Thesauro Ecclesiæ, quatenus opus sit, habita ratione circa missas celebrandas eorum qui in bona et eorum qui in dubia fide celebrarunt. *Sequenti vero fer. vi, 29 ejusdem mensis, facta relatione SS. D. N. Leoni PP. XIII, Ssmus resolutionem Emorum Patrum confirmavit, et petitam gratiam benigne concessit.*

REMARQUES

Nous profitons de cette occasion pour rappeler encore à nos vénérés confrères de veiller avec le plus grand soin sur la nature des farines employées pour la confection des pains d'autel. Il y a grand danger à utiliser les farines dites de commerce.

Sacrée Pénitencerie

9 janvier 1899.

Les malades qui mangent de la viande, non pas en vertu d'un indult, mais à raison de la maladie, peuvent, aux jours de jeûne, user dans le même repas de viande et de poisson.

Eminentissime Seigneur,

Titius est malade et aux jours de jeûne il a besoin non seulement de prendre de la nourriture plusieurs fois par jour, mais aussi de faire usage de viande. Pourra-t-il, dans le même repas, faire aussi usage de poisson ?

Il me semble qu'il faut répondre affirmativement. Dans une réponse du 23 janvier 1875, le Saint-Office interdit la promiscuité de la viande et du poisson même à ceux qui *sumunt carnes vi indulti*, et non pas seulement à ceux qui jeûnent; il révoque le décret du 24 mars 1841, où il est dit : « Etiam ii qui excusantur ab unica comestione propter impotentiam vel laborem, edunt carnes vi indulti et proinde tenentur ad non permiscendas epulas. » Il ne parle pas de ceux qui mangent de la viande pour cause de santé. Par là le Saint-Office laisse supposer ou permet de croire que ceux qui mangent de la viande non pas à cause d'un indult, ne sont pas tenus par la loi qui défend le mélange de la viande et du poisson.

C'est l'opinion adoptée par Ballerini-Palmieri, *Op. Mor.*, vol. II, tr. VII, n. 26 (édit. 2^e, p. 797); Génicot (Prof. Lovan., vol. I, n. 444, édit. 2^e); d'Annibale, vol. III, n. 138 (édit. 3^e); Bucciaroni, *Instit.*, vol. I, n. 1607.

Baisant humblement votre pourpre, je me déclare votre très obéissant serviteur en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

N. N.

Le 18 décembre 1898.

Sacra Pœnitentiaria, consideratis expositis, respondet : *Oratorem sententiam auctorum quos citat, tuta conscientia sequi posse.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 9 januarii 1899.

B. POMPILLI, S. P. Corrector.

S. Congrégation des Rites

I

13 novembre 1899.

Extension à toute l'Eglise de la fête du V. Bède, sous le titre de docteur

Nous ne donnerons que le dispositif du décret :

Sanctitas Sua... ex ipsius Sacrae Congregationis consulto concedere dignata est, ut Festum S. Bedæ Venerabilis cum Officio et Missa propria Confessoris et Ecclesiæ Doctoris, prouti hæc approbata sunt, die 27 maii, quæ est natalitia, eaque impedita juxta Rubricas, die prima insequente libera, ab universa Ecclesia sub ritu duplici minori inde ab anno 1901 in posterum recolatur. Tandem idem Sanctissimus Dominus Noster supradictum Officium cum Missa de S. Beda Venerabili, sub enunciato ritu in Calendario Universali et in novis editionibus Breviarii et Missalis Romani deinceps inseri jussit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 novembris 1899.

C. Ep. Prænstinus Card. MAZZELLA,

S. R. C. Præf.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

II

24 juillet 1899.

Règles à suivre pour célébrer les triduum à l'occasion d'une béatification

Hæc Triduana solemnia consistunt in cultu et honoribus altarium prima vice per tres dies continuos novo alicui Beato tribuendis. Hujusmodi cultus cæremoniæ præcipuæ *strictæ liturgicæ* sint oportet, quæ nimirum missam solemnem et etiam, si commode fieri possit, vespers solemnes complectantur. Permittuntur autem præter illas et aliæ functiones ecclesiasticæ, uti preces quædam cum interposita Oratione Dominica et Angelica Salutatione, litanie Lauretanæ, necnon, prævio tamen consensu Ordinarii, solemnis Benedictio cum Sanctissimo Eucharistiæ sacramento.

Oratio panegyrica fiat inter *Missarum solemnia* post cantatum Evangelium, quæ in casu habebitur velut Homilia; vel etiam sive ante sive post Vespers recitari poterit. Tertia vero die non omittatur cantus solemnis *Te Deum* cum oratione solita *pro gratiarum actione*.

Hæc dispositio, quæ pariter in octavariis solemnibus occasione alicujus Canonizationis servanda est, a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII in audientia diei 24 julii 1899 approbata fuit.

Datum ex secretaria S. Rituum Congregationis, die 24 julii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

III

17 novembre 1899.

MINORICEN.¹

I. *Interprétation d'un indult de Clément IX au sujet de la récitation de l'office votif de saint Jacques le Majeur.* — II. *Dans les diocèses où les offices votifs concédés par le décret du*

¹ Minorque, Iles Baléares.

5 juillet 1883 n'ont pas encore été adoptés, on peut encore les adopter. — III. Concession spéciale pour la mémoire de saint Antoine, abbé, patron du diocèse de Minorque. — IV. A l'exception des chanoines, tous ceux qui arrivent au milieu du chœur ou le quittent, doivent faire la génuflexion à un genou, quand même le Saint-Sacrement ne se trouverait pas au maître autel. — V. Quand on doit donner la bénédiction du Saint-Sacrement après la messe solennelle, le célébrant et les ministres en allant déposer leurs ornements à la banquette, du côté de l'épître, font la génuflexion à deux genoux in plano devant le Saint-Sacrement exposé sur l'autel. — VI. La Sacrée Congrégation permet de se servir d'aubes dont l'extrémité des manches est garnie d'un fond bleu sous une dentelle transparente. — VII. Elle tolère, jusqu'à ce qu'ils soient usés, des cordons en forme de ceintures. — VIII. Quand on dit *Fidelium animæ*, on ne fait pas le signe de la croix comme pour donner la bénédiction. — IX. Quand on encense le Saint-Sacrement à la messe solennelle, à l'introït et à l'offertoire, cela doit se faire duplici ictu in triplici ductu. — X. Le cierge pascal ne doit pas brûler pendant la messe chantée de la vigile de la Pentecôte. — XI. Quand le Saint-Sacrement est exposé, ceux qui viennent près de l'autel et ceux qui s'en éloignent doivent faire la génuflexion à deux genoux.

R. D. Joannes Barber Pons, Ecclesiæ Cathedralis Minoricensis Beneficiarius et Sacramum Cæremoniarum Magister, de Rmi sui Episcopi consensu, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi resolvenda humillime proposuit, nimirum :

Dub. I. An Officium votivum S. Jacobi Majoris Apostoli, quod ex indulto Sa. Me. Clementis Papa IX recitatur feriis secundis non impeditis in Hispaniæ diocæsis, et nunc persolvi potest loco Officii votivi de Sanctis Apostolis pro feria tertia adsignati juxta Decretum Urbis et Orbis diei 5 julii 1883, transferri possit ad feriam tertiam in illis Hispaniæ diocæsis ubi Officia votiva pro singulis hebdomadæ diebus non sunt pro Communitatibus adoptata ?

Dub. II. An in Diocæsis, ubi Officia votiva pro singulis hebdomadæ diebus Decreto 5 julii 1883 concessa, non fuerint adhuc adoptata, possint ulterius semel pro semper eligi ?

Dub. III. An pro commemoratione S. Antonii Abbatis, hujus Diocæsis Minoricensis Patroni, de quo concessum est Officium proprium a SSmo Dno Nostro Leone Papa XIII, dici possit in Suffragiis Sanctorum antiphona propria de secundis vespæ festi : « Hodie Beatus Antonius hilari vultu Sanctos Angelos intuens, tamquam si amicos videret, migravit in cælum... etc. » omisso « Hodie ? »

Dub. IV. An omnes ad medium chori accedentes et recedentes unico genu flectere teneantur, Canonici exceptis, cum non sit in altare majori Sanctissimum Sacramentum reconditum ?

Dub. V. An post Missam solemnem, qua finita, benedictio cum Smo Sacramento datur, dum Celebrans et ministri recedunt ab altari ad scamnum in cornu Epistolæ, ut ibi Celebrans exuat Casulam et manipulum, induatque pluviale, ac Ministri manipulos deponant, debeant coram SSmo Sacramento, discooperto in ipso altari ubi Missa celebrata est, in plano utroque genu flectere, aut unico genu in gradu infimo altaris ?

Dub. VI. An consuetudo utendi cingulo ad instar fasciæ tolerari possit ?

Dub. VII. An toleranda sit consuetudo utendi fundo cærulei coloris sub velo translucenti in fimbriis et manicis albarum ?

Dub. VIII. Dum dicitur *Fidelium animæ* in fine Officii, estne manu producendum signum crucis ad instar benedictionis ?

Dub. IX. Thurificatio SSmi Sacramenti estne facienda duplici ictu in triplici ductu, etiam intra Missam solemnem ante Introitum et ad Offertorium ?

Dub. X. Cereus Paschalis debetne ardere dum cantatur Missa in Vigilia Pentecostes ?

Dub. XI. Ante SS. Sacramentum discoopertum tenentur semper utroque genu flectere juxta decretum 937-1627 d. d. 19 Augusti 1651 ad VI, etiam processionibus interessentes imo et pluvialibus induti ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Servetur Indultum sa. me. Clementis Papæ IX.

Ad II. *Affirmative* juxta ipsum Decretum Generale.

Ad III. *Pro gratia*.

Ad IV. *Affirmative*.

Ad V. Juxta praxim Ecclesiarum Urbis, in plano utroque genu flectitur.

Ad VI. Tolerari potest enunciata consuetudo ubi viget, donec cingula hucusque adhibita consumentur.

Ad VII. *Affirmative*, et detur decretum n° 3780 d. d. 12 julii 1892, ad V.

Ad VIII. *Negative*.

Ad IX. *Affirmative* juxta decretum 3110-5318 d. d. 22 martii 1862 ad XX.

Ad X. *Negative*, et servetur specialis Rubrica Missalis.

Ad XI. *Affirmative*, si agatur de accedentibus et recedentibus, juxta citatum decretum.

Atque ita rescripsit die 24 novembris 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

IV.

17 novembre 1899.

Addition au Bréviaire romain

Die 9 Novembris

IN DEDICATIONE ARCHIBASILICÆ SSMI SALVATORIS

Additio ad VI Lectionem Breviario Romano inserenda

Quod autem Pius nonus perficiendum censuerat, Leo decimus tertius, cellam maximam, vetustate fatiscentem, ingenti molitione producendam lacandamque curavit, vetus musivum, multis jam antea partibus instauratum, ad antiquum exemplar restitui et in novam absidem, opere cultuque magnifico exornatam transferri, aulam transversam laqueari et contignatione reffectis expoliri jussit, anno millesimo octingentesimo octogesimo quarto, Sacratio, cede canonicorum perpetuaque ad Baptisterium Constantinianum porticu adiectis.

Concordat cum Originali approbato.

In fidem, etc.

Ex Secretaria Sacror. Rituum Congregationis, die 17 novembris 1899.

DIOMEDES PANICI, S. R. C. Secretarius.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LE RITUALISME

(Suite et fin) ¹

Dans notre précédent article sur le ritualisme, nous avons laissé une question à résoudre : Est-il vrai que les ritualistes s'attachent à revendiquer pour l'Eglise anglicane les *notes* de la véritable Eglise ? Oui, cela est parfaitement vrai. Ce fut là, à proprement parler, l'œuvre entreprise par Newman avant sa conversion, l'œuvre dont l'insuccès l'amena au catholicisme. « Etrange et noble illusion, dit à ce sujet M. de Pressensé, étrange et noble illusion d'un génie tout intellectualiste ! Newman était parti à la recherche du meilleur moyen de défense pour l'Eglise qui lui était chère, et il avait conclu que le plus sûr, comme le plus simple, c'était de revendiquer pour elle les caractères surnaturels de l'Eglise en soi. Postuler pour une Eglise purement nationale, insulaire, séparée du reste du monde, soumise à l'autorité civile, toute pénétrée de la doctrine et des rites de la Réforme, — postuler pour elle les *notes* de l'Eglise, une, éternelle, immuable, infaillible, visible, — c'est-à-dire d'après la formule de Vincent de Lérins, le *semper, ubique, ab omnibus*, telle était l'entreprise ou la gageure désespérée à laquelle se voua un beau jour de l'an de grâce 1833 un jeune et obscur *fellow* d'Oriel ². »

Après douze années de méditations et d'études éclairées par un des génies les plus profonds qu'ait vu notre siècle, Newman reconnut enfin que cette entreprise était irréalisable et que cette gageure il ne pouvait la tenir. « Il dut constater que l'anglicanisme ne possédait pas les signes distinctifs de l'Eglise de Dieu ³. »

Il entra dans l'Eglise catholique.

Cette entreprise que Newman se reconnut, à la fin, incapable de mener à bout, d'autres anglicans, en grand nombre, ont estimé qu'elle n'est point au-dessus de leurs forces. Il se sont crus de taille à tenir cette « gageure désespérée. » Il y a déjà plus d'un demi-siècle qu'ils y travaillent, et en nombre : ils sont aujourd'hui plus de quarante mille ⁴. L'entreprise reste toujours au même point. Ils échouent et recommencent, et ils croient avancer alors qu'ils ne font que tourner dans un cercle. Spectacle lamentable !

La grande illusion des ritualistes, celle qui renferme toutes les autres, c'est la conviction chez eux bien arrêtée qu'ils n'ont pas besoin de sortir de l'Eglise anglicane ; qu'au lieu de l'abandonner, ils doivent, en enfants dévoués, la relever de ses ruines ; qu'ils peuvent la ramener peu à peu à l'état où elle se trouvait avant la Réforme, qu'ils l'ont déjà rendue telle en grande partie, et que le reste n'est qu'une affaire de temps et de persévérance.

Ramener l'Eglise anglicane à la doctrine catholique n'était, pour Newman et pour les autres chefs du mouvement d'Oxford, et n'est encore aujourd'hui pour les ritualistes, qu'une tâche secondaire et pour ainsi dire incidente. Leur grande entreprise et, comme dit M. de Pressensé, leur « gageure désespérée », c'est de restituer à l'Eglise d'Angleterre, à cette Eglise purement nationale et visiblement hérétique et schismatique, à cette Eglise insulaire et séparée du reste du monde depuis trois siècles et demi, les quatre *notes* de l'Eglise telles que nous les trouvons dans le Symbole de Nicée : *Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*.

« Les *Credo* nous apprennent, dit le manuel ritualiste déjà cité dans notre article précédent, que l'Eglise fait profession de quatre notes ou marques distinctives. L'Eglise est une, sainte, catholique et apostolique ⁵. »

¹ Voir le dernier numéro de l'Ami.

² Le cardinal Manning. Préface.

³ Ibid.

⁴ Evidemment dans ce nombre nous comprenons le clergé et les fidèles.

⁵ *The catholic religion*. Part. 2, chap. 1, 217.

Les ritualistes sont désolés de voir qu'aujourd'hui encore, plus d'un demi-siècle après que Newman a donné l'éveil et attiré l'attention sur ce point, il y a encore un si grand nombre d'anglicans qui, loin de s'en préoccuper, semblent n'en avoir jamais entendu parler. « Les difficultés religieuses, disait lord Halifax dans un grand discours prononcé, en juin 1899, dans la réunion annuelle de l'*English Church Union* dont il est le président, les difficultés religieuses avec lesquelles nous sommes aux prises en ce moment sont principalement dues à ce fait qu'un si grand nombre des habitants de ce pays, et parmi eux beaucoup de ceux qui font profession d'appartenir à l'Eglise d'Angleterre, ont l'habitude d'ignorer complètement le grand article du *Credo* : *Je crois en l'Eglise, une, catholique et apostolique*. Ce ne fut qu'après que cet article du *Credo* eut été imposé par Newman à l'attention du public d'une manière irrésistible que le mouvement d'Oxford put commencer. Ce n'est qu'en insistant à tous risques sur cet article que l'œuvre accomplie par le mouvement d'Oxford et à laquelle sont associés pour toujours les noms de Newman, de Keble et de Pusey, peut être poursuivie et complétée. »

Ainsi, l'œuvre que les ritualistes poursuivent et travaillent à compléter, c'est l'œuvre entreprise par Newman en vue de rendre à l'Eglise anglicane les quatre notes de la véritable Eglise.

§ 1. — *Efforts des ritualistes pour ramener l'Eglise anglicane à l'unité*

Tout d'abord, les ritualistes s'efforcent de procurer à leur Eglise l'unité.

Ils voient clairement que Notre-Seigneur a fondé non pas des Eglises, mais une Eglise, son Eglise, *Ecclesiam meam*. « L'idée d'unité, dit le catéchisme ritualiste, se trouve au fond de toutes les figures par lesquelles l'Eglise nous est représentée dans le nouveau Testament. Il nous parle de l'Eglise comme du royaume des cieux, du corps du Christ, du temple de Dieu, de l'Epouse, des branches de la vigne. Il n'y a qu'un Royaume, qu'un Corps, qu'un Temple, qu'une Epouse, qu'une Vigne ¹. »

L'Eglise anglicane fait-elle partie de cette unique Eglise ?

« L'Eglise anglicane, écrivait Wiseman en 1836, ne peut exhiber de connexion et d'union avec aucune autre Eglise pour prouver qu'elle fait partie d'une plus grande communion religieuse. Ou elle est seule l'Eglise catholique universelle, ou bien elle est hors de son sein ². »

Par la force de l'habitude, la plupart des anglicans sont devenus insensibles à cet isolement qui dure depuis trois siècles et demi. « Il est impossible de nier la vaste extension qu'a prise parmi

le peuple anglais l'indifférence à la séparation de l'Eglise d'Angleterre d'avec l'Eglise qui existe ailleurs. Que la cause en doive être cherchée dans certains traits du caractère de notre race ou dans l'histoire de notre passé, toujours est-il que le fait est clair. »

Mais les ritualistes n'en prennent pas aussi facilement leur parti. C'est un ritualiste que nous venons d'entendre, et encore un ritualiste de marque. Il ajoute :

« La loyauté aux faits de l'histoire nous interdit absolument de donner notre assentiment à l'état de division où se trouve actuellement l'Eglise, de nous y reposer et de nous tenir pour satisfaits dans notre isolement et dans l'affaiblissement qui en résulte. Car à la lumière des faits de l'histoire nous ne pouvons regarder nos divisions comme étant vraiment dans les intentions du Christ ¹. »

Il y a au fond de ce qu'on pourrait appeler l'âme ritualiste une aspiration vers l'unité, un besoin d'unité et une souffrance née du sentiment de l'isolement, qui éclatent parfois en des aveux singulièrement significatifs. Au mois de juillet de l'année dernière, un des correspondants du grand organe ritualiste *The Church Times*, après lui avoir rappelé qu'autrefois « les chrétiens trouvaient partout où ils allaient la religion et les rites auxquels ils étaient habitués chez eux, *Omne solum catholico patria*, » ajoutait :

« En Angleterre, n'était la présence au milieu de nous des coreligionnaires du duc de Norfolk, nous nous rappellerions rarement le fait de la division du catholicisme. Mais ce fait, dès que les anglicans mettent le pied sur le continent, tout le leur rappelle à chaque instant. Les uns le regardent comme tout naturel ; à d'autres il cause de grands troubles, mais il est là. Et, après tout, il y en a peu qui puissent séjourner quelque temps en Bretagne ou dans un village du Tyrol sans éprouver le désir de s'unir au simple peuple, aux pauvres, à des prêtres fervents pour pratiquer avec eux le culte chrétien. Un anglican à l'esprit sérieux ne peut visiter Rome sans être impressionné de se trouver là dans le centre historique de la foi, au milieu des cendres des saints et des martyrs, dans cette Rome qui fut jadis le terme du pèlerinage de notre Alfred et des Pères de notre Eglise d'Angleterre. Les anglicans qui se trouvent dans Rome sont bien décidés à demeurer fidèles à l'île qui est leur mère et à ses enseignements ; mais ce n'est pas sans soupirer que les hommes réfléchis et les femmes sérieuses sentent leur isolement au point de vue religieux. Ils voudraient bien, si cela leur était permis, s'ils le pouvaient en conscience, non seulement s'agenouiller et prier avec des hommes qui sont membres de l'Eglise comme eux, mais s'unir à eux dans la sainte communion ². »

¹ *Ibid.* Part. 1, chap. vi, p. 56.

² Cité dans la *Démonstration évangélique*, t. XVII, p. 451.

¹ *Light in the light of God*. Sermon with Preface by the Rev. Darwell Stone.

² *The Church Times*. Numéro du 21 juillet 1899, p. 69.

Nous avons déjà dit que plusieurs le font, en évitant de se déclarer ritualistes, se regardant comme à peu près, comme à moitié de la famille. Encore ceux-là mêmes sentent-ils que malgré tout, ils n'appartiennent pas à la communion religieuse dans laquelle ils se glissent, subrepticement et comme des intrus, et ce fait « leur cause de grands troubles. »

De plus les ritualistes en sont venus à voir clairement et ils n'hésitent plus à déclarer que pour l'unité il faut un centre, et que ce centre ne peut être que Rome. « Si une autorité centrale, disait lord Halifax dès 1886, si une autorité centrale est bonne pour la communion anglicane, une autorité centrale doit être bonne pour l'Eglise entière... L'Eglise d'Angleterre doit-elle rester acéphale et sans aucun centre commun? Pouvons-nous rien concevoir de plus favorable à l'unité de l'Eglise qu'un tel centre, pourvu toujours que le principe de centralisation soit accepté de manière à sauvegarder les droits de la juridiction locale? »

C'est de cette conviction profondément imprimée dans l'esprit des ritualistes que sortit le grand discours de Bristol, le 14 février 1895, sorte de manifeste en faveur de la réunion avec Rome, où se faisant l'écho des sentiments des 35.000 membres de l'*Englisch Church Union* dont il est le président, lord Halifax disait : « Ne craignons pas de le dire franchement : l'union avec Rome est possible, elle est désirable. Déclarons-le sans détour : nous désirons la paix avec Rome de tout notre cœur. »

C'est de cette conviction que l'Eglise anglicane ne peut retrouver cette unité qui est une des *notes* de la véritable Eglise, qu'est née la fameuse campagne pour l'*union en corps* dont le discours de Bristol fut le point de départ.

L'union avec Rome, non pas entendue dans le sens catholique, malheureusement, mais une *certaine union* s'impose aux ritualistes par leur conception même de la papauté, par la conception qu'ils représentent comme la seule vraie. D'après eux, le pape est le primat de toute l'Eglise, *The primate of the whole Church*. Dès lors la question de l'union de l'Eglise anglicane avec Rome peut bien être ajournée, elle ne saurait être écartée d'une manière définitive. Aucun vrai ritualiste ne songe à l'écarter. Seulement il leur semble qu'ils peuvent très bien attendre, leur Eglise n'étant, à leur avis, ni hérétique ni schismatique. De même qu'ils croient échapper à l'hérésie par la pureté de leur doctrine, ils s'imaginent pouvoir se laver du reproche de schisme grâce à la fameuse théorie de la « suspension » inventée par Pusey. Le ritualisme soutient, en s'appuyant sur l'autorité du célèbre docteur et en faisant valoir les arguments qu'il a mis en avant, que la primauté du pape n'est pas d'institution divine, mais seulement d'institution ecclésiastique, et que la communion entre l'Eglise anglicane et l'Eglise romaine n'est pas rejetée en principe et d'une manière définitive, mais seulement *suspendue de fait* par des événe-

ments malheureux dont les anglicans d'aujourd'hui ne sont pas responsables et contre lesquels leur conscience ne saurait leur faire un devoir de protester en abandonnant leur Eglise.

Nous ne pouvons nous expliquer, nous autres Français, l'impression que cette théorie, dont la faiblesse saute aux yeux d'un catholique de naissance, produit sur l'esprit des anglicans même les plus intelligents et les plus instruits.

L'union en corps désirée, espérée, poursuivie, est le point d'appui nécessaire, le *substratum* indispensable de cette théorie de la « suspension. »

Supprimez cette perspective d'une union avec Rome, *sans sortir de l'Eglise anglicane*, et le ritualisme perdra son dernier retranchement. Il ne verra plus sa voie et se trouvera désorienté.

Malheureusement cette condition : *sans sortir de l'Eglise anglicane*, c'est-à-dire sans reconnaître que cette Eglise est schismatique et hérétique, fait de ce rêve d'une union en corps la plus chimérique et la plus dangereuse des utopies.

Si du moins l'Encyclique *Satis cognitum* pouvait ouvrir les yeux des anglicans sur ce point! Léon XIII déclare dans cette Encyclique que « de par la volonté et l'ordre de Dieu, l'Eglise est établie sur le bienheureux Pierre comme l'édifice sur son fondement. » Puis il ajoute :

« Par où l'on voit clairement que les évêques perdraient le droit et le pouvoir de gouverner, s'ils se séparaient sciemment de Pierre ou de ses successeurs. Car, par cette séparation, ils s'arrachent eux-mêmes du fondement sur lequel doit reposer tout l'édifice, et ils sont ainsi mis au dehors de l'édifice lui-même; pour la même raison ils se trouvent exclus du bercail que gouverne le pasteur suprême, et bannis du royaume dont les clefs ont été confiées à Pierre seul. »

Voilà contre le schisme. Voici maintenant contre l'hérésie ou, si l'on veut, contre la demi-hérésie de ces ritualistes qui, en fait de doctrine, admettent *presque* tout ce que nous admettons :

« Rien ne saurait être plus dangereux que ces hérétiques qui, conservant en tout le reste l'intégrité de la doctrine, par un seul mot, comme par une goutte de venin, corrompent la piété et la simplicité de la foi que nous avons reçue de la tradition dominicale, puis apostolique. »

Après comme avant l'Encyclique *Satis cognitum*, le ritualisme poursuit la très chimérique entreprise de ramener l'Eglise anglicane à l'unité sans la ramener à une pleine et entière soumission au pape, et à une parfaite intégrité de la doctrine.

§ 2. — Efforts des ritualistes pour donner à l'Eglise anglicane la note de la sainteté

Les ritualistes n'ont pas fait moins d'efforts pour arriver à rendre à leur Eglise la note de la sainteté que pour lui restituer celle de l'unité.

Non seulement ils admettent les sept sacre-

ments, mais ils s'appliquent à en retirer tous les fruits de sanctification qu'ils sont de nature à produire. Les ministres ritualistes célèbrent tous les jours ce qu'ils croient être la sainte messe. Ils se confessent régulièrement. Ils exhortent les fidèles à s'approcher souvent, et en d'excellentes dispositions, des sacrements de pénitence et d'eucharistie. De fait ces deux sacrements sont fréquentés parmi eux.

Ce ne sont pas seulement des pratiques de dévotion empruntées au catholicisme qu'on a vu reparaitre parmi les ritualistes, des pratiques telles que le chemin de la croix et le mois de Marie, ce sont des pratiques de mortification et de pénitence, le jeûne, l'usage de la discipline. Non seulement ils étudient nos livres de spiritualité, saint François de Sales, le Père Faber, mais ils s'appliquent à pratiquer leurs conseils. Ils ne se bornent pas à lire les *Exercices de saint Ignace* : ils les suivent. Ils donnent des retraites. Ils connaissent et apprécient la méthode d'oraison de Saint-Sulpice.

Un certain nombre de ministres ritualistes pratiquent la continence. Bien plus, les ritualistes ont institué des ordres religieux d'hommes et de femmes. Les religieux anglicans sont encore peu nombreux, mais ils vivent en communauté, suivent une règle et ressemblent beaucoup à nos religieux. Il existe même une congrégation religieuse : *La société des saintes missions*, vouée aux missions anglicanes. (Voir *Ami*, 1899, p. 967).

Le *Church Times* publiait dans son numéro du 24 novembre dernier une lettre du révérend Quilter qui était un chaleureux appel en vue d'arriver à fonder « un ordre anglican de Dominicains, *an anglican dominican order*. » Ces Frères Prêcheurs anglicans seraient comme les Frères Prêcheurs catholiques « soumis aux trois vœux d'obéissance, de célibat, et de pauvreté, *under the threefold vow of obedience, celibacy and poverty*. »

Dans la lettre assez longue du révérend Quilter la cause des dominicains anglicans est plaidée éloquemment, habilement et solidement. Et ce n'est pas la première fois. Il est probable que cette cause finira par triompher.

Enfin les ritualistes ont copié nos confréries et nos œuvres de toutes sortes, refuges, orphelinats, sœurs garde-malades, sœurs des pauvres, œuvres de préservation, etc., etc. S'il peut être intéressant pour les abonnés de l'*Ami du Clergé* de connaître ces œuvres en détail, il nous sera facile de les satisfaire. Pour le moment nous nous bornons à dire que ces œuvres sont nombreuses.

Ces quelques traits suffiront, croyons-nous, pour donner une idée du mouvement ritualiste en vue de ne pas laisser plus longtemps à l'Eglise catholique le monopole de la note de la sainteté.

§ 3. — Prétentions des ritualistes à la catholicité

Tous les efforts dont nous venons de parler ne sont rien en comparaison de ceux que les ritua-

listes ne cessent de tenter pour se donner une apparence de catholicité. Catholiques ils soutiennent qu'ils le sont autant que nous, plus que nous. Ils affectent de s'en arroger le nom. Ils y mettent une ostentation bruyante et une insistance extraordinaire.

« Nous sommes baptisés, disent-ils, dans *la sainte Eglise catholique*. Dans nos offices nous faisons profession d'être *catholiques*. Nous renouvelons cette profession chaque fois que nous faisons la sainte communion ¹. »

« Depuis bien des années nous ne cessons de réclamer nos droits à la catholicité. En cela nous ne discutons pas sur une bagatelle, au moins. Il n'y a qu'une Eglise et cette Eglise est l'Eglise catholique. Si nous ne sommes pas catholiques, nous n'appartenons pas à l'Eglise, nous ne sommes chrétiens que de nom.

« La croyance en une Eglise sainte, catholique, et apostolique est un des articles du *Credo*. Il vient immédiatement après la profession de foi en Dieu, ce qui indique assez sa haute importance.

« Le nom de catholique remonte jusqu'au temps de saint Ignace le martyr, et a été constamment employé pour désigner la véritable Eglise, et la distinguer des hérétiques ou des sectes qui font profession de croire en Jésus-Christ, mais qui mêlent à cette foi des sentiments et des pratiques qui leur sont propres...

« Et maintenant quelle est la position de l'Eglise d'Angleterre relativement à la catholicité ? Les Romanistes nient nos droits à la réclamer pour nous, mais leurs objections étant simplement basées sur notre refus de reconnaître les prétentions déplacées de la papauté, nous les méprisons comme frivoles ². »

On vient d'entendre un des grands avocats de la cause ritualiste, le *Church Times*.

C'est ainsi que ce nom de *catholique* qui, pendant trois siècles, fut considéré en Angleterre comme une injure, a été réhabilité dans ce pays par les anglicans eux-mêmes. Sans doute aujourd'hui encore, dans plusieurs parties de l'Angleterre, les gens de la basse classe se servent de ce mot comme d'une expression injurieuse. Mais en retour, dans beaucoup d'endroits, notamment dans les grandes villes, à Londres surtout, ce mot de *catholique* est employé pour désigner des anglicans qui sont fiers de s'entendre désigner ainsi. Les ritualistes n'aiment point qu'on leur donne ce nom de ritualistes. Ils ne le prennent jamais eux-mêmes. Le nom qu'ils se donnent et qu'ils aiment, c'est le nom d'anglo-catholiques, ou mieux encore de catholiques.

Ce mot de *catholique* fait partie d'un dialecte nouveau qu'il est nécessaire de connaître sous peine de ne rien comprendre à certaines revues.

¹ The protestantism of the English Church, the rev. Aidan Hibbert. *The Church Times*, 13 janvier 1899.

² *The Church Times*, n° du 27 janvier 1899.

Lisez par exemple cet article nécrologique de l'un des derniers numéros du *Church Times*, le numéro du 5 janvier de cette année 1900 :

« Le révérend John Going fut dix-neuf ans curé de Saint-Paul, Lorrimary-Square, Walworth, qui peut certainement être considérée comme l'église d'où est parti le mouvement catholique dans la partie méridionale de Londres... Monsieur Going fut ordonné en 1849. Après avoir rempli pendant deux ans l'office de chapelain, il fut nommé à la cure de Saint-Paul. Il se mit immédiatement à sa grande mission d'exposer l'enseignement catholique... En 1871 il quitta Londres pour devenir recteur de la paroisse de Hawk. Il servit cette paroisse pendant vingt ans comme un prêtre fidèle et plein d'amour, enseignant à son peuple les belles vérités de la foi catholique. »

Vous croyez, n'est-ce pas, que M. Going était un prêtre catholique ? Vous vous trompez. M. Going était un ministre anglican.

§ 4. — *Prétentions des ritualistes à l'apostolicité*

Les ritualistes ne tiennent pas moins à la note de l'apostolicité qu'à celle de la catholicité. Ils comprennent aussi bien que nous que sans apostolicité il n'y a pas d'Eglise. Voici comment le manuel *The catholic religion* s'exprime à ce sujet :

« La prétention d'une partie quelconque de l'Eglise à faire vraiment partie de l'Eglise catholique est entièrement subordonnée à la succession apostolique. En dehors de cette succession il n'y a pas de ministère chrétien. La possession d'un ministère uni en droite ligne aux apôtres et le maintien de la foi catholique constituent la différence entre une Eglise et une secte. Il arrive ainsi que la question de la validité de nos ordres, c'est-à-dire la question de savoir si les évêques et le clergé de l'Eglise d'Angleterre ont été valablement ordonnés, est d'une importance vitale ¹. »

On sait comment cette question de la validité des ordinations anglicanes a été récemment résolue par Léon XIII : « Nous prononçons et déclarons, dit le Saint-Père dans la Bulle *Apostolicæ Curæ*, que les ordinations conférées selon le rite anglican ont été et sont absolument vaines, entièrement nulles. » La question de l'apostolicité de l'Eglise anglicane est par là manifestement tranchée.

D'ailleurs cette question est résolue d'une autre manière encore. En se séparant du chef de l'Eglise les évêques anglicans, eussent-ils été valablement ordonnés, se sont par là-même séparés de l'Eglise et sont sortis de la ligne apostolique.

Ce sont là des vérités évidentes, mais que les ritualistes aveuglés par les préjugés anglicans ne voient point. « La succession apostolique, disent-ils, fut continuée sans rupture, les évêques étant sacrés pendant la période de la Réforme par des évêques appartenant à la période qui avait précédé

et par là-même à la ligne apostolique. Les sacrements qui empruntaient leur valeur à la succession apostolique furent continués. L'appel à l'antiquité, comme *criterium* de la doctrine, fut plus clair que jamais. Et ainsi l'Eglise d'Angleterre qui est sortie de la Réforme est une branche vraie et vivante de l'Eglise du Christ, une, sainte, catholique et apostolique ². »

L'évêque Bramhall avait déjà dit :

« Ce n'est pour moi l'objet d'aucun doute que l'Eglise d'Angleterre d'avant la Réforme et l'Eglise d'Angleterre d'après la Réforme, ne soient une seule et même Eglise, absolument comme un jardin avant qu'il ait été sarclé et un jardin après qu'il a été sarclé est le même jardin, et comme une vigne avant qu'elle ait été taillée et débarrassée de ses branches luxuriantes et après qu'elle a été taillée, est bien la même vigne ³. »

On ne saurait mieux exprimer la conception ritualiste de l'apostolicité de l'Eglise d'Angleterre. « Nous prétendons, disent-ils, être les membres de l'Eglise que le Christ est venu fonder ici-bas, qui a été établie dans ce pays depuis le temps de saint Augustin, de saint Aidan et de saint Chad, et nous repoussons les prétentions de la mission italienne à être l'Eglise catholique ⁴. »

« L'Eglise d'Angleterre, disent-ils encore, a conservé la succession apostolique essentielle pour la validité du ministère. Ce n'est point elle qui a commencé le schisme. C'est le pape lui-même qui l'a commencé en excommuniant la reine Elisabeth et ses adhérents ⁵. »

Cet argument est souvent répété par les ritualistes. Ils protestent énergiquement contre cette idée que l'Eglise d'Angleterre est une institution nationale établie par le pouvoir séculier. « Notre Eglise a-t-elle été faite par l'Etat, disait sir Watter Phillimore à une des réunions de l'*Englisch Church Union* au mois de mai dernier, ou bien est-elle celle qui existait déjà et à laquelle l'Etat a prêté son aide et sa protection ? Si l'Eglise a été faite par l'Etat, elle n'a pas plus de titres à notre respect que son auteur, elle n'est qu'une institution humaine sans origine divine, et personne n'a à croire en elle. Elle ressemble à la pièce de bois dont parle l'écrivain classique, et dont le sculpteur se dit : En ferai-je un escabeau ou un dieu ? Mais si cette Eglise enseigne la religion qui a été révélée par Dieu lui-même, elle ne peut être l'œuvre de l'Etat. »

Si l'Eglise anglicane est la continuation ininterrompue de l'Eglise de saint Augustin, de saint Anselme et de saint Thomas Becket, il suit de là que la seule Eglise schismatique qui se trouve en Angleterre, c'est l'Eglise dont Léon XIII est le chef et que les anglicans appellent dédaigneusement « la mission italienne. » Les ritualistes ne reculent

¹ *Ibid.*, Chap. IV, p. 100.

² Archbishop. Bramhall's Works, I, 2.

³ Article déjà cité du Rév. Aidan Hibbert dans le n° du 13 janvier 1899 du *Church Times*.

⁴ *The Church Times*, n° du 27 janvier 1899.

⁵ *The catholic religion*, Part. II, ch. V, p. 103.

point devant cette conséquence. Dans le sermon d'ouverture du congrès annuel de l'Eglise anglicane tenu en octobre 1896 à Shrewsbury, l'archevêque d'York, bien connu pour ses opinions ritualistes, ne craignit pas de dire que la Bulle *Apostolicæ Curæ* est « une déclaration du pape en faveur de ceux qui pendant les cinquante dernières années (c'est-à-dire depuis le rétablissement de la hiérarchie en Angleterre) ont créé un schisme romain dans le royaume d'Angleterre. »

Mais alors pourquoi les ritualistes se donnent-ils tant de peine pour arriver à une réunion en corps avec ces schismatiques et ces intrus ? Ne les pressons pas trop. C'est ici surtout qu'il faut dire avec Bossuet : « Je ne crains ici qu'une chose : c'est, s'il m'est permis de le dire, c'est de faire trop voir à nos frères le faible de leur réforme. »

Les ministres anglicans, quand ils sont devenus catholiques, n'apportent pas toujours dans leurs réfutations des prétentions des ritualistes à l'apostolicité les ménagements de forme qu'y apportait Bossuet. On sent qu'en voyant qu'on les a trompés et qu'on en trompe tous les jours un grand nombre d'autres par des théories sans valeur, des systèmes qui ne se tiennent pas debout et des raisons qui ne supportent pas l'examen, l'indignation les emporte.

Un d'entre eux, M. Marshall, a publié deux ouvrages : *La comédie du protestantisme anglais* et *La comédie de la convocation* (sorte de synode anglican) où à une verve caustique se mêlent parfois des philippiques d'une singulière éloquence. Dans *La comédie du protestantisme anglais* il suppose une discussion au cours de laquelle le président de la réunion pose cette question : « *N'est-il pas possible de regarder la continuité catholique comme étant l'héritage de l'Eglise anglo-catholique ?* » Alors un certain M. Armytage se lève et répond avec emportement :

« Non, Monsieur, cela est impossible à tous égards... Les membres modernes de la Haute Eglise, du haut du trône de leur insularisme, regardent en face l'Eglise catholique et lui disent : « Vous êtes dans l'erreur. Nous sommes seuls les suprêmes arbitres de la vérité catholique. Nous sommes seuls les héritiers de la primitive Eglise. Notre infaillibilité va jusqu'à pouvoir juger notre propre Eglise, et bien entendu celle du moyen âge, et, tout naturellement, le Saint-Siège, et dans la plénitude de notre sagesse apostolique, nous prononçons que nous possédons l'apostolicité... » Je demande qu'on veuille bien me dispenser de répondre sérieusement à cet argument. Je ne puis pas renverser mon intelligence. Je ne puis pas voir de continuité dans la succession des choses les plus opposées. Je ne puis admettre que l'obéissance soit continuée par la désobéissance, l'infaillibilité de l'Eglise catholique indivise par l'infaillibilité personnelle et individuelle, le suprême Pontificat de saint Pierre par la primauté spirituelle de la reine Victoria, de son parlement et de

son conseil privé, le saint sacrifice de la messe par une forme parlementaire du service divin, la dévotion à la sainte Vierge par le manque de respect envers elle, la doctrine des sept sacrements par une doctrine mutilée qui n'en admet que deux, un clergé célibataire par un clergé marié, la confession habituelle par la suppression de la confession..., les conciles généraux par les xxxix articles... Tant que le chaos ne sera pas la continuation de l'ordre divin, ou le contraire la continuation de l'identique, l'Eglise d'Angleterre ne peut établir sa prétention à son identité catholique avec l'Eglise une, sainte et indivisible du Christ¹. »

Les ministres anglicans voient clairement et sentent vivement ces choses quand une fois la lumière de la grâce a brillé à leurs yeux. Jusquelà, quelle que soit leur intelligence, quelle que puisse être leur instruction, quelques preuves qu'on leur expose, ils ne les voient pas. M. Kegan Paul, très connu du public anglais, qui, après avoir occupé diverses positions, et entre autres celle de ministre anglican, et avoir passé par toutes les phases de l'hérésie et de l'incroyance, a fini par se convertir au catholicisme, vient de publier un volume in-12 de 391 pages, qu'il intitule ses *Mémoires*. Cet ouvrage très intéressant et très instructif, dont nous entretenons peut-être un jour les abonnés de l'*Ami du Clergé*, se termine ainsi :

« Les heureuses larmes que je répandis au tribunal de la pénitence au jour de ma conversion, et la ferveur de ma première communion n'étaient rien en comparaison de ce que j'éprouve maintenant. Chaque jour le mystère de l'autel me paraît plus grand, le monde invisible plus rapproché, Dieu un meilleur Père, Notre-Dame une mère plus tendre, la grande société des saints plus amicale, si je puis m'exprimer de la sorte, et mon ange gardien se tient plus près de moi... On dira, et on aura raison, que je suis plein de confiance. Mon expérience ressemble à celle de l'aveugle de l'Evangile : lui aussi avait la certitude. Il ignorait beaucoup de choses et ne pouvait expliquer complètement comment Jésus avait ouvert ses yeux, mais il était une chose qu'il pouvait affirmer avec une certitude exempte de toute défaillance : « *Je ne sais qu'une chose, c'est que j'étais aveugle, et que maintenant je vois* ». »

C'est tout à fait cela. Les ritualistes sont des aveugles de naissance. Pour qu'ils puissent voir ce que nous voyons, nous catholiques, il faut que le divin Sauveur leur ouvre les yeux de l'esprit par sa grâce. Cette grâce nous pouvons et nous devons la leur obtenir par nos prières. Voilà pourquoi le grand pontife à qui Dieu a confié la mission de gouverner son Eglise et de nous diriger tous, nous exhorte si vivement à prier pour la conversion de l'Angleterre.

¹ *The Comedy of English Protestantism*, p. 236.

² *Memories by C. Kegan Paul*, chap. xi, p. 377.

Ce ne sont pas les hommes qu'il faut écouter en pareille matière : c'est Notre-Seigneur nous parlant par l'organe de son Vicaire.

Ce ne sont pas les torts du peuple anglais qu'il faut considérer : ce sont les dommages qu'il cause à l'Eglise et les services qu'il serait capable de lui rendre.

Il s'agit de propager l'Eglise et de sauver les âmes.

Nous voudrions que cette rapide étude sur le ritualisme pût inspirer à chacun des prêtres qui la liront la résolution de porter tous les jours au saint autel cette grande intention de la conversion de l'Angleterre, et de la recommander tous les jours aussi par la récitation d'un *Ave Maria* à cette Vierge puissante qui détruit toutes les hérésies.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il ya parfois des questions bien embarrassantes pour un prêtre. On vient, par exemple, lui signaler ce fait :

« Une personne pieuse a le don, en récitant certaines formules de prières, connues d'elle seule, de faire disparaître les verrues. On cite des faits où l'imagination, ce semble, n'a rien à voir. »

Et ce don n'est qu'un spécimen d'autres dons attribués à d'autres personnes.

« Est-il permis, demande-t-on au prêtre, d'avoir confiance dans ces personnes ? Comment et de qui ont-elles pu recevoir ce don ? »

D'abord on est tenté de résumer toutes les réponses dans un éclat de rire. Mais, à bien réfléchir, peut-on renvoyer ces braves gens aussi lestement, sans tenir compte de leur bonne foi et de cette confiance qui ne peut être qualifiée de superstition si elle est basée sur des faits ? Donc, je vous demande :

1^o Quelle attitude prendre au simple récit des faits ?

2^o Faut-il défendre, sous peine de péché grave, de recourir à ces moyens de guérison, quelque efficaces qu'ils aient parus ?

3^o Peut-on admettre aux sacrements les personnes qui emploient ces formules de prières pour obtenir de pareils résultats ?

Autres cas similaires :

— Lorsque, dans une famille, il y a ou bien sept garçons, ou bien sept filles, le septième a certains dons.

— Une personne qui aurait été atteinte déjà d'un mal appelé vulgairement « le centre, » aurait le pouvoir de guérir une autre personne atteinte du même mal, en la portant sur son dos.

— D'autres personnes pieuses guériraient les entorses avec certaines prières accompagnées de gestes déterminés, etc., etc.

R. — Posons d'abord quelques principes avec les déductions à en tirer.

I. Il faut distinguer soigneusement deux sortes de superstition : la *superstition proprement dite*, où il y a recours *explicite* au démon, comme dans la sorcellerie et les pactes, ou *implicite*, comme dans la consultation sérieuse de devins, de tireurs de cartes, etc., dans le but de connaître certaine-

ment l'avenir : il y a là évidemment péché mortel, si la chose est faite avec connaissance de cause, et l'ignorance seule ou l'irréflexion peuvent en excuser ; et la *susperstition improprement dite*, où l'on attribue une trop grande importance à certaines prières ou pratiques, ou bien à des bagatelles ou à des niaiseries dans lesquelles il n'est pas sérieusement à croire que le démon intervienne directement, soit parce que Dieu ne lui a pas donné tout pouvoir, soit parce qu'il n'y a là rien d'important à gagner pour lui.

II. On doit regarder comme superstitieuses les guérisons fondées sur des pratiques antireligieuses, des signes de croix à l'envers, des prières impies ou insensées auxquelles on attribue une vertu infaillible. Il y aurait même là superstition proprement dite, tandis qu'il n'y aurait que superstition improprement dite à attribuer une puissance infaillible en matière temporelle à de bonnes prières : s'il est en effet certain qu'une prière bien faite obtient toujours quelque chose, il ne l'est pas moins qu'elle n'obtient pas toujours la chose précise qu'elle demande, surtout en matière temporelle.

III. Mais si les prières ou pratiques employées ne sont pas superstitieuses par elles-mêmes, ou du moins ne peuvent pas être prouvées telles et ne le semblent pas, on peut y avoir foi, pourvu que cette foi ne soit pas absolue : 1^o quand elles sont fondées sur quelques principes médicaux, comme sont par exemple certains remèdes tenus comme secrets et transmis dans certaines familles, et si l'on y ajoute des prières qui, par elles-mêmes, ne sont pas superstitieuses, l'effet n'en peut être que meilleur encore. — Il y en a qui arrivent presque toujours à couper les fièvres, au moyen d'une veine dont ils font remonter le sang. Je ne vois rien de superstitieux là-dedans. — Il y en a aussi qui arrivent à arrêter une brûlure en soufflant et en prononçant certaines paroles. Il peut très bien n'y avoir aucune superstition là-dedans, pourvu qu'on n'ait pas une foi absolue dans les paroles elles-mêmes : un prêtre m'a assuré être arrivé lui-même au même résultat en changeant entièrement les paroles pour d'autres insignifiantes, et il l'attribuait au souffle fait à des intervalles égaux. Il peut en être de même des verrues, des entorses, que certaines personnes guérissent vraiment bien ; — 2^o quand elles sont fondées sur la confiance et la foi en certains saints, comme par exemple à saint Hubert pour la rage, à saint Phocas pour la morsure des serpents (voir le Martyrologe romain au 5 mars) ; — 3^o quand elles sont fondées sur la croyance raisonnable en certaines faveurs gratuites accordées par Dieu à telle ou telle personne. Il y a, dit saint Alphonse, des choses qui, à première vue, peuvent paraître superstitieuses, et qui cependant peuvent aussi être attribuées raisonnablement ou à la nature, ou à une grâce ou faveur accordée libéralement par Dieu à telle ou telle personne. — Ainsi il est admis que les rois de France avaient le privilège de guérir les

écrouelles, comme le reconnaissent saint Thomas et Boniface VIII eux-mêmes (voir bulle de canonisation de saint Louis), et les rois d'Espagne les scrofules : c'est une grâce que Dieu leur accordait pour le bien public en vertu de leur sacre : *alii gratia sanitatum*, comme dit saint Paul. — Saint Alphonse encore, après Viva, n'ose pas rejeter les Marcou : quand une femme a mis au monde sept garçons de suite, le septième s'appelle Marcou, et a le privilège, dit-on, de guérir les humeurs froides au nom de saint Marcou. Ne peut-on pas en effet admettre que Dieu accorde cette grâce, comme pour encourager et récompenser les nombreuses familles ? — Enfin saint Alphonse n'ose pas nier non plus qu'il ne soit donné à quelqu'un la faveur de guérir certains maux par des prières ou par le souffle. Mais dans tous les cas il ne faut pas attribuer d'infailibilité proprement dite à telle ou telle parole de prière, ni à tel ou tel signe.

IV. Il est admis par tous les théologiens que dans le doute de la provenance d'un effet quelconque, il faut plutôt l'attribuer à une cause naturelle, et que cependant il est bon de protester au moins intérieurement qu'on repousse toute ingérence diabolique ; mais que, quand il est bien constant que la cause ne peut être naturelle, il faut l'attribuer plutôt au démon, Dieu n'ayant rien promis de semblable. Toutefois, devons-nous ajouter, si les prières sont bonnes par elles-mêmes, si les personnes qui les font sont confiantes, et à plus forte raison si elles sont pieuses, si la gloire en est attribuée à Dieu, s'il y a augmentation de dévotion, on peut très bien attribuer ces effets à Dieu lui-même, qui s'est toujours plu à répondre à la confiance des simples ; et d'ailleurs le diable consentirait-il jamais, sans y être forcé, à contribuer à la glorification de Dieu ?

Je crois que ces principes et ces déductions éclairent suffisamment les cas proposés et les cas similaires. J'ajouterai seulement que je ne connais aucunement la maladie du *cintre*, et que le fait de porter une personne sur son dos peut plus d'une fois être contraire à la décence, et que ce n'est pas à lui que semble pouvoir être attribuée une guérison naturelle ou divine de cette maladie.

Cela posé, je réponds brièvement :

Ad I. Il est bon de ne laisser paraître aucune surprise, ni aucun étonnement. Il ne faut pas non plus repousser ces personnes, ni s'en moquer, mais interroger pour savoir quelles sont les prières qui se disent et les pratiques qui se font, afin de pouvoir discerner s'il y a quelque chose de vraiment superstitieux.

Ad II. Assurément non. Le confesseur qui agirait ainsi serait bien imprudent et outrepasserait singulièrement ses droits. Il doit d'abord examiner sérieusement la chose, et s'il s'agit de pratiques superstitieuses par elles-mêmes et assez graves pour constituer certainement un péché mortel, il doit encore voir si la personne qui les emploie est de bonne foi ou ne l'est pas. Si elle ne l'est pas, il est évident qu'il doit lui défendre strictement d'y

recourir à l'avenir. Si elle l'est, il doit lui faire encore la même défense, mais seulement dans le cas où il serait moralement sûr qu'elle s'y soumettra ; autrement il faut la laisser dans la bonne foi, à moins, ce qui n'est guère supposable ici, qu'il n'y ait un vrai scandale à l'y laisser.

Si, au contraire, il ne s'agit que de superstitions douteusement graves, à plus forte raison encore s'il s'agit seulement de superstitions improprement dites, comme nous l'avons expliqué, il ne peut pas les défendre sous peine de péché mortel.

Ad III. Non, si, ce qui est bien rare, il s'agit de personnes qui recourent à des pratiques superstitieuses certainement mortelles et qu'elles savent être telles, et ne veulent pas y renoncer. Oui, s'il s'agit de personnes qui sont dans la bonne foi, de laquelle on ne peut pas les tirer sans danger pour leur propre conscience et dans laquelle on peut les laisser sans un vrai scandale. Oui, à plus forte raison, s'il ne s'agit, comme c'est assez l'ordinaire ici, que de superstitions improprement dites et de péché véniel, et surtout *a fortiori* encore s'il n'y a pas de péché véniel certain. Mais il est toujours bon et même quelquefois nécessaire de les instruire en leur faisant voir que la confiance qu'elles y mettent ne doit pas être absolument infailible, puisqu'il n'y a point là promesse de Dieu. De plus, s'il restait quelque crainte d'ingérence démoniaque, il faudrait leur recommander de faire, au moins intérieurement, et même de renouveler de temps en temps une protestation contre elle.

Rappelons enfin qu'à notre époque il serait bien dangereux de refuser les sacrements, surtout à Pâques, aux personnes contre lesquelles il n'y a pas pour cela des raisons bien certaines.

Q. — De ce que les escargots, comme les poissons, *Vix sanguinem habent et frigidum*, vous concluez que les escargots sont poissons.

Ne faudrait-il pas conclure seulement qu'ils ont ce qui fait l'aliment maigre, *Vix sanguinem et frigidum* (loi de l'abstinence), et se réserver pour étudier s'ils ont oui ou non ce qui fait les poissons ? (loi qui défend le mélange).

Or, qui dit poisson dit vivant dans l'eau ; c'est vrai, même après la question du 16 janvier 1834, où l'on donne pour exemple les huitres et les écrevisses. Et les escargots sont des pulmonés terrestres s'enfonçant à certaines époques dans la terre et jamais dans les eaux. Qui donc osera dire que les escargots de nos vignes sont des poissons ?

Pourquoi étendre la loi qui défend, au delà des expressions du législateur : poissons, *testacea marina, fructus maris* ?

Me permettez-vous de croire mon sentiment au moins probable ?

R. — Pour répondre à votre difficulté, nous allons reprendre la question *ab ovo*. De fait, une étude d'ensemble pourra seule nous donner l'esprit de la législation canonique sur ce point.

§ 1. — ORIGINE DE LA LOI « DE NON PERMISCENDIS EPULIS »

1^o Avant Benoît XIV, aucune loi ecclésiastique ne défendait le mélange de la viande et du poisson

à certains jours. « Nous reconnaissons, dit la *Nouvelle Revue théologique*¹, qu'avant Benoît XIV une loi générale de l'Eglise n'avait jamais interdit à ceux qu'elle dispensait du précepte de l'abstinence, de manger du poisson aux repas où ils usaient de leur dispense. Tel était l'enseignement commun des auteurs, dont Léandre du Saint-Sacrement s'est fait l'écho dans les paroles suivantes : « Qui dispensat, ut quis possit in diebus prohibitis « comedere carnes, nullo modo prohibet, ne simul « cum illis comedat pisces : ergo cum alias horum « comestio sit licita in ipsis diebus, in quibus « prohibentur carnes, licite poterit carnes et « pisces simul comedere, si alias ex comestione « piscium non proveniat comedenti aliquod dam- « num. »

2^o C'est Benoît XIV lui-même qui, le premier, inséra cette clause dans les brefs de dispense : « Aliam Benedictus XIV, dit Ballerini², in suis Constitutionibus legem tulit, seu potius addidit conditionem dispensationi circa abstinentioniam a carnibus, et præcepit, ut illi, qui in diebus jejunii vi dispensationis vescantur carnibus, non possint simul in eadem comestione vesci etiam piscibus. Idcirco accurate Gury l. c. q. 5, quæstionem facit de dispensatis ; quia est conditio apposita iis, qui dispensationis beneficio possunt carnes edere. »

3^o Benoît XIV a parlé de cette défense dans trois constitutions :

a) *Non Ambigimus*, du 31 mai 1744³ : « Nolumus tamen vos ignorare, cum ejusmodi necessitate (dispensandi quoad esum carniū) et servandam esse potissimum unicam comestionem sicut alias expresse præscripsimus, et licitas atque contradic-tas epulas promiscue minime apponendas esse. »

b) *In Suprema*, du 22 août 1741⁴ : « Quibus-cumque et quacumque occasione... dispensari contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam et licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas tenore præsentium declaramus et edicimus. »

c) *Libentissime*, du 10 juin 1745⁵. Plusieurs fois il y est question de cette loi. Après avoir raconté qu'il avait demandé l'avis de plusieurs théologiens éminents, le Pontife ajoute : « § 3... Decrevimus ne ulla in posterum, sive peculiaris, sive generalis pro aliqua Civitate vel Oppido concedatur facultas adhibendi carnes ad mensam tempore jejunii vel Quadragesimæ nisi conditio servandi jejunii, sive unius comestionis, interponatur ; et illum quoque monitum addatur, nequaquam licere mensam eandem carne ac piscibus instruere. »

Au § 9, la même idée est encore exprimée : « Cum hæc ita se habeant, satis muneri nostro fecisse videmur, ne illi, quibus licet carnes edere, cum jejuniū tempore Quadragesimæ vel extra

Quadragesimam Fidelibus præscribitur, unius comestionis limites excedant, ac ne piscibus simul et carnibus parari sibi mensam patiantur, neve cavillationes perscrutentur, ut legi tenebras offundant. »

Au § 14, Benoît XIV déclare qu'il a toujours inséré cette clause dans les dispenses accordées : « Quoties autem abstinencia Quadragesimæ nostra auctoritate soluta fuit... eam conditionem semper addidimus, ne jejunii lex unius per diem comestio-nis ullo modo violaretur, ac ne simul in mensa carnes et pisces apponerentur. »

Benoît XIV en appelle à la tradition apostolique : « Ut nulla apostolici instituti, sacratissimi Præcepti habita ratione, jejuniū tempore, palam et impune ab iisdem agitentur convivium, et epulæ interdictæ promiscue inferantur¹. »

§ 2. — CE QUI EST DÉFENDU

Benoît XIV l'exprime en ces termes : *Afferre nempe carnes in mensam cum piscibus*². Ailleurs, il parle des mets *permis* et des mets *interdits*, *epulæ licitæ* et *epulæ interdictæ*. Saint Alphonse dit *carnes* et *cibum legalem*.

I. — En somme, il s'agit dans les deux cas de *chair* proprement dite, et non de *légumes*, comme le prouve la décision suivante de la S. Pénitencerie du 8 février 1828 :

Utrum tempore jejunii liceat mixtio carnis cum leguminibus ?

RESP. Carnes cum quibuscumque leguminum speciebus misceri posse, extra dubium est.

Ballerini ajoute à cette décision la remarque suivante : « Quasi vero *legumina sint pisces* et non possit eadem omnino quæstio moveri pari ratione de pane, sale, aqua, etc³... »

II. — Toute la chair du règne animal est partagée en deux classes, dont l'une est permise et l'autre défendue, comme on peut le voir par la réponse suivante du 10 juin 1745 :

IV. Quænam sunt epulæ licitæ, quæ vetantur cum interdictis iis conjungi ?

RESP. *Epulas licitas pro iis quibus permissum est carnes comedere, esse carnes ipsas ; epulas interdictas esse pisces, ideoque utrumque simul adhiberi non posse. Piscibus tamen edendis non interdicuntur ii, quibus datur tantum facultas adhibendi ova et lactinia.*

Dans tous les documents que nous avons parcourus, dans tous les auteurs que nous avons étudiés, nous n'avons trouvé nulle part un mot permettant de conclure qu'il y eût des animaux neutres, si nous pouvons employer cette expression, dont on *pût faire usage en toute occasion*. Nous appuyons sur cette remarque, parce qu'elle nous fournira les moyens de résoudre la difficulté qui a motivé cette étude.

III. — Quelle est la ligne de démarcation entre les deux classes, entre les animaux permis et les ani-

¹ T. XIV, 1882, p. 319.

² Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum morale*, t. II, p. 793, n. 14.

³ *Bullarium*, t. I, 97.

⁴ *Ibid.*, t. I, p. 132.

⁵ *Ibid.*, t. III, p. 152.

¹ Const. *Non ambigimus*, § 1.

² Const. *Libentissime*, § 3.

³ Ballerini, l. c., p. 796, n. 23.

maux défendus? — Il ne faut certainement pas la chercher dans une classification rigoureuse des genres et des espèces, mais bien dans l'estimation commune, comme dit saint Alphonse : « Ad discernendum quæ animalia reputanda sint carnes, quamvis non leve indicium sit attendere an illa diu extra aquam vivere soleant; magis tamen attendenda est communis æstimatio fidelium ac judicium medicorum, si reputent carnes vel pisces. »

Ballerini expose la même pensée. Après avoir cité le passage de saint Alphonse que nous venons de donner, il conclut : « Hinc ait cum pluribus, non vetari carnes limacum, testudinum, ranarum, locustarum et concharum; quia æquiparantur piscibus. Idem, inquit, Millante et Tamburini aiunt de viperis, quæ similes sunt anguillis. »

C'est d'ailleurs la doctrine de la S. Pénitencerie :

Utrum tempore jejunii, cui licitus est usus carniū liceat miscere testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur (id est ostriche, telline, patelle, canolicchi, cappe, granchi, etc.)?

RESP. die 16 januarii 1834 : *Testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, vetari miscere cum carnis, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.*

IV. — Sous le nom de chair des animaux, on entend la chair proprement dite.

En conséquence il est permis, quand le gras ou l'assaisonnement au gras sont autorisés :

1^o De prendre dans le même repas du poisson et du potage gras, ou des légumes cuits avec le jus de la viande.

Saint Alphonse est de cet avis : « Scribit autem Angelus Franzoia... quod dispensatus ad carnes, si pulmentum vulgo *Minestra* carniū jure coctum comedit, licite vesci potest non tantum lacticiniis et ovis, sed etiam piscibus. Ratio, ut puto, quia prohibitio Pontificis non miscendi carnes et pisces, stricte intelligenda est, nempe cum comeditur proprie ferculum carniū, sed jus carniū, magis quam edulii, condimenti rationem habet. »

D'après Lehmkühl, il faut appliquer à ce cas la décision suivante de la S. Pénitencerie ¹ :

Illi, quibus licita est cibi qualitas, possuntne diebus jejunii vesci solo juscule carnis, ut suæ prospiciant valetudini ac præterea uti cibis esurialibus, ut obtemperent, quantum fieri possit, ciborum præcepto?

RESP. die 8 februarii 1828 : *Affirmative.*

2^o De manger avec du poisson des œufs et du laitage, qui cependant sortent de l'animal et sont défendus par la loi ordinaire : « Piscibus tamen edendis non interdiciuntur ii, quibus datur tantum facultas adhibendi ova et lacticinia, » dit la déclaration du 10 juin 1745.

De même le mélange des œufs et du laitage avec les assaisonnements au gras est permis :

An illi, quibus licitus est esus carniū diebus, qui-

bus utuntur tantum lacticiniis, possint uti condimento laridi liquefacti.

RESP. 8 februarii 1828 : *Affirmative.*

V. — Sous le nom de poissons, on comprend tout ce qui est réputé poisson, en quelque état qu'il soit servi, même comme assaisonnement.

La première partie de la proposition se trouve prouvée par la décision de 1834 relative aux testaceis marinis quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur.

Voici la preuve de la seconde dans une autre partie de cette même décision :

Utrum lege vetitæ permixtionis cum carnis, comprehendantur pisces sale siccati (vulgo *salumi*, id est *acciuoghe*, *mosciame*, *caviale*, *aringhe*, *tarantelle* aliaque his similia); an potius misceri possint ad instar condimenti alterius ferculi?

RESP. 16 januarii 1834 : *Pisces sale siccatos... vetari miscere cum carnis, quoties carnis et piscium mixtio vetita est.*

Comme tous les auteurs rangent les escargots, limaces, parmi les aliments de nature animale qui sont permis les jours d'abstinence, il s'ensuit que leur usage est interdit avec la viande ¹.

Devant cette unanimité, nous ne pensons pas qu'il soit au pouvoir d'un particulier de déclarer carnes les escargots et d'en manger avec de la viande dans le même repas.

Vous pensez le contraire et nous demandez si votre opinion est probable; à vous de juger d'après ce que nous venons de dire.

§ 3. — PERSONNES QU'ELLE OBLIGE

I. — La défense de mélanger de la viande et du poisson s'applique à tous ceux qui reçoivent une dispense, quelle qu'en soit la cause; sa règle comprend aussi bien les personnes privées que les multitudes, peuple, cité, nation. Il n'y a pas de distinction à faire entre les dispenses données par un Ordinaire et celles qui viennent du Saint-Siège.

C'est ce qui ressort clairement des termes de la Constitution *In Suprema*, § 2 : « Nos quibuscumque, quacumque occasione, sive multitudini indiscriminatim ob urgentem gravissimamque necessitatem, sive singulis ob legitimam causam... dispensari contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, interdictas epulas minime esse apponendas, tenore præsentium declaramus. »

Depuis, nous avons plusieurs décisions à ce sujet.

1^o SACRÉE PÉNITENCERIE. En 1834, la S. Pénitencerie, consultée sur l'étendue de la défense, avait renvoyé aux auteurs approuvés :

Utrum ii qui, ratione ætatis vel laboris (addunt paritate rationis : et infirmitatis), jejunare non tenentur, subiciantur legi de non permiscendis epulis carnis et piscium, cum per indultum carnes permittuntur?

RESP. die 13 februarii 1834 : *Consulat probatos auctores.*

¹ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1214, 5.

¹ Cf. Scavini, t. II, p. 259; Ballerini, II, p. 788 et 792.

Ballerini fait justement observer que, à l'époque où fut rendue cette décision, la loi de Benoît XIV n'avait encore eu que fort peu de commentateurs.

Cependant, le 8 janvier précédent, la même Congrégation avait rendu la décision suivante :

Utrum in diebus jejunii tempore adventus, a Pio VI præscripti, permissis tamen lacticiniis, cui propter infirmitatem licitus est usus carni, interdicta sit promiscuitas carnis et piscium ?

RESP. 8 januarii 1834 : *Affirmative, nempe non licere ejusmodi promiscuitatem.*

2^o Le SAINT-OFFICE a donné deux décisions, qui se trouvent dans celle du 23 juin 1875 adressée à l'évêque de Bayonne :

Huic Sacræ Congregationi dubium fuit propositum ab Episcopo Baiionensi : « Utrum obligatio de non miscendis piscibus cum carne diebus Quadragesimæ attingat omnes qui vi indulti carnibus vesci possunt, vel solummodo eos qui jejunant ? »

Die 23 junii 1875 in Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis habita coram Eminentissimis ac Reverendissimis Cardinalibus generalibus Inquisitoribus, proposito superscripto Dubio et præhabito voto DD. Consultorum, iidem Eminentissimi ac Reverendissimi rescribi mandarunt :

Affirmative quoad primam partem ; Negative quoad secundam partem ; et detur Decretum 24 martii 1841, nempe :

« Ad Dubium : An lex de non permiscendis licitis et interdictis epulis eos etiam respiciat, qui ad unicam comestionem non tenentur, uti juvenes antequam tertium compleverint septennium, aliquæ rationabiliter ab eadem excusati ob impotentiam vel laborem ?

« Eminentissimi decreverunt : *Non licere.* »

II. — Il y a cependant une double exception admise par Benoît XIV.

a) C'est d'abord le cas où le médecin jugerait le mélange de la viande et du poisson absolument nécessaire pour réparer une santé tout à fait ébranlée : « Dummodo nulla certa et periculosa affectæ valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri necessario exigat ¹. »

La Nouvelle Revue théologique interprète ainsi le passage que nous citons : « Ni en carême, ni aux jours de jeûne en dehors du carême, ceux qui sont dispensés de l'abstinence ne peuvent user au même repas de viande et de poisson. Pour pouvoir le faire, il faudrait une dispense spéciale, qui ne s'accorde qu'individuellement, quand la santé est tellement ébranlée qu'il y aurait péril à refuser la permission et que celle-ci est devenue absolument nécessaire ². »

Nous disons absolument nécessaire, parce que de simples inconvénients ne suffiraient pas : « Existimavimus, dit Benoît XIV ³, et pravam illam consuetudinem, quæ apud multos jam nimis invaluerat, penitus evellere, afferendi nempe carnes in mensam cum piscibus, postquam ipsi Quadragesimalis abstinence præcepto soluti fuerunt ob eam potissimum causam, quod grave detrimentum saluti ab esu piscium accipiant. »

b) En faveur de ceux qui jouissent de la bulle *Cruciatæ*, comme on peut le voir par le n^o VI de la déclaration du 10 juin 1745 :

Utrum hæc lex ad eos quoque pertineat, qui ex Bulla *Cruciatæ* edere possunt ova et lacticinia ?

RESP. *Nihil in prænunciatis nostris apostolicis Litteris statutum esse, quod respiciat gratiosum Cruciatæ Diploma. Quare qui eo gaudent, illius tenorem stricte et considerate perpendant, ex ejusque sententia se gerant. Caveant autem ne inani quapiam excusatione sese solutos esse arbitrentur præscriptis ibi legibus.*

III. — On s'est demandé si la coutume pouvait abroger cette loi.

Mgr Gousset semble l'admettre : « Ce point de discipline, dit-il, n'est point en vigueur dans un grand nombre de diocèses ⁴. »

Après avoir cité ce passage, Craisson ajoute : « Sed merito dubitari potest an consuetudo habeat conditiones requisitas ut legitima habeatur ⁵. »

Ce qui n'était qu'un doute pour Craisson est pour nous une certitude, qui s'appuie sur le passage suivant de Benoît XIV : « Existimavimus... *pravam illam consuetudinem* quæ apud multos jam nimis invaluerat, penitus evellere, afferendi nempe carnes in mensam cum piscibus ⁶. »

Après une telle flétrissure, on ne peut aucunement s'appuyer sur la coutume en question.

§ 4. — JOURS OÙ OBLIGE CETTE LOI

I. — *Pendant tout le carême, même les dimanches.* Que le mélange de la viande et du poisson soit défendu pendant le carême, c'est ce qui résulte de toutes les constitutions de Benoît XIV. Pour les dimanches, nous empruntons la décision du même pontife à l'archevêque de Saragosse :

An præceptum de utroque epularum genere non miscendo dies quoque dominicos quadragesimales complectatur ?

RESP. Affirmatur, complecti.

Saint Alphonse, résumant la doctrine de la bulle *Libentissime*, dit : « Noster SS. Pontifex declaravit ... V. Quod præceptum de dictis epulis non miscendis quoque dominicas quadragesimales complectatur ⁷. »

II. — *Pendant tous les jours de jeûne de l'année, même ceux qui sont imposés par un précepte particulier.* Ainsi l'a déclaré la S. Pénitencerie, le 8 janvier 1834 :

Utrum in diebus jejunii tempore adventus, a Pio VI præscripti, permissis tamen lacticiniis, ei cui propter infirmitatem licitus est usus carni, interdicta sit promiscuitas carnis et piscium ?

RESP. 8 januarii 1834 : *Affirmative, nempe non licere ejusmodi promiscuitatem.*

III. — *Mais non les jours d'abstinence ordinaire.* Tout d'abord ces jours avaient été compris dans la défense par Benoît XIV :

¹ Gousset, *Théologie morale*, t. I, n. 303.

² *Manuale totius juris*, n. 4997.

³ Const. *Libentissime*, § 3.

⁴ S. Alph., *Lib. III*, n. 197.

⁴ Const. *In suprema*, § 2.

⁵ *Nouvelle Revue théologique*, t. XXIII, p. 208.

⁶ Const. *Libentissime*, § 3. (*Bull.*, t. III, p. 154).

Ex audientia Sanctissimi. Die 5 januarii 1755. — Sanctissimus firma remanente dispositione Constitutionum apostolicarum et declarationum super ipsis a Sanctitate Sua editarum, quæ in precibus enuntiatur; quamvis illæ respiciant tempus Quadragesimæ, aliosque anni dies quibus jejunium de præcepto servandum est; nihilominus ex alia ratione declarat eos etiam quibus ex justa causa permittitur esus carniū diebus veneris et sabbati, aliisque per annum diebus, in quibus præceptum est abstinendi ab eisdem carniū absque obligatione jejunii, nequaquam posse una cum carniū pisces quoque comedere, nisi forte valetudinis causa hoc ipsis a medico concessum fuerit.

Grégoire XVI a adouci la loi, comme on peut le voir par cette réponse de la S. Pénitencerie :

Confessarius petit a Sanctitate Vestra, utrum fideles dispensati a lege abstinentiæ diebus veneris et sabbati, decurrente anno quando non urget jejunii obligatio, piscibus simul et carniū vesci possint, non obstante responso Benedicti XIV ad Archiepiscopum Tarracensem diei 5 januarii 1755 ?

Sacra Penitentiaria, die 5 februarii 1835, proposito dubio diligenter perpenseo, factaque relatione Sanctissimo Domino Nostro Gregorio XVI, de ipsius Sanctitatis Suae mandato respondet : *Permitti*.

Ballerini interprète comme nous la décision précédente; après avoir cité la réponse à l'évêque de Saragosse, il ajoute : « Ergo hæc responsio videtur a Gregorio XVI abrogata ¹. »

IV. — On s'est demandé si la défense en question ne visait pas seulement les festins de luxe. Saint Alphonse cite un auteur qui soutient l'affirmative, mais pour lui cette opinion n'est pas probable, à raison des termes formels employés par Benoît XIV. « Attentis duabus Bullis Nostri SS. Papæ Benedicti XIV, nempe Bulla *Non ambigimus* et Bulla *Libentissime*, præfata opinio non videtur probabilis; quia, licet in prima Bulla fiat obiter mentio de conviviis, non ideo tamen infertur, quod prohibitio fuerit facta tantum pro conviviis. Nam in primis Bulla generaliter prohibet dispensatis, ne piscibus vescantur; secundo, Pontifex asserit hanc Bullam emanasse ad instar alterius sui Rescripti eodem anno editi, quo cum dispensasset generaliter ad carnes, expresse vetuit apponi promiscue licitas atque interdictas epulas. Quis autem dicet, tunc Pontificem prohibuisse se dispensatis esum piscium tantum in conviviis ? »

Ballerini expose la même doctrine : « Etsi vero demus luxum illum conviviorum occasionem fuisse cur hæc lex ferretur vel etiam abolitionem illius abusus fuisse finem legis; certum est, legem interdicentem promiscuitatem ciborum esse universalem omnemque promiscuitatem prohibere, non eam solum, quæ ad luxum ac vitium gulæ fovendum diliciarumque aviditatem pertinet. Sic enim ait in Const. *In suprema*, post illam priorem data : « *Nos quibuscumque, quacumque occasione, sive multitudini indiscriminatim... sive singulis... in quadragesima aliisque anni temporibus et diebus, quibus carniū, ovorum et lacticiniorum usus est prohibitus, dispensari*

contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam et licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas, tenore præsentium declaramus et edicimus. » Jam cum hic innuatur etiam Indultum, quod tunc temporis aliquando et nunc passim conceditur *multitudini* in civitatibus et pagis degenti, apertissimum est legem de non miscendis cibis non restringi ad mensas quæ OB GULAM SPLENDEDE instruantur, sed etiam extendi ad eas mensas, quæ *luxu carent* et propriæ sunt quorumlibet civium. »

V. — Il faut que ce soit dans le même repas; c'est ce qui ressort de ce passage de Benoît XIV : « Afferre nempe *carnes in mensam* cum piscibus. ⁴ »

Q. — Je suis chargé de desservir une paroisse vacante. Un prêtre m'ayant promis d'y dire la messe un dimanche, j'en profite pour dire moi-même les deux messes que je dis habituellement ce jour-là. Mais voici que le prêtre manque de parole et on accourt m'en avertir. J'étais au saint sacrifice de ma seconde messe. Comme on m'attend dans l'autre paroisse, ma première pensée fut de me hâter quelque peu. Mais immédiatement la réflexion me vint que je n'avais pas le droit de dire une troisième messe, et je ne me dérangeai pas. Ai-je eu raison? Ai-je eu tort? Le sentiment de mes confrères auxquels j'en ai parlé fut partagé à ce sujet. Qu'en pensez-vous ?

R. — La réponse à votre question dépend de la Sacrée Congrégation du Concile, et nous ne connaissons aucune décision se rapportant au cas précis que nous étudions.

Nous donnerons cependant les principes qu'on peut invoquer de part et d'autre pour justifier des solutions contraires :

1^o Le précepte de l'assistance à la messe, pris pour un cas particulier, est un précepte ecclésiastique, et non pas un précepte divin.

2^o Ce précepte cesse pour chaque fidèle quand il n'y a pas de prêtre *disponible*, suivant les lois ecclésiastiques, pour dire une messe.

3^o En fait, l'Eglise préfère voir plusieurs personnes manquer la messe, plutôt que d'autoriser le binage aux jours de fêtes, puisqu'un prêtre ne peut licitement biner que pour procurer l'occasion d'entendre la messe à un nombre *important* de fidèles qui, sans cela, seraient privés absolument de messe. En cas ordinaire, il faut au moins vingt personnes.

4^o Quand il y a des circonstances exceptionnelles de nécessité prises du côté des fidèles, l'Eglise autorise, dans des cas très rares, à dire trois messes, mais pour un temps très court, et toujours avec la restriction que l'on se contentera de deux messes, si les circonstances viennent à se modifier même pour un cas particulier.

Nous connaissons deux indults de ce genre : l'un pour Mexico, et l'autre pour Tulancingo, au Mexique. Ils datent de 1878 et 1879. Celui de

¹ Op. cit., p. 795, n. 21.

⁴ Const. *Libentissime*, § 3.

Tulancingo a été renouvelé le 9 septembre 1899. L'évêque a fait remarquer que les paroisses de son diocèse sont fort étendues, quelques-unes ayant quatre milles et d'autres vingt-huit milles de rayon ; le nombre des prêtres est très restreint ; l'assistance à la messe est à peu près l'unique acte de culte public auquel prennent part les fidèles, de sorte que les curés doivent profiter de ce moment pour les instruire, sous peine de ne plus les revoir ; il n'y a pas possibilité ni de les avoir le dimanche soir, ni de les faire assister à la messe un jour de semaine. D'autre part, ils sont environnés de païens et de protestants qui ne négligent aucun moyen pour les faire apostasier. Enfin, la pauvreté des paroisses ne permet pas de les scinder afin de placer des prêtres à la tête de chaque section. Dans ces circonstances, on conçoit l'indulgence. Voici les clauses de l'indult : « Pro gratia, ad quinquennium, facto verbo cum SSmo, et ad mentem. Mens fuit, ut ultra tertiam Missam nunquam nullaque de causa iterationem permittas ; nec non ut, concessionis tempore durante, ea qua præstas prudentia ac solertia res componere satagas ad tramites disciplinæ vigentis, qua scilicet plebis necessitati audiendi sacrum satis consulari per binationem. »

5° Il peut se faire que, en certaines circonstances, le scandale à éviter de la part des fidèles soit une cause suffisante pour dispenser de ces lois. De fait, la loi qui oblige à éviter le scandale est de droit naturel et l'emporte sur ces prescriptions qui ne sont que de droit positif. Nous n'avons pas vu ce point spécialement traité ; mais en voici un analogue. Berardi enseigne avec beaucoup de théologiens qu'un curé qui a violé le jeûne naturel en secret peut malgré cela chanter la messe de paroisse : « Si parochus populum die festo sine missa relinquere cogeretur, aut si in festo solemni unicus adesset sacerdos Missam decantaturus, qui inadvertenter et occulte jejunium fegisset¹. »

Il faudrait évidemment une crainte sérieuse d'un scandale grave, qu'on ne pourrait dissiper, même en instruisant les populations au sujet de la réputation de l'Eglise à laisser dire trois messes et au sujet de l'absence de toute faute pour les fidèles qui n'entendraient pas la messe. Disons tout de suite que cette crainte sérieuse se rencontrera rarement dans le cas.

Nous n'avons pas à tirer de conclusion, parce qu'il nous manque un élément d'appréciation : la connaissance de l'esprit de la population qui a été privée de messe.

Q. — Est-il permis de faire gras un vendredi quand on bat le blé ?

Une douzaine d'hommes sont invités pour l'opération. Vous n'ignorez pas que ce mode de battage est un des travaux les plus fatigants : rester une journée entière (quelquefois plusieurs jours de suite) sous un ciel de feu, au milieu d'une poussière qui vous étouffe, la sueur

coulant sur tous les membres, etc... Mais, malheur ! il faut battre vendredi ! Que faire ?

« — J'ai beaucoup de peine à faire gras ce jour-là, » dit Lucie à son mari.

« — Bah ! lui dit Jean, nous nous tuons toute la journée auprès de cette machine..., on a beaucoup à souffrir, partout on fait gras, et nos ouvriers ne seront peut-être pas contents. Tu feras cuire de la viande. »

Si on fait gras, c'est un peu à contre-cœur ; on aimerait mieux battre un autre jour. — Je ne connais pas d'autre circonstance dans laquelle on fasse gras un jour défendu, malgré le nombre d'ouvriers.

1° Est-il permis de faire gras dans le cas présent ?

2° Si oui, le curé doit-il être averti ?

3° Le curé, que doit-il faire s'il le sait, s'il est interrogé ?

4° Ecclésiastique, chez mes parents, dois-je le permettre ? (Si je le permets, la conduite de mes parents sera peut-être un peu commentée. Y aura-t-il scandale, je ne le crois pas, vu que la coutume est générale).

R. — Ad I et II. Il n'est pas permis de faire gras dans le cas présent, parce que le travail du battage, même accompli dans les conditions énumérées ci-dessus, n'est pas un motif suffisant pour dispenser d'une loi grave de l'Eglise. En effet, ce travail est sans doute très fatigant, mais il n'enlève ni l'appétit ni le goût de la nourriture, et ne cause à la santé aucun préjudice notable. De plus, il n'est pas quotidien ni habituel : c'est un travail accidentel qui a lieu seulement *quelquefois* plusieurs jours de suite. Les théologiens dispensent de l'abstinence les ouvriers occupés *quotidiennement* à certains travaux particulièrement pénibles et fatigants pour l'estomac, comme les travaux dans les mines, les verreries, etc. Ces travaux enlèvent l'appétit et le goût de la nourriture, et rendent en quelque sorte *malades* ceux qui les font ; et voilà pourquoi ils sont dispensés de l'abstinence. Bien différente est la condition des batteurs de blé. Leur travail ne peut être en lui-même un motif raisonnable qui les dispense de l'abstinence.

Quant aux embarras de la cuisinière et au mécontentement plus ou moins sérieux des ouvriers que l'on oblige à faire maigre, il est évident qu'il n'y a pas à en tenir compte ; autrement c'en serait fait de toutes les lois, dont l'observance a toujours quelque chose de gênant et de pénible. Inutile d'ajouter que la violation même générale de la loi ne lui enlève pas son caractère obligatoire : la loi demeure et oblige tant qu'une coutume légitime ne l'aura pas détruite.

Ad III. Le prêtre interrogé doit répondre selon la vérité et déclarer qu'il n'y a pas, dans la circonstance, une raison suffisante qui dispense de l'abstinence. Si on ne l'interroge pas, il parlera ou se fera selon les conséquences qui résulteraient probablement de son silence ou de ses paroles.

Ad IV. Vous ne pouvez pas permettre positivement de faire gras, puisque l'Eglise le défend et que la coutume n'a pas encore abrogé cette loi dans le cas présent. Devez-vous vous y opposer ? C'est une question de prudence. Oui, si vous espérez obtenir gain de cause. Sinon, ne dites rien et faites maigre vous-même.

¹ Berardi, *Praxis confessoriorum*, n. 768.

Q. — J'ai tous les jours l'autel privilégié personnel. Quand je dis la messe pour une nécessité quelconque — intention particulière — sans aucune mention de défunt, que devient mon privilège ?

R. — La même question a été posée le 19 juin 1880 à la Sacrée Congrégation des Indulgences : *Num privilegium inutile evaserit ex eo quod uni ex iis determinatæ animæ non consueverit applicari ?* Réponse du 19 juin 1880 : *Negative*. Et le consultant chargé de cette solution ajoute : « Le privilège ne devient inutile ni au point de vue même de l'autel privilégié, puisque l'indulgence gagnée par là a pu être obtenue au moins par l'une des âmes (*quæ Deo placuerit*) pour qui la messe a été dite ; ni au point de vue du fruit satisfactoire du saint sacrifice, attendu que ce fruit s'applique toujours (*juxta divinam acceptationem*) à toutes les âmes pour lesquelles est offert le saint sacrifice. » Un autre consultant explique comme il suit le *negative* de la réponse précédente : « Non, dit celui-ci, le privilège en ce cas ne devient pas inutile, car s'il ne produit pas l'effet propre qu'il est destiné *per se* à produire, savoir l'indulgence plénière, il procurera au moins *per accidens* une indulgence partielle dont profiteront plusieurs des âmes pour lesquelles le prêtre offre en commun la sainte messe, Dieu, dans sa miséricorde, divisant ainsi et répartissant sur plusieurs la portion du trésor de l'Eglise que le pape avait offerte pour la délivrance immédiate d'une seule de ces âmes ¹. »

Qui vous empêche, quand vous dites la messe à une intention particulière, d'en appliquer les fruits aux défunts des familles qui ont remis les honoraires et d'avoir ainsi une âme déterminée qui puisse profiter de l'indulgence ?

Q. — Pourquoi dit-on dans les litanies du saint Nom de Jésus : *Jesu, thesaurus fidelium*, lorsqu'on dit dans les mêmes litanies : *Jesu, bone pastor* ? Pourquoi ce nominatif à côté du vocatif ?

R. — *Thesaurus* n'est pas au nominatif, mais au vocatif. Toutes les invocations des litanies du saint Nom de Jésus étant au vocatif, celle où se lit le mot *thesaurus* est nécessairement dans le même cas que les autres.

Mais alors, direz-vous, pourquoi n'a-t-on pas écrit *thesaure* ? N'y a-t-il pas là un barbarisme ? — A supposer qu'il en soit ainsi et que l'emploi de *thesaurus* au vocatif ne soit pas classique, nous n'y verrions aucun inconvénient. Le latin ecclésiastique n'est pas plus le latin de Cicéron que le français actuel n'est le français du ^{xvii} siècle. Mais, en réalité, *thesaurus* au vocatif est parfaitement classique.

Pour rendre une grammaire simple et claire, il faut presque nécessairement la faire inexacte. Ceci est vrai en particulier pour ce qui concerne la forme du vocatif singulier dans la deuxième déclinaison latine. La plupart des grammaires donnent la règle suivante : « Ce vocatif est en *e*

bref, excepté celui des noms gentiles terminés en *ius*, qui est en *i* long (i=ie). » Voilà qui est bref et clair, mais aussi inexact. Pour compléter cette règle il faudrait y ajouter trois remarques.

1^o Un certain nombre de mots latins de la seconde déclinaison ont, même à l'époque classique, le vocatif en *us*. Tels sont : *Deus, genius, fluvius*, et probablement aussi *nuntius* et *socius*. Dans l'*Enéide*, Enée parle ainsi au Tibre :

Semper honore meo, semper celebrabere donis,
Corniger Hesperidum fluvius regnator aquarum.
(*Enéide*, VIII, 76).

Servius, fameux critique du ^{iv} siècle, nous dit même dans ses Commentaires sur Virgile, à propos de ce dernier vers : « Chez les anciens, le vocatif était toujours semblable au nominatif. »

2^o Les meilleurs auteurs de l'époque classique ne se gênent pas pour donner la désinence *us* à des vocatifs généralement terminés en *e*. Voyez, par exemple, quel est le vocatif de *populus*, dans ce vers de Lucain :

Degener o populus, vix secula longa decorum
Sit meruisse viris... (Phars., II, 116).

Voyez encore quel est le vocatif de *filius* dans la strophe suivante d'Horace :

Sive mutata juvenem figura
Ales in terris imitatis, almæ
Filius Matæ, patiens vocari
Cæsaris ultor. (Od., I, 2, 41).

3^o Il faut remarquer surtout qu'un très petit nombre des mots latins de la seconde déclinaison ont été employés par les auteurs au vocatif singulier. C'est pourquoi, pour un grand nombre, la forme de ce vocatif restera toujours douteuse. Or, c'est une règle que, dans les cas douteux, le vocatif soit semblable au nominatif.

Conclusion : Laissez *thesaurus* dans vos litanies. Mais si jamais vous apprenez le latin à un enfant, gardez-vous de lui faire part trop tôt des remarques que nous venons d'exposer.

LITURGIE

Q. — Quelle est la messe votive de saint Jean l'Evangéliste ?

Quand on célèbre dans une église où l'on fait l'office votif de ce saint du commun des apôtres, doit-on dire la messe votive des apôtres avec oraison, secrète et postcommunie de saint Jean ?

R. — « Les messes propres des saints dans lesquelles, lorsqu'on les lit hors la fête, est conservée la vérité des paroles ou dans lesquelles, en omettant ou en changeant peu de chose, la vérité peut être conservée, peuvent se célébrer comme votives en prenant, s'il n'y en a pas dans la messe propre, le Trait après la Septuagésime, les Versets au temps pascal, le Graduel hors le temps pascal, de la messe du commun selon qu'il convient au

¹ Cf. Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 460.

temps où on célèbre, et en omettant les mots qui ne conviennent pas, v. g., *annua, hodie*, de même en changeant les mots *natalitia, solemnitatis, festivitas* en *commemoratio, memoria*. Pareillement, au lieu de l'Introït *Gaudeamus*, qui se lit dans certaines messes et ne convient pas hors le jour de la fête, on prend l'Introït du commun. Mais si la vérité ne peut aucunement ou difficilement être conservée, on doit dire la messe du commun des saints. » (De Herdt).

D'après ces principes et étant donné le texte de la messe de saint Jean au 27 décembre, nous ne voyons pas pourquoi on ne prendrait pas la messe du 27 décembre de préférence à celle du mois de mai, qui se rapporte à une fête spéciale du saint.

Dans le cas où l'on aurait le privilège de l'office votif de saint Jean, il paraît raisonnable de dire une messe conforme à cet office, c'est-à-dire la messe du commun, puisque l'office est du commun. Il faut cependant remarquer que dans l'Indult se trouve souvent indiquée la messe accordée, en même temps que l'office. S'il s'agissait d'une église étrangère pour le célébrant, il pourrait dire cette messe ou toute autre à sa dévotion, puisqu'il garde sa liberté le jour où les messes votives sont permises.

Q. — Plusieurs prêtres du diocèse de L..., persuadés que le déploiement des cérémonies religieuses plait beaucoup aux fidèles et les engage à se rendre plus nombreux aux offices, se demandent pourquoi ce qui se passe dans les autres diocèses est rigoureusement interdit dans le leur. A savoir :

1° L'usage de l'encens. — A R..., à A..., à M..., etc., etc., les encensements sont permis aux messes chantées le dimanche (sans diacre ni sous-diacre). — Dans le diocèse de L..., la messe du jour de Pâques est dite aussi solennellement que celle du mercredi des cendres, la chasuble seule indique une différence.

2° Les chapes. — Dans tous les diocèses de France ou à peu près, on tolère l'usage des chapes à la messe. A L..., elles sont seulement prises pour la procession qui précède la messe, au retour on s'empresse de les ramasser. Il en est de même les jours d'inhumation : pendant le chant des nocturnes elles sont conservées, au commencement de la messe on va les déposer, pour les reprendre au *Libera*. — Nos offices (surtout la messe) sont donc célébrés sans aucun caractère distinctif du degré de la fête. C'est regrettable. Ce que nous demandons, c'est de pouvoir jouir des *privileges concédés* aux autres diocèses.

Le bienveillant *Ami* pourrait-il nous dire à qui nous pourrions nous adresser pour obtenir ces faveurs, et quelle serait la marche à suivre ?

R. — Les raisons que l'on met en avant pour changer les règles de la liturgie romaine peuvent avoir leur poids auprès de ceux qui ne regardent que l'extérieur et le bien particulier d'une paroisse. Mais nous croyons qu'il y a un intérêt bien supérieur à celui-là, l'intérêt de l'unité de l'Eglise jusque dans ses plus petites cérémonies. Au lieu donc de regarder autour de soi, il faut regarder plus haut, et se réjouir de voir un évêque pour qui la conformité avec les usages romains n'est pas un vain mot. Il faudrait arriver à ne plus avoir pour règle dans toutes nos cérémonies que le texte des

rubriques et les décrets des Congrégations. Le peuple comprendrait mieux la sainteté et la grandeur de nos mystères, si son attention n'était pas distraite par un éclat extérieur qui a du bon, mais qui devrait avoir des bornes. Nous comprenons cependant que l'on veuille quelquefois ajouter une pompe extérieure que les fidèles peuvent trouver ailleurs et dont l'absence les étonne dans leur paroisse, et l'Eglise le comprend aussi, puisqu'elle accorde des indults et des privilèges.

Tout curé peut demander pour sa paroisse, en s'adressant au cardinal préfet de la Sacrée Congrégation des Rites, des privilèges qu'on lui accordera peut-être, mais qui seront toujours mieux accueillis et plus favorablement écoutés s'ils viennent de l'autorité légitime constituée pour un diocèse. Si l'évêque, à qui incombe ce soin, croit dans sa sagesse que l'observation stricte du rit romain est préférable, ce n'est pas nous qui lui en ferons un crime, et nous ne pouvons qu'engager tous ses prêtres à entrer dans des vues si catholiques.

Q. — 1° Le titulaire de l'église cathédrale doit-il être fêté sous le rite double de 1^{re} classe avec octave par les clercs qui lui sont attachés seulement, ou par tous les clercs de la ville épiscopale, ou encore par tous les clercs du diocèse ?

2° Il existait dans une petite ville deux paroisses, l'une d'elles a été supprimée. Le titulaire de l'église supprimée devient-il de droit co-titulaire de l'église conservée ?

Peut-on célébrer sa fête sous le rit double de 1^{re} classe ?

Peut-on même réciter le *Credo* à la messe de la fête de ce saint confesseur pontife ?

Peut-on renvoyer la solennité au dimanche suivant ?

Ce saint n'est pas patron du lieu. J'ai trouvé ces usages établis dans la paroisse, et je doute fort qu'ils soient légitimes.

R. — Ad I. Le titulaire affectant l'église et non pas le lieu, son office doit être dit seulement par le clergé attaché par l'autorité à cette église pour un service strict et par ceux qui y possèdent un bénéfice quelconque, mais non par les autres, quand bien même ils y rempliraient certaines fonctions. (7 décembre 1844).

Si le titulaire était aussi patron du lieu et du diocèse, tous les clercs devraient faire son office. Cela peut arriver, mais cette union n'est pas nécessaire et il peut y avoir un patron, dont l'office doit être récité par tous les prêtres du diocèse, et un titulaire, dont l'office n'est obligatoire que pour les prêtres attachés au service de la cathédrale.

Ad II. Le titulaire n'est que pour l'église et non pour le lieu ; l'église, édifice matériel, disparaissant, le titulaire n'impose plus aucune obligation. Quelquefois, lorsqu'on construit une nouvelle église qui doit en remplacer une autre, on garde dans la nouvelle église comme co-titulaire le titulaire de l'ancienne, pour en conserver le souvenir. Mais ce n'est pas le cas de notre correspondant, puisque rien n'établit qu'on a régulièrement transféré ce titre à l'autre église.

Q. — Nous avons l'habitude dans notre paroisse, la solennité de la Purification étant transférée *pro populo* au dimanche suivant, d'y transférer aussi la bénédiction des cierges et la procession. N'est-ce pas une coutume anti-liturgique qui ne peut pas être conservée?

R. — La bénédiction des cierges et la procession doivent se faire le jour même de la Purification. Pour les transférer au dimanche en même temps que la solennité *pro populo*, il faut y être formellement autorisé par l'indult.

Q. — N'est-il jamais requis que l'autel du saint titulaire d'une église soit distinct du maître-autel? N'y a-t-il pas quelque différence pour les cathédrales?

R. — 1^o L'Eglise veut qu'il y ait dans une église consacrée un autel consacré au nom du titulaire. C'est ce que l'on peut conclure du passage suivant de la note que le Pontifical fait placer dans le cofret des reliques : *...Ego N., Episcopus N., consecravi Ecclesiam et altare hoc in honorem S. N.*... Comme on le voit, l'église et l'autel doivent être consacrés sous le même nom.

2^o Bien que ce ne soit pas sous peine de nullité, l'Eglise préfère voir le maître-autel ainsi consacré au début ; par conséquent elle désire que le maître-autel soit de préférence consacré au titulaire. La preuve de notre assertion se trouve dans une réponse de la S. Congrégation des Rites, du 4 février 1898, *ad VI* ¹.

Nous ne connaissons aucune décision qui oblige à interpréter celle-ci dans un sens restreint.

Q. — Le premier vendredi du mois, le prêtre peut-il dire la messe votive du Sacré-Cœur, lors même que la fête qui tombe ce jour-là est ou du rit double, ou la vigile de l'Epiphanie, ou du rit double-majeur, ou du rit double de 2^e classe?

R. — Le décret du 28 juin 1889 permet de dire la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois toutes les fois que ce jour-là on ne célèbre pas une fête de Notre-Seigneur ou une fête de 1^{re} classe, et que ce n'est pas une férie, une vigile ou une octave privilégiées. On ne peut donc célébrer cette messe en la vigile de l'Epiphanie; mais on le peut à une fête de 2^e classe, si ce n'est pas une fête de Notre-Seigneur.

Q. — Mon église est pauvre. Serait-il permis de faire confectionner des surplis de prêtre en *mousseline*, pour les revêtir dans nos grandes cérémonies, v. g. l'Adoration perpétuelle?

R. — La distinction que l'on veut faire entre les surplis dont on se sert pour l'administration des sacrements et ceux que l'on revêt pour les cérémonies, n'est nullement fondée sur les rubriques. La Sacrée Congrégation pourrait donc seule donner l'autorisation que l'on voudrait avoir, sinon en principe, au moins *paupertatis causa*.

Q. — Un prêtre invité à venir faire un mariage dans sa famille, prévoyant qu'après le déjeuner il ne pourra

trouver un quart d'heure jusqu'à minuit pour dire son bréviaire, dit vêpres et complies le matin avant la messe de mariage. *Quid?*

R. — On doit sous peine de péché grave réciter l'office divin *intra diem*, et il y a faute vénielle à changer le temps de chaque heure en particulier, par exemple réciter prime et tierce après midi, ou vêpres et complies avant midi. Une raison peut permettre d'anticiper ou de retarder cette récitation, mais il faut que cette raison soit *raisonnable*. Une fête mondaine que l'on suppose durer de midi à minuit est-elle, pour un prêtre, une raison *raisonnable*?

Q. — Dans l'administration du saint Viatique, ne pourrait-on pas réciter le *Confiteor* en français, comme dans l'Extrême-Onction, et comme du reste paraît l'insinuer le Rituel qui dit : *« facta confessione sive ab infirmo sive ab alio »*?

Et dans la Bénédiction Apostolique? N'y aurait-il pas avantage pour le malade et pour les assistants à prendre part à cette confession en français?

R. — Dans les prières du Rituel il faut s'en tenir au texte, et on ne peut employer la langue vulgaire que dans le cas où elle est expressément permise. L'Eglise juge mieux que nous des avantages ou des inconvénients de cet usage.

Q. — Dans le n^o 32, p. 736, vous dites qu'il n'est pas licite en faisant l'eau baptismale de faire les onctions simplement avec le ponce trempé dans les saintes huiles. Très bien pour ceux qui font le samedi saint de l'eau baptismale pour toute l'année. Mais la chose ne serait-elle pas permise à ceux qui peuvent, pour faire l'eau baptismale, se servir de la *formula brevior* du Rituel? Au cours de mes missions, j'ai à tout moment à faire de l'eau baptismale selon cette formule. Le Rituel porte bien le mot *Infundat* comme le Missel. Mais avec une burette dans laquelle se trouve du coton-ouate, comment voulez-vous verser l'huile sainte? Et puis, ma petite provision serait vite épuisée.

R. — Nous ne pouvons changer le texte du Rituel. Nous en comprenons l'inconvénient pour vous, mais la difficulté d'une obligation ne la fait pas disparaître.

Q. — Dans l'hymne des premières vêpres de la fête des Sept-Douleurs, 3^e strophe, j'ai trouvé dans différents bréviaires une variante; les uns ont au quatrième vers : *sugit vulnera*; les autres : *figit vulnera*. Quelle est la vraie leçon? Il me semble que *sugit* rend mieux la pensée de l'auteur. Qu'en pensez-vous? Donnez la raison de votre choix.

R. — La vraie leçon est *figit*, puisque c'est celle des éditions-types du Bréviaire.

Sugit d'ailleurs serait exagéré pour exprimer l'idée d'un baiser de respect et d'amour déposé sur les plaies du divin Sauveur.

Figit employé d'une manière absolue exige qu'on sous-entende *osculis* ou mieux *oculis*, et, avec l'un ou l'autre de ces compléments, il exprime au naturel ou l'action du baiser respectueux, ou celle de la contemplation muette et affectueuse.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ *Ami*, 1898, p. 302.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclésiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXIX. — Après et avant

D'UN REPROCHE FAIT A L'AUTEUR. — ABSOUDRE ET INSTRUIRE SONT DEUX. — UNE OBJECTION, ET QUATRE RÉPONSES. — où LES EXTRÊMES SE RENCONTRENT.

Les trois articles qui précèdent, consacrés à la très délicate question du péché matériel, le dernier surtout, sont gros de conséquences pratiques ; au risque de fatiguer peut-être certains lecteurs impatientes, j'ai tenu à les développer à loisir afin de m'expliquer avec toute la clarté possible. Malgré cela, je crains encore un peu les interprétations ambiguës. On m'a présenté, au sujet de l'obligation que peut avoir le prêtre d'instruire les ignorants, des observations judicieuses auxquelles j'ai le devoir d'accorder ici la place qu'elles méritent. A mon sens, d'ailleurs, ce n'est point du temps perdu que de creuser à fond et d'éclairer sous toutes ses faces un pareil sujet.

Voici donc ce qu'il est utile de dire encore, en manière d'épilogue à notre théorie morale du péché matériel.

Un correspondant, extrêmement bienveillant du reste, me reproche d'avoir subitement fait une évolution étrange vers les « doctrines sévères. » On avait trouvé, paraît-il, bénignes presque toutes mes conclusions et tendances précédentes, facilitant l'appréciation excusante du péché ; et voilà que, tout d'un coup, je me range, sur le chapitre de la monition des ignorants, du côté des plus sévères théologiens.

C'est vrai, et j'en conviens très volontiers. L'objection a un juste fondement ; je ne nie point du tout la vérité de la constatation qu'elle relève. Je veux seulement, et tout de suite, protester contre l'apparente contradiction qu'elle met à ma

charge. Les courtes explications qui vont suivre pourront être utiles à ceux qui s'imaginent qu'il n'y a de possibles que deux courants opposés dans les écoles de théologie morale, entre lesquelles il faudrait opter, deux tendances contraires, la tendance large et la tendance sévère. Il en est une troisième, qui consiste à adopter tantôt l'une et tantôt l'autre suivant les cas, ou, pour préciser dans le sens des explications qui vont suivre, à être large *après* le péché commis, sévère *avant*. C'est le point de doctrine que je voudrais un peu discuter aujourd'hui et mettre en lumière, avec quelques bonnes raisons à l'appui.

Tout autre chose, en effet, est la situation morale du pénitent *avant* et *après* le péché ; tout autre aussi, par conséquent, doit être la règle morale de la conduite qu'il convient de tenir à son endroit.

Après le péché commis et déclaré, vous êtes en présence d'un *fait*, d'un fait « objectif, » existant, qui est tel, sans que vous y puissiez rien changer. Voyez-le bien exactement comme il est, photographiez-le, moralement s'entend, prenez-le mathématiquement dans les éléments vrais qui le constituent ; c'est tout ce que vous pouvez faire. Il ne vous appartient pas d'y ajouter non plus que d'y retrancher un iota. Il vous est rigoureusement interdit de changer une seule ligne au dessin, de modifier, en quoi que ce soit, dans votre jugement, l'un quelconque des éléments concrets, physiques, physiologiques, humains, qui ont concouru à sa constitution. Vous êtes donc dans le cas d'un homme, d'un critique d'art, qui examine un tableau pour en apprécier esthétiquement la valeur. Quelles que soient ses théories sur l'art de la peinture, il ne fera jamais que ce bleu ne soit pas ce bleu, que cette nuance de vermillon soit plus ou moins accentuée qu'elle ne l'est en réalité, que ce trait soit ici et non là, que cette perspective soit régulière quand elle ne l'est pas, et *vice versa*.

Le juge apporte évidemment, dans la formation *personnelle* de son jugement, son petit bagage

subjectif de théories, de goûts, d'habitudes, d'éducation, de compétence technique. Mais, enfin, la perfection serait qu'en jugeant le tableau il eût soin, au moins, de ne rien lui prêter qui lui soit étranger, de ne rien lui enlever de ce qui lui appartient, de l'apprécier enfin d'après ses dispositions intellectuelles sans doute, mais aussi avec une absolue *sincérité*.

C'est exactement ce qui devrait aussi toujours se passer dans un confessionnal : voir d'abord scrupuleusement, sans y rien mettre du sien, le fait accompli du péché, tel qu'il est réellement dans l'âme du coupable, pour le juger ensuite d'après les règles communes de la prudence et les principes de la théologie morale.

Or, j'ai dit, et toutes mes études précédentes tendent à démontrer, au double point de vue de la raison *a priori* et de l'expérience, que les nombreux éléments d'excuse qui se rencontrent dans le *fait* de l'acte humain concret, vivant, réalisé, en diminuent maintes fois notablement l'imputabilité morale, et que rarement un péché commis correspond, dans sa gravité réelle et « vécue », au type abstrait qu'en donnent les théologies quand elles le caractérisent à part, *per se*, dans la plénitude de sa raison spécifique. N'est-ce pas là un motif péremptoire, théologique au premier chef, tiré de tout le traité de *Actibus humanis*, pour se montrer disposé plutôt à atténuer qu'à exagérer la sévérité de nos jugements au confessionnal quand ils portent sur des *fautes passées* ? Si c'est là ce qu'on appelle être large, entendu ! Je le suis, et, je crois, de la manière la plus logique du monde.

Autre considération, très grave encore. Le pénitent qui vous apporte ses fautes est, en règle générale, une personne qui en désire le pardon, qui les regrette, et ne s'humilie si douloureusement dans leur accusation que pour en recevoir l'absolution sacramentelle. Est-il théologique, dès lors, de le traiter avec une sévérité théorique qui ne se justifie ni par la gravité énorme, bien caractérisée, de ses péchés, ni par l'attitude de ses bonnes dispositions actuelles ? Il se gourmande déjà lui-même ; il s'accuse et se condamne. Où prenez-vous le droit de renchérir sur son angoisse, en le gourmandant davantage encore, en l'accusant plus fort, en le condamnant avec une rigueur que vous devez toujours, en pareil cas, tenir pour fausse d'abord, et surtout pour périlleuse. Périlleuse ? Oui, certes ! à cause du découragement, du trouble d'esprit, des terreurs de conscience qui en peuvent résulter, sans parler du danger qui est là, menaçant, des occasions futures, du danger grave enfin d'amener cette pauvre âme, ainsi *faussement* jugée, à conclure que le salut est chose extrêmement difficile pour elle, ce qui diminuera singulièrement ses forces de résistance, le jour où, mise dans l'alternative d'une sollicitation mauvaise ou du joug intolérable de la vie chrétienne, il lui faudra choisir !...

Est-il un seul pécheur, parmi ceux qu'il a confessés et absous, que Notre-Seigneur ait traité

ainsi ? Non, en vérité, ce n'est point œuvre évangélique, que de gronder un pénitent qui s'accuse. Si, avant d'agir, il a compris le mal de son péché dans toute la gravité théologique qu'il comporte — ce qui n'est point, à mon humble avis, chose si commune, — puisqu'enfin il le reconnaît comme tel et s'en accuse, que voulez-vous de plus ? ?

Craignez-vous précisément qu'il n'en ait pas vu toute l'horreur ? Eh bien ! s'il ne l'a pas vue, serez-vous plus avancés, lui et vous, quand vous la lui aurez montrée *dans son action passée*, là où elle n'est pas, là où elle ne peut pas être ? Que vous lui disiez cela après l'absolution, *pour l'avenir, pour l'instruire*, très bien ! et nous allons toucher cette corde tout à l'heure. Mais, sur son péché commis, quelle sottise, indiscrete et inutile lumière prétendez-vous projeter par votre admonestation intempestive, comme condition d'absolution à accorder, puisqu'enfin cette lumière, que vous empruntez à vos auteurs, il n'en a pas été éclairé, lui, au moment où il a commis sa faute ?

J'en fais mes plus humbles excuses à ceux de mes aimables confrères qui comprennent et pratiquent fort bien cette doctrine de bon sens ; je me répète, je le sais. Ce n'est pas pour eux que j'écris ces lignes ; c'est pour les autres — qui ne me comprendront jamais assez ! — pour certains autres confesseurs, de la plus fâcheuse et agaçante espèce, qui commencent par exiger que leur pénitent voie d'abord sa faute exactement comme ils la voient eux-mêmes, à travers les souvenirs de leur manuel ; qui tiennent pour mal disposée la pauvre âme rétive à leurs jugements, rebelle à la déclaration d'une énormité qu'elles n'ont point vue dans leur péché, qu'elles saisissent pour la première fois, *après coup*, trop tard évidemment, sur la foi des sévères remontrances qu'on leur adresse, à leur grande peine et surprise.

Non ! ce n'est pas ainsi que l'on doit confesser et traiter le sacrement de Pénitence.

« — Mais, si l'on ne dit rien, ces gens-là s'appuient sur la connivence tacite, sur le silence du prêtre, pour croupir dans leur péché, et voilà une porte grande ouverte aux péchés matériels. »

— Eh ! grand Dieu ! qui vous prie de ne rien dire ? Criez, au contraire, et bien fort ! Mais il faut pour cela choisir le moment. Au lieu de faire tomber les monitions sévères sur la faute commise, faites-les tomber sur les fautes à commettre, sur l'avenir, ce sera parfait ! Est-ce donc si difficile de comprendre un peu la profondeur de l'abîme qui sépare ces deux choses : *absoudre* et *instruire* ?

L'absolution est œuvre de miséricorde, de grâce sacramentelle, de *pouvoir d'ordre* : un point... *c'est tout* ! L'instruction est œuvre de prévoyance, de raison, de *magistère*.

Ne mêlons jamais ces deux fonctions du prêtre, si parfaitement différentes que l'une peut fort bien s'exercer tout à fait en dehors de l'autre.

Le confesseur est père, juge, docteur et même

médecin, disent les théologies. On pourrait allonger la liste, car il a mille titres différents à exercer le saint devoir de la charité, sous toutes les formes, à l'égard des âmes qui se confient à lui. Ne nous laissons pas égarer par les mots. Sa fonction de docteur est à mettre à part : elle ne regarde pas l'absolution. S'il doit enseigner, c'est apparemment pour apprendre aux gens qui l'écoutent des choses qu'ils ne savent pas, qu'ils savent mal ou qu'ils ont oubliées, des choses donc, des vérités dont l'absence n'a pu influer sur la gravité morale de leurs fautes passées, des vérités qui peuvent servir pour le futur, des vérités enfin qu'il n'y a pas lieu de leur administrer comme condition essentielle de l'absolution à faire tomber sur les fautes déclarées. Comme *absolvant*, le prêtre doit, en effet, être juge, mais rien que cela. Le juge ne fait pas de conférence au prévenu ; il l'acquitte ou le condamne, suivant les mérites de sa cause. Quand donc un confesseur, après avoir entendu l'accusation — il n'a pas à la faire, il n'a qu'à l'entendre, — juge le pénitent animé d'une attrition surnaturelle et d'un bon propos suffisants, il lui reste à traiter en bon père l'enfant prodigue, à lui remettre ses fautes par la vertu du sacrement de Pénitence. Je ne vois pas que, strictement parlant, sa fonction d'absolvant comporte aucune autre opération essentielle que celle-là. Et voilà pourquoi je proteste encore une fois contre la déplorable confusion qui fait que l'on mêle au confessionnal l'instruction pour le futur avec le jugement sur le passé. C'est aussi ce qui m'amène à préciser maintenant pourquoi, la besogne paternelle de l'absolution, divinement douce, charitable, bénigne, étant terminée, il reste au confesseur à en accomplir une seconde, d'un caractère autrement rigoureux et sévère.

Opportune, disent les timides ; *importune* aussi, ajoute saint Paul. Si cet *importune* signifie quelque chose, j'aimerais me l'entendre expliquer par les timides. Depuis quand la crainte de surprendre, de gêner les auditeurs, est-elle devenue une raison légitime de se taire, pour les prédicateurs de la vérité, prédicateurs investis par Dieu, au double titre de la charité et de la justice, du devoir absolu de dire aux hommes qui les ignorent, les grandes vérités, les vérités du salut ?

D'ailleurs, examinons donc un peu ces fameux inconvénients de la monition *pro futuro* faite franchement au confessionnal, sur les points de doctrine morale qui l'exigent.

La plus grave objection est celle-ci que me formule, dans sa lettre, un de mes critiques : « Les gens effrayés ne reviendront plus à confesse ; ils seront scandalisés ; ils opteront pour le péché et y resteront plutôt que de renoncer à leurs habitudes acquises. »

Voilà bien des choses en quatre lignes. Essayons tout de même d'être clair.

Je réponds : 1^o Tant pis si les gens ne reviennent pas à confesse ! C'est du pur *per accidens*. Mieux vaut avoir la forte qualité en fait de pratiquants,

qu'une quantité achetée au prix de la trahison de nos devoirs et de la conscience d'autrui. Le nombre ! Voilà la grosse affaire ! A ceux qui s'en laissent hypnotiser je dis tout simplement qu'aucun principe de théologie morale, aucun principe de pur bon sens naturel élémentaire ne permet à un confesseur de faire entrer dans les raisons de sa conduite au confessionnal, la considération du plus ou moins grand nombre des clients qu'il pourra gagner ou perdre par le fait de l'exercice de son devoir. Voyez-vous d'ici un médecin s'abstenant d'indiquer à son malade le remède qui lui convient, l'abandonnant à sa maladie, parce qu'il craint de voir, à cause de cela, diminuer le nombre de ses pratiques, de voir son malade le lâcher, lâcher tous les médecins et toute la médecine ! Ce n'est pas sérieux !

Sans doute, il est bien plus agréable d'avoir à l'église et aux Pâques cent hommes que d'en avoir vingt seulement. L'efficacité du bon exemple n'a qu'à y gagner, et le prêtre s'en trouve consolé. Voilà pour la surface... Creusez un peu, je vous prie ; percez l'écorce du problème. Vos cent hommes sont des infirmes ; vous les entretenez vous-mêmes dans leur maladie, comme le médecin de tout à l'heure ; votre église est un hôpital ; votre société chrétienne un édifice sans fondement. Au premier vent qui passera, et ce vent passe toujours à une heure ou à une autre, ce sera de l'effondrement, une débandade. Rien de solide, rien de vraiment chrétien en tout cela. Votre prétendu bon exemple d'hier deviendra le mauvais exemple de demain. Et sur quels principes solides de foi et de morale ces déserteurs du sanctuaire pourront-ils plus tard juger bon de vous revenir, alors qu'ils seront par votre fait restés dans une irrémédiable ignorance ? Quelle voix doctrinale réussirez-vous à leur faire entendre pour les ramener, alors que vous vous êtes tu quand vous pouviez et deviez leur parler ? Quelle estime enfin voulez-vous qu'ils gardent de la sainteté de la vie chrétienne, s'ils viennent à soupçonner que vous avez voilé, trahi la vérité, par lâche condescendance pour leurs passions, que vous avez eu plus souci de remplir votre église d'unités représentatives, que de remplir leur âme des fortes vérités du salut ?

Je réponds : 2^o « Ils ne reviendront pas », dites-vous. J'ai admis pour un instant cette supposition. Au fond, et à l'avance, qu'en savez-vous ? Il y a toujours dans cette question deux inconnues qui vous échappent : la liberté et la grâce. Quelles que soient vos probabilités, je vous mets au défi de les mener jamais jusqu'à la certitude, j'entends la certitude morale, vraie, objective, tirée du côté du pénitent, et non point de la trop facile persuasion qu'on se donne à soi-même par entraînement antécédent de jugement subjectif. Maintes fois, pour ma part, il m'est arrivé de recevoir au confessionnal de bien humiliants démentis à ces appréciations « moralement certaines » qu'on se forme sur les dispositions internes de l'âme qui

est de l'autre côté du guichet, et que celle-ci, contre toute attente, toute probabilité, vous démolit d'un mot qui vous laisse le regret cuisant de l'avoir si mal jugée.

Avez-vous remarqué, chers confrères, comment les missionnaires parlent plus et mieux que nous, à nos gens, la bouche bien ouverte ? S'ils n'ont pas nos scrupules, notre détestable peur des *incommoda*, c'est que l'expérience du confessionnal, pratiquée sur des terrains et avec des pécheurs de toute sorte, leur a appris qu'il faut réserver toujours une très large place à la grâce de Dieu et au libre arbitre en pareil cas, et ne point subordonner le devoir d'éclairer les consciences à un jugement de probabilité que les faits d'histoire viennent à chaque instant convaincre de fausseté.

Certitude morale aussi, n'est-ce pas, que celle qui vous fait croire que l'impie endurci de cinquante ans, ne se convertira pas à sa dernière heure ? Histoire vraie pourtant, et quotidienne, que celle de ces conversions inespérées, que la grâce de Dieu opère au lit de la mort, à l'encontre des plus certaines prévisions des hommes.

Soyons donc gens de *foi* et gens de *philosophie*. Quand une loi supérieure nous impose le devoir d'éclairer un pénitent en matière grave et urgente, gardons-nous bien de supprimer à l'avance, par une négation sacrilège, le libre arbitre de sa volonté et la souveraine efficacité de la grâce de Dieu. Fais ce que dois, advienne que pourra.

Je réponds : 3^e qu'il n'y a pas qu'une manière de parler, qu'une seule formule pour l'expression de la vérité. Je supplie qu'on enseigne ; je ne demande pas qu'on soit maladroit. Un confesseur avisé tâte son terrain à l'avance et sait par quel endroit il convient de commencer à le défricher. Qu'on y aille rondement en certains cas, doucement en d'autres, c'est affaire de prudence et de mesure discrète. Mais, pour Dieu ! qu'on y aille !... Et qu'on ne se permette pas de conclure que, plutôt que de parler prudemment, il vaut mieux se taire. C'est le silence que je combats de toute l'énergie de mes forces, le silence qui est le grand mal de la raison et du cœur, le grand ennemi de la foi, la mort de la vie chrétienne.

On m'objecte l'habituel. C'est en effet le cas classique le plus difficile. Eh bien ! qu'on l'éclaire comme il convient, pas tout d'un coup pour ne pas l'aveugler, mais peu à peu, graduellement, et, à mesure qu'on lui ouvre les yeux sur la gravité de son mal, qu'on ait soin aussi de lui ouvrir le cœur, à l'espoir de la guérison, en lui montrant bien ces deux choses dont nous avons longuement disserté : 1^o la possibilité pratique, pour lui, de se tirer petit à petit de son bourbier, et 2^o l'excuse à décharge de culpabilité que peut trouver devant Dieu sa pauvre volonté en présence du fait brutal d'un entraînement mécanique antécédent qu'il n'est pas maître de dominer à son gré, au moins au début de sa conversion.

Qui empêche enfin de dire à son pénitent, quel qu'il soit, en les mélangeant en dose convenable,

les trois vérités que réclame son état de conscience : la vérité *excusante* ; la vérité *troublante*, la vérité *encourageante* ? Encadrée par ses deux voisines, la vision troublante du mal tel qu'il est dans sa réelle gravité, perd l'acuité douloureuse de ses angles ; le malade en garde ce qu'il faut pour le faire réfléchir, pour réformer et solidifier son jugement ; il n'en éprouve point l'impression désolante du désespoir.

Je réponds : 4^o qu'il y a à prendre et à laisser dans cette peur du scandale causé au pénitent par le fait de l'enseignement doctrinal que lui donne son confesseur. Il a déjà été question, dans un article précédent, de ce fallacieux prétexte, derrière lequel s'abritent certains prêtres désireux avant tout de ne causer aucune gêne, aucun étonnement, aucun *incommodum* à ceux qui les écoutent. Les théologies morales expliquent fort bien comment le devoir de charité tantôt permet et tantôt défend qu'on scandalise le prochain, pour l'accomplir.

Il faut en prendre son parti. La prédication de l'évangile, la doctrine de la croix, la réforme chrétienne des mœurs, seront toujours « scandale » pour la nature ; scandale, *a fortiori*, pour le pécheur ; plus scandale encore pour le coupable endurci dans sa passion mauvaise ; scandale, enfin, en proportion directe de la distance qui sépare une âme du terme de droiture intellectuelle et morale que lui assignent les préceptes de la loi évangélique.

Donc, du scandale causé par la vérité divine, en elle-même, là où il y a pour nous devoir de la faire connaître, nous n'avons pas à nous préoccuper autrement : *prædica verbum opportune, importune*.

Reste le scandale de la *forme*, par opposition au précédent que j'appellerais volontiers le scandale pharisaïque de l'*idée*, le scandale du *fond*. J'avoue très volontiers que celui-là est à redouter, et qu'il est parfois difficile de l'éviter. Le *modus dicendi* peut, du tout au tout, modifier dans l'esprit du pénitent le caractère surnaturel et sacré de la chose dite. J'accorde cela. Mais, ce que je n'accorde pas du tout, c'est qu'un confesseur soit incapable de trouver dans la souplesse naturelle de son esprit, dans la gravité divine du sujet, dans le prestige moral de son ministère, dans la sainteté habituelle de sa vie, dans la prière et la grâce de Dieu qui l'assistent toujours, la bonne expression, calme, digne, absolument pure, tout imprégnée de loyauté et de charité surnaturelles, que réclame la transmission d'une vérité malaisée à dire.

Que ne fait-il appel à l'autorité souveraine de son sacerdoce ? Que ne s'efface-t-il absolument, en tant qu'homme, quand il a une parole délicate à faire entendre au nom de Dieu ? Tout peut se dire, à la condition de bien choisir les termes qui conviennent. Contrairement à une opinion assez répandue, et qui m'a toujours paru un peu fausse, j'estime que les *jeunes*, qui n'ont pas

moins que les vieux le devoir d'enseigner au confessionnal, peuvent et doivent y dire tout ce qui doit y être dit, tout ce que les âmes ont besoin d'y apprendre. Pourquoi cette différence entre les sacerdoces de deux hommes d'âge différent ? Sont-ils à un degré quelconque moins prêtres l'un que l'autre ? L'âme pécheresse fait-elle une différence entre les deux, quand elle vient sincèrement demander le remède à ses maladies morales ? Les jeunes étant jeunes, dépourvus de certaines leçons pratiques de l'expérience, je comprends fort bien qu'on leur évite les ennuis inhérents à certains ministères particulièrement délicats, par exemple, la confession des religieuses. Mais, du moment qu'on les installe à l'église paroissiale, dans un confessionnal, public au même titre que celui du curé, où les fidèles ont toute liberté de venir chercher ce qu'ils iraient également bien demander au curé à cheveux blancs qui confesse à côté, je ne vois pas du tout pourquoi, au point de vue du devoir sacerdotal d'instruire les pénitents, les jeunes seraient tenus à une réserve, doctrinalement condamnable et préjudiciable aux pécheurs, que seule justifierait la couleur noire de leurs cheveux.

Ce qui est vrai, par exemple, c'est que les jeunes sont plus obligés que les vieux d'apporter dans leur attitude et leur langage, dans le *modus dicendi* toutes précautions convenables pour éviter le scandale de forme que leur jeunesse même peut rendre plus facile et plus compromettant. Mais, qu'ils soient incapables de ces précautions, voilà ce que je ne crois pas du tout ; et, dûssent mes bons vieux confrères en septuagénariat s'en étonner un peu, je dois dire, pour être vrai, que, au cours de ma carrière sacerdotale, j'ai souvent rencontré des jeunes qui m'ont donné de bonnes leçons là-dessus, qui m'ont paru opérateurs plus habiles et plus heureux que beaucoup d'anciens.

Lors donc que le confesseur, soit jeune soit vieux, dit ce qu'il faut, et comme il le faut, qu'importe le *per accidens* d'un scandale possible, qu'il n'est pas en son pouvoir d'éviter, puisqu'il a le devoir de parler ?

Or, je répète qu'il a très fréquemment ce devoir en présence du péché matériel, la plaie de notre société chrétienne actuelle, le mal grave qui la menace de mort pour un avenir prochain si l'on n'y prend garde. Je répète qu'il faut être sévère, jusqu'au scrupule, en matière d'instruction nécessaire à donner aux pénitents, non point pour les faire gémir sur la gravité fictive de leurs fautes passées, mais pour les faire réfléchir sur la gravité des fautes à venir.

Miséricorde au pécheur qui implore le pardon ; *vérité* à l'âme égarée sur des routes dangereuses. La miséricorde, œuvre de charité compatissante, a des souplesses, un moelleux, j'allais dire une élasticité d'amour, que ne connaît point la rigide droiture de la vérité dans son éternelle et infaillible formule fondamentale : *Est, est ; non, non*.

Bien aimés confrères, ne confondons point les

attributions de ces deux sœurs descendues du ciel, envoyées par Dieu pour assister nos âmes dans leur voyage vers la fin dernière. Après le péché, pour l'*absolution*, donnons la *miséricorde* ; avant le péché, pour l'*instruction*, donnons la *vérité*. Leurs rôles sont différents ; mais sachons les harmoniser. La paix de l'âme, blessée à la fois par le péché et l'ignorance, exige qu'elles s'unissent toutes les deux dans une même œuvre de pardon et de lumière. C'est au confesseur que la Providence surnaturelle du Christ Rédempteur a réservé surtout cette merveille de sa grâce dans le sacrement de Pénitence. Voilà, à mon très humble avis, comment il faut être large et sévère, et comment on l'est sans l'apparence de la moindre contradiction : sévère *avant*, large *après*.

Et sur les conséquences de cette doctrine, je me rassure, en pensant que l'Esprit-Saint avait en vue le ministère du confessionnal, quand il faisait entrevoir à l'écrivain sacré l'idéal de cette sublime union, que les seules forces de la nature ne sauraient jamais réaliser : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi*.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser des miracles attribués au célèbre pope de Cronstadt, Jean Serguief ?

R. — Nos lecteurs nous ont souvent posé cette question ; nous avons déjà répondu que ces miracles ne sont pas prouvés. Mais comme on fait toujours beaucoup de bruit, en Russie et en France, autour de cette question, et que les faits et gestes du père Jean ont quelque chose de fort extraordinaire, nous profiterons des renseignements qui nous sont arrivés de Russie par un de nos amis, pour donner aujourd'hui une réponse plus détaillée. Nous laissons parler notre correspondant.

Le père Jean (Otetz Iohann Serguief) est archiprêtre (proto-iérée) de la principale église russe de Cronstadt, marié, sans enfants ; il vient de célébrer le soixantième anniversaire de sa naissance. C'est un robuste gaillard, aux traits rudes, à la démarche brusquée ; ses larges narines, ses yeux profonds, son front très découvert encadré de longs cheveux, sa barbe maigre, lui donnent une expression de sévère énergie qui n'inspire pas de prime abord la sympathie. Un de mes compagnons, en le voyant, laissa échapper cette exclamation : « Oh ! ce n'est pas un curé d'Ars ! » Au moral, c'est un homme austère, un apôtre plein de zèle, de dévouement et de charité. Il donne, sans compter, à tous ceux qui lui demandent ; c'est par milliers de roubles qu'il distribue chaque jour

aux pauvres, aux établissements charitables, aux églises, les sommes immenses que lui remettent les fidèles. Sa journée est partagée entre le travail et la prière. Après l'office du matin, il dépouille son courrier, et à chaque lettre ou télégramme qui demande des prières, il va à son oratoire et prie. Après déjeuner, il reçoit les visites, entend les confessions, va visiter les malades. Souvent il entreprend de longs voyages pour répondre aux désirs des personnes pieuses qui réclament sa présence. Mais ce n'est pas une petite affaire pour lui de faire un voyage, ou seulement de traverser une rue, une place publique, surtout si on s'attend à son passage. La foule se précipite au devant de lui, pour se faire bénir par lui ou toucher ses vêtements; on entoure sa voiture, au risque de se faire écraser, on l'écrase lui-même pour le voir de plus près, et il faut que la police le protège contre les démonstrations d'un enthousiasme un peu sauvage. J'ai vu de mes yeux une femme et un jeune homme se suspendre, malgré les agents de police, l'un à la portière, l'autre aux ressorts de sa voiture lancée déjà au grand trot, pour avoir encore une fois sa bénédiction. Sa vie est celle d'un ascète, il mange peu, boit souvent le thé, comme tous les Russes, mais sans jamais achever le verre qu'on lui a offert; il occupe à la prière une partie de ses nuits, et vit, dit-on, dans la continence. Il passe pour n'avoir aucune autre ambition que de faire le bien. Du reste, la porte des hautes dignités lui est fermée, puisqu'il n'est pas célibataire: on ne choisit en Russie les évêques que parmi les moines ou les veufs.

Le *père Jean* n'est pas seulement un ascète, c'est aussi un apôtre, un missionnaire infatigable. Il prêche, il confesse, il exhorte constamment les fidèles à beaucoup prier, à communier souvent, à penser aux fins dernières; sa parole simple, énergique, sans apprêts, va droit au cœur et produit beaucoup d'effet sur les masses. C'est aussi un homme d'œuvres charitables: il établit partout des écoles, des asiles, des ouvroirs. Il a même des hardiesses de zèle qui ne sont pas approuvées de tout le monde. Ainsi il lui arrive de confesser en masse des centaines de paysans et de leur donner publiquement l'absolution générale. Il profite des visites qu'il va faire au loin à des malades pour évangéliser les pays qu'il traverse, et partout il est reçu avec le même empressement. On comprend facilement le prestige qu'il doit exercer sur un peuple peu instruit et superstitieux, depuis surtout que s'est répandu le bruit de miracles obtenus par ses prières.

En fait de miracles, les Russes ne sont pas difficiles: ils voient le merveilleux partout, ils y croient d'avance, il ne leur viendra jamais à l'esprit de demander une constatation officielle. Ils ont décerné l'auréole de thaumaturge à quantité de saints personnages; le *père Jean* ne fera qu'en augmenter le nombre.

Mais quels sont ces miracles? Le pope de Cronstadt a-t-il ressuscité des morts, rendu la vue à des

aveugles de naissance, apaisé des tempêtes? Non, il a prié pour des malades qui se sont recommandés à lui, il est allé les encourager, il les a fait prier, leur a donné l'assurance qu'ils seraient guéris, leur a administré les sacrements, et ils ont été réellement guéris. Je demandais un jour à un prêtre russe fort instruit s'il croyait aux miracles du *père Jean*; il me répondit: « Un de mes amis avait une petite fille très malade; une tumeur cancéreuse à la gorge résistait à tout traitement. Il fit venir le *père Jean*; celui-ci après avoir palpé le mal pria une fois, deux fois, trois fois, fit prier tout le monde, et s'en alla en disant que l'enfant guérirait; maintenant elle se porte parfaitement. » La maladie était-elle mortelle? Dieu le sait, répondrait un Russe (Bog znaïet); mais l'enfant a été guérie par les prières du *père Jean*, c'est assez pour qu'on lui attribue le don des miracles.

A en croire certaines brochures, et quelques articles de journaux populaires, qui sentent bien la réclame, et auxquels, j'en suis persuadé, le *père Jean* est tout à fait étranger, quelques-uns de ces cas de guérison présenteraient un caractère d'instantanéité vraiment miraculeux. On donne même l'adresse des sujets guéris, mais le fait s'est passé il y a dix, quinze ans; il n'est pas songer à contrôler. Bref, je cite mes auteurs:

Un phthisique, Alexandre P..., demeurant à Vassili-Ostrov (île de Pétersbourg, entré deux bras de la Néva), n° 24 de la moyenne Perspective, était condamné depuis deux ans par tous les médecins, il ne s'était pas levé depuis trois mois. Le *père Jean* pria pour sa guérison le 11 février à 7 h. 45 du matin, à Cronstadt, au pied de l'autel; à 7 h. 50 le malade était guéri radicalement.

La jeune femme de M. V... se mourait du typhus, elle était sans connaissance sur son lit, les médecins en désespéraient, on attendait de minute en minute l'issue fatale. Son mari veillait auprès d'elle; soudain il entendit qu'elle l'appelait, il s'approcha. D'une voix assez ferme elle lui dit: « Il vient d'arriver quelque chose d'extraordinaire chez nous, va voir! » Le mari sortit dans l'escalier qu'il vit rempli de monde du haut en bas. On lui dit que le *père Jean* était en ce moment chez un malade qui demeure dans la maison. Aussitôt V... se précipita dans le logement indiqué, et supplia le *père* de venir auprès de sa femme malade. Celui-ci, avec son affabilité ordinaire, se rendit au désir de V..., entra vers la malade, et après quelques mots de consolation et d'encouragement, lui dit: « Eh bien, prions Dieu, levez-vous... » La malade, qui ne s'était pas levée depuis de longues semaines, se souleva sur son lit; le *père Jean* lui posa la main sur la tête, et elle se mit à prier. Sous l'impulsion de vifs sentiments de foi et de piété, elle s'agenouilla; ses mains jusque là privées de mouvement se croisèrent dévotement sur sa poitrine, son visage était tout enflammé, ses yeux baignés de larmes. Le *père Jean* la bénit, rappela aux assistants combien le chrétien doit avoir confiance en Dieu. Se sentant plus forte

après avoir prié, la malade se retourna vers le père, et en bonne maîtresse de maison, lui demanda s'il n'accepterait pas un rafraîchissement. « Eh bien, dit le bon père, si vous avez un verre de vin à me donner, je l'accepterai, mais à condition que vous me l'offrirez vous-même. » En entendant cela, la malade quitta son lit, on l'habilla et elle alla d'un pas ferme jusqu'à l'armoire de la salle à manger, remplit un verre et l'offrit à son vénérable hôte. Après y avoir seulement trempé les lèvres, le père bénit toute la famille et s'en alla. « Vivrai-je ? » voulait lui demander la malade, mais elle n'osait pas. Le père, comme s'il avait lu dans sa pensée, se retourna et dit, sur le seuil de la porte : « A la garde de Dieu ! Il peut tout, croyez ! » Quelques jours après, elle était parfaitement rétablie.

Madame B..., sœur d'un de nos poètes les plus célèbres (grande Pouchkarskaïa, près de l'église de l'Ascension), fut atteinte, au commencement du grand carême de 1888, d'une violente inflammation des poumons. Son âge et sa constitution rendaient cette maladie extrêmement dangereuse. Les médecins déclarèrent bientôt qu'il n'y avait plus à espérer de guérison. La malade se décida à faire venir le père Jean. Celui-ci commença par lui proposer de recevoir la sainte communion, elle y consentit, malgré ses parents qui s'y opposaient.

— Unissez-vous à Notre-Seigneur, et il vous guérira, dit le vénéré pasteur.

— Comment guérirai-je ? je suis trop âgée. Que Dieu me fasse la grâce de mourir en paix, répondit la malade.

— Ma sœur en Jésus-Christ ! reprit le père, ce n'est pas à nous « de connaître les temps et les moments que le Père a fixés dans sa toute-puissance, » vous dirai-je avec l'Apôtre¹. Unissez-vous au Christ, rien ne résiste à son pouvoir.

A ces mots, le père Jean déposa le ciboire sur la table préparée pour les prières, et dit en le montrant : « Voilà, dans ce ciboire, le très saint corps et le sang de Jésus-Christ, le Christ lui-même, le Dieu de bonté, qui est venu vous visiter. Croyez, unissez-vous à lui par une sincère contrition du cœur, votre foi vous sauvera. Celui qui a ressuscité la fille de Jaire ne peut-il pas vous rendre la santé, malgré votre âge ? » Ayant dit cela, il se mit à genoux devant les saintes images, fit une ardente prière, et ensuite confessa et communia la malade.

Aussitôt après, il demanda pourquoi on ne l'avait pas fait communier plus tôt, et comme on lui répondit qu'elle avait fait ses pâques, il répondit : « Les premiers chrétiens recevaient la communion tous les jours, et vous ne voulez pas laisser communier une malade ! C'est bien mal, de repousser le Christ ! » Puis le père donna sa bénédiction et se retira. Le lendemain la malade se sentit mieux, et au bout de quelques jours,

au grand étonnement des médecins, elle entra en convalescence.

Ces citations sont extraites d'une brochure anonyme : *Les malades du père Jean de Cronstadt*, publiée à Saint-Petersbourg, à la librairie Kousine. Mais voici un fait plus récent, et fort intéressant, raconté par le journal de Saint-Petersbourg *Peterbourgskie Listock*. C'était au mois de juillet 1899 ; le père Jean s'était embarqué sur son petit cutter *Le Saint-Nicolas* pour aller visiter au fond du gouvernement de Novgorod le couvent de Léouchinski, où il devait consacrer une nouvelle église. Après avoir célébré la messe dans la chapelle du couvent, le vendredi 2/14 juillet, le père se rendait dans la cellule de la supérieure, lorsqu'il trouva, étendue sur les marches de l'escalier, une malheureuse femme en proie à une folie furieuse, ou plutôt, disent les témoins de la scène, possédée du démon. On avait voulu la conduire à l'église pour la faire exorciser, mais on n'avait pas pu en venir à bout. Elle se roulait par terre, se tordait et poussait des cris affreux. Elle redoubla de fureur à l'approche du père, plusieurs hommes avaient peine à la contenir. Aussitôt le père Jean fit sur elle le signe de la croix et lui dit doucement : « Calme-toi, » mais elle se mit à rugir et à s'agiter avec plus de violence. Le père répéta : « Calme-toi, et regarde-moi, » mais elle ferma les yeux, s'arracha les cheveux et continua à s'agiter. Alors le père lui saisit la tête des deux mains et lui souffla sur le visage. Dès lors ses cris se changèrent en profonds gémissements, elle semblait se calmer. Le père souffla encore une fois en disant : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » il fit sur elle plusieurs signes de croix et pria longtemps en lui tenant toujours la tête. La folle se calma visiblement, puis, volontairement ou involontairement, elle fixa les yeux sur le père, se signa d'elle-même et enfin son visage reprit son expression ordinaire, sa fureur s'apaisa, elle fit plusieurs signes de croix en disant : « Gloire à vous, Seigneur ; » et tous les assistants répétèrent ces paroles.

Le lendemain samedi, Catherine (c'était le nom de la possédée ou folle) assistait à la cérémonie de la confession générale et allait recevoir la communion des mains du père Jean ; elle était très recueillie et son visage était inondé de larmes. (Voir le *Peterbourgskie Listock* du 6/18 août 1899).

Le même journal raconte que le dimanche suivant, lorsque le père bénissait les fidèles venus en masse pour le voir et l'entendre, un homme se présenta devant lui, portant dans ses bras une petite fille de cinq ans, et se prosterna à ses pieds. Le père, qui n'aime pas les démonstrations de ce genre, le releva en lui faisant observer qu'il pourrait blesser l'enfant. « Il faut pourtant bien, reprit l'homme, que nous te témoignions notre reconnaissance, car c'est toi qui as guéri ma fille ; tu es venu ici il y a deux ans, je te l'ai amenée, elle était paralysée des bras et des jambes depuis sa

¹ Act. I, 7.

naissance, tu as prié pour elle, tu l'as aspergée d'eau bénite, et dès le lendemain elle a commencé à reprendre des forces et à marcher. » Le père se signa et dit simplement : « Ce n'est pas moi qui ai fait cela, mon brave homme, mais la puissance divine. Remercie bien le bon Dieu pour cette guérison miraculeuse. Mais pourquoi portes-tu cette petite ? Si elle est bien guérie, laisse-la marcher. » Aussitôt le paysan posa sa fille à terre, et elle alla se jeter aux genoux du père Jean.

Je borne là mes citations. J'ajouterai toutefois que, parmi les miracles attribués au père Jean, il n'y a pas seulement des guérisons corporelles, mais des conversions de grands pécheurs ; on lui recommande aussi le succès des entreprises importantes, et on cite tel commerçant de Cronstadt dont les affaires ont prospéré d'une manière extraordinaire depuis qu'il a eu occasion de rendre quelques services à son curé. Le père Jean a des clients dévoués parmi les plus riches marchands russes, dans les plus hautes sphères de la noblesse et à la cour. On sait qu'il a été appelé au lit de mort d'Alexandre III, qu'il a dû traverser du nord au sud l'empire de Russie, pour assister l'empereur et consoler les membres de la famille impériale. On n'oserait donc pas dire que le pape de Cronstadt est un charlatan, qui profite de l'ignorance superstitieuse des masses pour se faire une réputation de thaumaturge.

Il faut écarter, *a fortiori*, toute supposition d'une intervention diabolique, car dès lors qu'il s'agit de grâces obtenues à l'aide de la prière et des sacrements, on ne peut songer à l'action du démon. Ne serions-nous pas ici en présence de ces miracles dont parle saint Augustin¹, et que « les hérétiques ou schismatiques peuvent opérer, dit-il, par la vertu du nom du Christ, des paroles ou des sacrements de l'Eglise ? » Si les prêtres schismatiques font tous les jours un miracle en consacrant le pain et le vin, s'ils justifient les âmes des enfants par le baptême, s'ils ouvrent la porte du ciel aux moribonds, pourquoi ne pourraient-ils pas obtenir pour un malade la guérison d'une maladie, pour un pécheur endure la conversion ? Un prêtre catholique (fût-il en état de péché mortel) prononce les formules d'exorcisme du rituel : le démon lui obéit, ou plutôt obéit à Dieu qui lui commande par la bouche du prêtre. Et Dieu ne pourrait pas se servir d'un schismatique de bonne foi pour chasser le démon du corps d'un possédé ? — Il y aura donc, direz-vous, des miracles dans les fausses religions, *comme* dans la véritable ? — Ce n'est pas impossible, mais il n'y aura jamais de miracles qui prouvent la divinité d'une fausse religion, *comme* ils prouvent celle de la nôtre. « Il y a

une grande différence, dit le savant Jungmann², entre ces deux propositions : Un tel a fait un miracle, donc il est dans la vraie religion, et celle-ci : Un tel a fait un miracle pour confirmer la doctrine qu'il prêche, donc cette doctrine est vraie. Le premier de ces raisonnements est faux, le second est juste. » On pourrait dire encore : Il y a une grande différence entre ces deux affirmations : Jésus-Christ s'est servi du miracle pour prouver la divinité de sa religion ; et celle-ci : Tout miracle prouve la divinité de Jésus-Christ et de son Eglise. La première est vraie, la seconde est fausse.

« Le don des prophéties et des miracles, dit saint Jérôme, cité par saint Thomas, n'est pas toujours donné à un homme à cause de son mérite, mais pour montrer la puissance du nom de Jésus-Christ, ou pour l'avantage de ceux qui le voient ou l'entendent³. » Aussi Notre-Seigneur, au dernier jour, condamnera sans merci des impies qui pourtant lui diront : « N'est-ce pas en votre nom que nous avons fait des prophéties et des miracles ?⁴ » Le miracle et la prophétie sont des *moyens* dont Dieu se sert pour toute *fin* digne de sa sagesse. Il s'est servi de Balaam, de Caïphe pour prophétiser, de Judas pour sanctifier les âmes et faire des miracles ; il a forcé Jonas à parler en son nom, alors même que Jonas lui résistait de toute sa force ; tout cela, selon une remarque profonde de saint François de Sales⁵, devait servir non à Balaam et à ses faux dieux, ni à Caïphe, ni à Jonas, mais à la religion véritable.

Ceux qui affirment qu'il ne peut y avoir de vrais miracles que dans la vraie religion, se paient de mots, et traduisent mal l'Evangile. Si Notre-Seigneur a promis à ses disciples que leur foi serait récompensée par le don des miracles⁶, il n'a pas dit que ses disciples seuls feraient des miracles. Rappelons-nous le mot de la pauvre Chananéenne, lorsque le Sauveur lui disait qu'il n'était envoyé qu'aux brebis d'Israël : « Mais, Seigneur, les petits chiens mangent bien les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres ; » et Jésus accorda à la vivacité de sa foi le miracle qu'elle sollicitait. La foi de cette femme était grande, et cependant c'était une païenne ! Le centurion de Capharnaüm avait aussi une foi extraordinaire, quoique païen, une foi telle qu'il n'y en avait point d'égale en Israël. Quand on voit passer sur les grandes routes de Russie ces pèlerinages de gens des plus pauvres conditions, qui sont venus à pied de deux ou trois cents verstes, qui ont vécu d'aumônes et couché sur la dure pendant plusieurs semaines, pour venir vénérer une image sainte, quand on les voit prier, pleurer, se prosterner pour arracher au ciel la grâce qu'ils demandent, n'est-on pas tenté de dire aussi : O peuple, ta foi est grande ! et

¹ In librum de 83 quæst. q. 79, n. 4. « Nonnunquam mali christiani, vel schismatici, vel hæretici, per nomen Christi aut verba aut sacramenta christiana exigunt aliquid a potestatibus (inferni) quibus honori Christi cedere indictum est.... Aliter boni christiani faciunt miracula, aliter mali (vel schismatici) : boni christiani per publicam justitiam, mali christiani per signa publice justitiæ. »

² *De vera relig.*, n. 164 et 165.

³ Sum. theol., 2^e 2^{ae}, q. 172, a. 4, ad 1.

⁴ Matth., VII, 22.

⁵ *Controverses*, disc. 55.

⁶ Marc, XVI, 17.

comprendrait-on que Dieu refusât de faire quelques miracles pour la récompenser?

— Mais ce peuple est dans l'erreur? — Pensez-vous qu'il s'en rende compte, et qu'il s'inquiète beaucoup des agissements de Photius et de Michel Cérulaire, du règlement de Pierre le Grand, et des arrêts du saint Synode? — Il n'obéit pas au pape, il n'est pas rattaché à l'unité catholique. — Encore une fois, si vous disiez cela à ces braves gens, ils ne vous comprendraient pas; ils croient en Jésus-Christ, ils honorent la sainte Vierge et les saints, ils reçoivent les sacrements, ils veulent aller au ciel, ils jeûnent la moitié de l'année, ils obéissent à leurs prêtres, et savent que ceux-ci obéissent à leurs évêques, qu'au-dessus des évêques il y a encore quelqu'un qui commande, autrefois le patriarche, à présent le synode, l'empereur, peu leur importe, ils admettent et respectent l'autorité de l'Eglise, on ne leur a jamais appris autre chose, et bien certainement ils ne seront pas damnés pour avoir ignoré ce qu'ils n'auront jamais pu apprendre. Ils croiraient à l'autorité du pape et du Concile de Trente, si on leur disait d'y croire. Bref, ils sont généralement dans la bonne foi, ils peuvent être en état de grâce : pourquoi Dieu refuserait-il de laisser tomber sur eux quelques miettes de grâces, même au prix d'un miracle?

Le miracle n'est-il pas nécessaire pour conserver à ce peuple, si digne d'intérêt au point de vue religieux, l'amour de Dieu et l'esprit de foi? Ne faut-il pas que le surnaturel prenne quelquefois un corps, se fasse visible et palpable, pour que des esprits grossiers ne tombent pas dans le matérialisme ou dans l'indifférence? Et puis, ces miracles, récompense et aliment d'une foi naïve mais vivace, ne peuvent-ils pas contribuer à ramener un jour le peuple russe au giron de l'Eglise? — Vous vous étonnez qu'un pape, ministre d'une fausse religion, serve d'instrument à la bonté de Dieu? Mais ne serait-il pas bien plus étonnant (pour les Russes, car il faut bien se mettre à leur place) que le premier laïque venu fit des miracles? Le pape est pour le fidèle russe le représentant de Dieu, il a un caractère sacré, que l'on respecte; si ce pape est vraiment un homme de Dieu, un apôtre, un saint, pourra-t-on ne pas avoir confiance en ses prières, et si l'on demande au ciel un miracle, n'aura-t-on pas volontiers recours à lui pour l'obtenir?

Je ne serais donc point du tout scandalisé si j'apprenais un jour qu'une commission scientifique a constaté que les guérisons obtenues par le *père* Jean sont de véritables miracles. En attendant, je vous tiendrai au courant de ce qui paraîtra dans les journaux russes sur cette question. Les dernières nouvelles que j'ai reçues ont rapport à un voyage du *père* à Revel, capitale de l'Esthonie, ville aux trois quarts luthérienne, où l'orthodoxie russe s'est implantée d'abord par l'établissement d'un couvent de femmes, puis par la construction d'une église. Le *père* Jean a béni les travaux commencés, prêché, visité le couvent, les hôpitaux,

mais n'a pas fait de miracles; ce qui n'a pas empêché des foules de curieux de s'écraiser aux abords de la gare de Revel, et aux portes du couvent. Toutefois ce voyage a eu un bon résultat : la vieille dame Bassarguine, qui avait déjà fondé le couvent de Revel, a offert cinquante mille roubles pour aider à l'achèvement de la nouvelle église. Je connais beaucoup de confrères qui seraient heureux d'obtenir des miracles de ce genre.

Je pourrais ajouter en terminant que le *père* Jean n'a aucune prévention contre les catholiques. Dernièrement il a été invité à une grande fête donnée à Cronstadt à l'occasion du centenaire de l'Eglise catholique de la ville. Il était tout disposé à se rendre à cette invitation, mais il a voulu demander l'avis de l'autorité supérieure, et on lui a répondu en haut lieu qu'il ferait aussi bien de rester chez lui. Un jour, il arrivait en visite dans un grand salon de Pétersbourg où se trouvaient quelques jeunes Français de mes amis. Ceux-ci se tinrent à l'écart pendant que tout le monde se pressait pour recevoir la bénédiction du *père*; mais lui s'approcha d'eux et leur dit, en russe, d'un ton plein d'affabilité : « Eh bien ! ne sommes-nous pas tous frères ? » Puisse-t-il comprendre un jour qu'il ne sera vraiment notre frère que quand il appellera l'Eglise de Rome sa mère !

Q. — Le miracle, dites-vous (*couv.* 1899, p. 270), est possible au sein du schisme ou de l'hérésie; mais en l'étudiant on verrait qu'il est à l'appui de la vérité catholique, c'est-à-dire, si je comprends bien, de ce qu'il y a de vrai, de gardé du catholicisme, dans l'hérésie ou le schisme. Il n'en résulte pas moins que le miracle ne prouverait plus, comme je l'ai toujours vu enseigné, la vérité de la religion en faveur de laquelle il est fait, mais simplement la vérité de certaines parties de cette religion. Les miracles faits par le catholicisme établiraient qu'il y a du vrai dans le catholicisme, mais non pas que le catholicisme est absolument et complètement vrai. Cela me déroute. De grâce, expliquez vite cela.

R. — Pour juger de la valeur probante du miracle et de son extension, il faut examiner à quel objet se rattache le miracle.

L'objet est toujours la vérité : Dieu ne peut contresigner l'erreur.

Mais la vérité, là où elle est complète, forme un seul tout indivisible : c'est la révélation divine tout entière dans son unité parfaite. Le miracle qui vient attester le caractère divin d'une partie quelconque de cet ensemble, témoigne aussi pour le tout.

Il en est autrement quand la vérité révélée n'existe que dans une partie d'elle-même. L'unité étant rompue, la doctrine ne forme plus un seul tout : c'est un agrégat de vérités et d'erreurs mélangées. Le miracle qui se produirait en faveur de quelque vérité contenue dans l'agrégat, ne prouve rien en faveur des erreurs qui y sont juxtaposées.

De plus, toute parcelle de vérité qui reste dans les doctrines des hérétiques et des schismatiques, est le bien de l'Eglise en mains étrangères. Elle a le droit de revendiquer comme son bien propre ces parcelles de vérité et les miracles qui viendraient les attester. C'est donc au profit de l'Eglise et de sa doctrine qu'interviendraient ces miracles.

Pour qu'ils pussent être invoqués en faveur de l'hérésie ou du schisme, il faudrait qu'ils vinssent à l'appui de quelqu'un des points sur lesquels le schisme ou l'hérésie sont en désaccord avec l'Eglise.

Voilà ce qu'il faut penser au point de vue catholique et théologique.

Pour les hérétiques et les schismatiques parmi lesquels se produiraient de vrais miracles, Dieu qui fait ces miracles aurait certainement soin qu'ils ne pussent être pour eux une pierre d'achoppement et de scandale. Il entourerait le miracle de telles circonstances qu'un homme de bonne foi ne pût être entraîné à penser que la vérité se trouve dans le schisme ou l'hérésie. Comment le ferait-il? Nous ne pouvons le dire *a priori* : la divine sagesse est au-dessus de nos faibles conceptions. Mais, si Dieu accordait des miracles à ceux qui vivent dans le schisme ou l'hérésie, une fois le miracle bien constaté, on pourrait, en toute assurance, être certain que les circonstances accompagnant le miracle le mettraient tout entier au compte de la vérité.

Les musulmans à Constantinople ont obtenu et obtiennent encore des faveurs merveilleuses de la sainte Vierge : ils viennent les chercher chez nous et les demandent à la toute sainte Mère de Dieu, qui n'est pas musulmane.

Si les faits merveilleux attribués au P. Jean sont de vrais miracles, on constatera infailliblement qu'ils se lient à la foi catholique par quelque côté. Il semble déjà bien, que, vivant au sein du schisme, il n'en a cependant pas l'esprit. Les sacrements dont il recommande la fréquentation, les pratiques qu'il emploie ou conseille, sont les sacrements et les pratiques de l'Eglise.

Q. — Avez-vous reçu Jaffré : *Le Sacrifice et le Sacrement*¹, que j'ai demandé à l'éditeur de vous adresser? Je tiens beaucoup à votre avis sur cet ouvrage de mon vieux maître. J'ai de beaux jugements et je veux le vôtre ; car il ne s'agit pas d'un théologien ordinaire. Il me le faut dans huit jours.

R. — Comment résister au désir d'un ami qui vous prie d'une manière si flatteuse et qui vous offre un sujet si intéressant, si conforme à vos goûts, même s'il se permet de réclamer l'urgence? Nous y voilà.

M. Jaffré, décédé en 1896, recteur de Guidel au diocèse de Vannes, avait été député à l'Assemblée

nationale de Bordeaux et de Versailles. Il avait été auparavant supérieur du petit séminaire de Sainte-Anne, de 1851 à 1863¹.

C'est aux élèves de cet établissement que furent développées les conférences réunies sous ce titre : *Le Sacrifice et le Sacrement*. Il est bon de ne pas oublier à quel auditoire l'auteur s'adressait, pour ne pas lui faire un reproche de n'avoir pas employé les termes de la théologie. Ce reproche d'ailleurs s'évanouirait ou plutôt se tournerait de lui-même en éloge, étant donné que M. Jaffré a su revêtir d'un style admirable d'élégance et de distinction les enseignements qu'il mettait à la portée de ses élèves.

I. — A la vue du titre, on s'attendrait à trouver dans l'ouvrage une étude sur le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie. Mais c'est bien autre chose. Il y a des vues merveilleuses sur l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, sur la création, sur le péché originel, sur l'économie de l'Incarnation et de la Rédemption, sur le sacrifice en général, sur les sacrifices anciens et sur celui de la loi nouvelle, sur le paganisme, sur la religion mosaïque, sur la religion chrétienne, sur les hérésies et les schismes, sur l'Eglise en elle-même et dans ses relations avec les sociétés temporelles, sur la vie chrétienne, sur la nature et le rôle des vertus théologiques, sur l'imperfection des vertus naturelles, sur l'insuffisance des moyens naturels dans l'ordre présent pour assurer le bien même naturel des individus et des sociétés, sur le ciel et l'enfer, et sur bien d'autres sujets encore, touchés ou traités en passant.

Comment tant de notions diverses ont-elles pu être réunies en un seul faisceau? Car elles ne forment qu'un seul tout et se rattachent à une seule idée-mère. Et pourquoi en caractériser la synthèse en intitulant le tout : *Le Sacrifice et le Sacrement*?

Je ne sais si le titre est de l'auteur ou de ceux qui ont eu l'excellente pensée de publier l'ouvrage. Au fond, c'est une véritable *apologie* ; mais si différente de toutes les autres que ce nom n'en aurait pas exprimé la nature. Mieux valait l'appeler autrement. Mais alors pourquoi ne pas prendre pour titre l'idée qui domine tout l'ouvrage, qui se retrouve à chaque page et qui comprend à la fois et le sacrifice et le sacrement? Cette idée est celle de *Médiation*. Entre Dieu et l'homme, Dieu, créateur de l'homme, et l'homme, créature de Dieu, Dieu offensé par le péché, et l'homme déchu par sa prévarication, le divin Médiateur a fait ce qui était nécessaire pour que l'homme, étant ce qu'il est par sa nature et par son péché, puisse devenir ce qu'il doit être dans sa fin surnaturelle. Telle est l'idée unique dont le développement fait toute la matière de l'ouvrage.

¹ JAFFRÉ : *Le Sacrifice et le Sacrement*. — Un vol. in-8° de xxiii-421 p. — Vannes, veuve Lafolye.

¹ Voir *Biographie de Monsieur Jaffré*, recteur de Guidel, ancien député à l'Assemblée nationale de Bordeaux et de Versailles, par l'abbé Le Clanche, chanoine honoraire, recteur de Crach. — Vannes, veuve Lafolye. Prix : 1 franc.

Cette médiation exige que Dieu descende dans l'humanité, ce qu'il fait au moyen du *sacrement* : non pas du sacrement entendu au sens strict du mot, mais du sacrement étendu à tout moyen extérieur par lequel Dieu se communique à l'homme. Il faut, d'autre part, que l'homme s'élève vers Dieu, ce qu'il fait par le *sacrifice* pris également dans un sens très général, et comprenant tout ce que l'homme peut faire pour reconnaître le souverain domaine de Dieu. Et ainsi la *Médiation* s'accomplit par le *Sacrifice* et le *Sacrement*.

Ainsi s'expliquent le plan et les grandes divisions de cette apologie originale, aussi profonde que féconde en aperçus remarquables. Le I^{er} livre traite de la *Médiation en général*, de la place qu'elle occupe dans le monde, de son objet, de sa réalisation en Jésus-Christ, de ses fonctions avant et après la chute originelle, puis après la venue de Notre-Seigneur. — Le II^e livre a pour objet le *Sacrifice*, ou le côté de la Médiation qui regarde Dieu. — Le III^e livre roule sur le *Sacrement*, ou le côté de la Médiation qui regarde l'homme. — Le IV^e livre montre dans la *Vie chrétienne* la réalisation *individuelle* de la Médiation. — Le V^e livre fait voir dans l'*Eglise* la réalisation *sociale* de la Médiation. — En chacun de ces livres nous trouvons sans cesse rappelées les deux fonctions de la Médiation : le sacrifice et le sacrement. A l'unité, à la simplicité, à la richesse du plan on peut déjà deviner la puissance de l'intelligence qui l'a conçu; on en juge plus complètement encore quand on constate que tout l'ouvrage, dans son ensemble et dans ses détails, concourt à la démonstration d'une thèse unique dont nous allons préciser le fond et indiquer la portée.

II. — Dieu n'a point créé l'homme, comme il l'aurait pu, dans l'état purement naturel; il l'a élevé, dès le principe, à l'ordre surnaturel. C'est seulement dans l'ordre surnaturel que l'homme peut et doit atteindre sa fin dernière. C'est dans cet ordre seulement que Dieu lui a préparé les moyens d'arriver à son dernier terme.

Dans l'état d'innocence, la nature, outre qu'elle était ornée de la grâce, avait encore reçu, dans son être propre, des perfections qui l'élevaient bien au-dessus de ce qu'elle eût été si elle avait été laissée dans sa condition : les dons de l'état d'innocence étaient un splendide apanage ajouté à la perfection naturelle. Et tout était dans l'ordre parce que l'homme se rapportait tout entier à Dieu, son créateur et sa fin dernière.

Le péché originel vint détruire cette belle économie. L'homme fut violemment séparé de Dieu; il perdit, avec la grâce qui, seule, lui permettait d'atteindre sa fin surnaturelle, les prérogatives qui ornaient sa nature. Et comme, d'après le plan divin, il ne devait acquérir la félicité naturelle que dans la félicité surnaturelle, il demeurerait, non pas tel qu'il eût pu être dans un état purement naturel, mais amoindri et destitué des secours qui pouvaient lui permettre d'arriver à sa fin naturelle.

Dieu répara son œuvre par la Rédemption, promise d'abord, puis accomplie dans la plénitude des temps. Il rendit ainsi à l'homme le moyen de revenir à lui et de reconquérir la félicité. Mais il laissa subsister les ruines causées dans la nature humaine par le péché originel, l'ignorance de l'esprit, la faiblesse de la volonté, la concupiscence, les souffrances et la mort. Il nous a laissés ce que nous étions par notre nature et par le péché originel, nous procurant par la médiation du Rédempteur tous les moyens nécessaires pour vaincre l'ignorance, la faiblesse de la volonté, la concupiscence; et il a fait servir la souffrance et la mort à l'expiation du péché. C'est, en quelques mots, toute l'économie de la Médiation par l'Incarnation du Verbe, par l'Homme-Dieu qui se sacrifie sur la croix pour la rédemption des hommes, qui leur assure les moyens de se relever de leur chute et d'atteindre leur destinée finale. Cette médiation prend l'homme tel qu'il est pour le faire devenir ce qu'il doit être. Toute l'économie de la Providence surnaturelle repose donc sur le Rédempteur, promis d'abord, puis donné au monde, sur son sacrifice opérant déjà avant sa venue par les promesses prophétiques et par les institutions figuratives, ensuite, depuis sa venue, par la participation à son sacrifice et par l'institution de l'Eglise où se trouvent réunis tous les moyens de salut.

C'est donc par Jésus-Christ et par son Eglise que les hommes, individus et sociétés, peuvent arriver à leur fin dernière.

Mais, s'ils refusent de recourir à cette médiation surnaturelle, pourront-ils au moins atteindre leur fin naturelle? — C'est dans la réponse à cette question que se trouve l'argument capital, la thèse spéciale sur laquelle repose l'apologétique de M. Jaffré.

Si l'homme n'avait été créé que pour une fin naturelle, dans un état purement naturel, Dieu n'aurait créé en lui aucune aspiration vers des biens supérieurs, et il lui aurait mis en mains tous les moyens d'atteindre le bonheur naturel auquel il aurait été ordonné. Mais il n'en a jamais été ainsi. Dès le principe, l'homme, destiné au bonheur surnaturel de voir Dieu en lui-même, a eu des aspirations plus hautes que celles que borne l'horizon naturel, et c'est dans l'économie surnaturelle qu'il trouvait la possibilité et le moyen de réaliser la perfection de sa nature.

La chute originelle n'a rien changé à cet ordre général imposé à la nature humaine; elle n'a fait que rompre le lien qui rattachait l'homme à Dieu, lui laissant ses aspirations en augmentant son impuissance, lui conservant ses facultés naturelles en les privant des secours à l'aide desquels elles pouvaient atteindre leur perfection dans la fin dernière. C'est par la Médiation de l'Homme-Dieu que ces secours lui sont rendus, avec une abondance et une efficacité merveilleuses.

De là cette conclusion que, faute de recourir à Jésus-Christ et à son Eglise, les hommes sont con-

damnés, non seulement à perdre le bien surnaturel, mais encore à ne pas se procurer le bien naturel parfait. Ils sont même, par la force des choses, entraînés à des erreurs de croyance et d'action qui dégradent la nature elle-même.

« La connaissance naturelle de Dieu et de l'homme est imparfaite et s'altère infailliblement partout où Dieu et l'homme ne sont pas connus surnaturellement, et le commerce de l'homme avec Dieu n'est conforme à la nature humaine qu'à la condition d'être divin. Quand il ne s'élève pas au-dessus de la nature, il devient contraire à la nature.

« Ce commerce vraiment divin s'établit, dans l'individu par les vertus théologiques, dans la société par l'Eglise.

« Nous avons constaté que, dans l'individu, la raison s'égare, à moins qu'elle ne soit dirigée par la foi surnaturelle; que, sans l'espérance surnaturelle, la volonté abuse des biens qu'elle possède, et que la charité est l'arome qui empêche les affections naturelles de se corrompre.

« Ce qui est vrai pour l'individu, est vrai pour la société. L'histoire établit que le plus grand danger de la société humaine est de se séparer de la société divine.

« Nous ne sommes pas tout ce que nous devons être. Entre ce que nous sommes et ce que nous devons être, il y a une distance que Dieu seul a pu nous faire connaître, un espace, un vide dont il a seul mesuré l'étendue. Cet espace est exclusivement réservé aux chrétiens et à l'Eglise. A leur place, quand ils disparaissent, se forme un labyrinthe de mensonges et d'erreurs, où entrent fatalement l'homme et la société, où l'homme voit diminuer la lumière de sa raison et la droiture de sa volonté, où la société ne trouve la paix que dans la violence et dans l'immobilité.

« Il faut conclure que la religion catholique est la seule véritable. » (P. 409, 410).

Telle est, en ce qui concerne la nature humaine, la conclusion que M. Jaffré a donnée à l'ensemble de ses conférences. On y voit, exprimés par lui-même, son dessein de les faire servir à la démonstration de la vérité catholique, et le grand argument qu'il a employé pour démontrer sa thèse.

Cet argument est d'importance capitale et particulièrement opportun. Ceux qui attaquent l'Eglise dans son autorité et sa hiérarchie, dans sa doctrine, dans ses sacrements, dans son influence sur les choses humaines, ont la prétention de procurer, en dehors d'elle, le bonheur aux individus et à la société en se bornant à la recherche des biens naturels, aux connaissances naturelles, à la pratique des vertus naturelles, au bien-être de la vie présente. Le naturalisme, sous toutes ses formes, est la doctrine communément opposée à la doctrine révélée, c'est l'erreur courante. Elle séduit un grand nombre d'esprits; elle sert aux ennemis de l'Eglise pour colorer d'un spécieux vernis leurs attaques contre la révélation et contre l'Eglise; elle envahit jusqu'à des catholiques, jusqu'à des

défenseurs de l'Eglise qui, voyant la neutralité religieuse pénétrer toutes les institutions sociales et croyant impossible de réagir contre ce mouvement en revendiquant les droits de la vérité complète, de la vérité surnaturellement révélée, pensent pouvoir se cantonner dans la vérité purement naturelle, dans la poursuite du bien purement temporel.

A ces esprits séduits, ou sophistes, ou inconsidérés, il est aussi nécessaire qu'opportun de présenter les raisons qui démontrent la fausseté de la conception purement naturelle de l'homme et de la société. C'est ce qui donne aux conférences de M. Jaffré une actualité incontestable et une haute portée.

III. — Ce qui les recommande, en outre, c'est la manière saisissante avec laquelle elles sont écrites. La forme en est vive et brillante. Elle est en même temps sobre et nerveuse : tout y est idée ou image. La pensée, toujours claire et précise, est coulée dans un moule si bien adapté aux choses qu'on ne supposerait pas qu'elles pussent être exprimées autrement, et cependant pensée et style ont quelque chose de si nouveau que l'on éprouve constamment l'impression d'une découverte.

Au mérite de la forme se joint celui du fond. Les idées sont justes.

Dans le développement de son sujet, M. Jaffré devait toucher à une foule de questions, historiques, philosophiques, théologiques. La fécondité et la profondeur de son esprit lui ont fourni des éléments sans nombre qu'il a su mettre en œuvre, relevant les rapports qu'ils ont en sens divers avec la doctrine qui fait le fond de son ouvrage. Il a eu le mérite de le faire toujours avec une grande exactitude de doctrine; à peine y a-t-il à signaler quelques points secondaires qui auraient plutôt besoin d'éclaircissement que de correction. L'ensemble et les détails, tout neufs et personnels qu'ils sont, cadrent de tous points avec l'enseignement théologique.

Ainsi, pour faire ressortir l'insuffisance de la nature à la recherche de la fin même naturelle, pour faire comprendre la déchéance qu'elle a subie par suite du péché originel, il se garde bien de dire, avec Luther, qu'elle est infectée dans son essence; avec Calvin et les jansénistes, qu'elle n'a de force que pour le mal; avec les fidéistes, qu'elle ne connaît rien avec certitude que par la révélation; avec Lamennais, que la raison individuelle ne saurait connaître certainement le vrai. Non, mais il enseigne que la nature a conservé la puissance de connaître la vérité, de vouloir le bien; il montre qu'en fait elle a toujours eu quelque connaissance de la vérité, une certaine tendance vers le bien, quoiqu'elle ait abusé de l'une et de l'autre pour avoir méconnu la vérité révélée et s'être privée des ressources que lui offrait la médiation du Rédempteur.

Dans quelques passages, M. Jaffré semble supposer que, si l'homme était constitué dans un état

purement naturel, son intelligence entrerait tellement en possession de la vérité naturelle, et que sa volonté s'attacherait tellement au bien naturel; qu'il n'y aurait pour lui ni erreur, ni prévarication. Il en serait ainsi effectivement si l'homme était dans la perfection de son état naturel, et dès cette vie, si cette perfection devait y régner. C'est sans doute l'hypothèse où se place M. Jaffré; cette hypothèse n'est pas impossible. Mais si la vie présente était une épreuve, si l'homme devait arriver par ses efforts à la perfection de sa nature, comme sa raison est naturellement faillible et sa volonté défectible, on devrait admettre la possibilité d'errer ou de pécher, à moins que Dieu n'ait accordé préternaturellement à l'homme dans l'état purement naturel les dons qu'il avait attachés à l'état d'innocence primitive.

Mais que d'aperçus intéressants seraient à relever! Dans l'impossibilité de tout citer, même de tout indiquer, choisissons quelques extraits.

Le premier est emprunté au chapitre des « Rapports entre Dieu et l'homme en Jésus-Christ. » (P. 144 et suiv.)

Jésus-Christ venu, Jésus-Christ mieux connu (que sous l'ancienne Loi), nos rapports surnaturels avec Dieu sortent de leur obscurité. Nous savons mieux que le peuple charnel en quoi consiste l'amour qui répond à ce que nous devons être et qui en est le principe. Et cet amour plus parfait est aussi une plus parfaite reconnaissance de la souveraineté de Dieu et de notre dépendance. Le propre de l'amour est d'élever la volonté et plus elle se laisse emporter, plus grand est le témoignage qu'elle rend de son propre néant et de la grandeur de Dieu. Les passions, qui ne l'abandonnent jamais ici-bas, la suivent, pour la tourmenter, dans l'ordre surnaturel; elles peuvent l'en précipiter, mais elles peuvent aussi, vaincues, réduites à l'impuissance, servir d'ornement à son triomphe. Quand on tombe de ces hauteurs, la chute est plus terrible; ce fut la chute de l'ange, ce fut la chute du premier homme; mais quand on y reste, les orages sont moins à craindre. La volonté peut toujours avoir des défaillances, mais elle les connaît avec les moyens de les réparer promptement. Une fois établie dans l'ordre surnaturel, la volonté est, par cela seul, solidement établie dans l'ordre naturel dont l'ordre surnaturel est la seule véritable orientation. Elle y est ferme, inébranlable, assez forte pour défier toutes les tempêtes, d'où qu'elles viennent, et n'ayant rien à craindre que de sa propre inconstance.

Ce n'est pas qu'il n'y ait, dans le monde humain, un ordre, une harmonie, un équilibre, qui lui sont naturels: Dieu qui ne fait rien qu'avec poids, nombre et mesure, n'a pas dérogé, sur ce point, aux lois de sa sagesse; mais c'est un ordre relatif, qui n'a ni son dernier mot, ni sa force en lui-même, qui a été créé pour un ordre supérieur, qui en dépend et en tire toute sa stabilité.

Il y a des rivières qui aboutissent directement à l'océan et d'autres qui n'y aboutissent qu'en se jetant dans les fleuves.

L'océan, ici, c'est la plénitude de l'être et de la vie, à laquelle nous aspirons, c'est Dieu, en tant que notre fin. — Le fleuve, c'est le monde surnaturel et divin. — La rivière, c'est le monde naturel et humain, ce que nous sommes actuellement.

Ce que nous sommes ne débouche pas directement sur ce que nous devons être. Notre état futur n'est pas dans notre état présent; l'océan n'est pas dans la rivière, puisqu'elle coule vers l'océan. Nous pouvons détourner le cours de la rivière, égarer ses eaux; ce que nous ne pouvons pas, c'est de l'empêcher de couler, ou

de lui ouvrir, sur la mer, un débouché autre que le fleuve; c'est folie de l'entreprendre, et néanmoins la folie est générale, plus générale maintenant que jamais. On veut asseoir l'ordre, le pouvoir, la liberté des sociétés humaines sur un terrain qui ne peut les porter et dans des conditions qui les rendent impossibles. On les veut absolus, et ils sont relatifs, indépendants, et ils dépendent. On va contre leur nature, on les détruit. Les hommes ont entre eux des rapports divins, comme ils ont des rapports naturels, et le moyen le plus sûr de renverser ceux-ci, c'est de ne tenir aucun compte de ceux-là. La nature ne se suffit pas à elle-même; toutes les fois que l'on essaie de se renfermer dans ce que l'on est, c'est pour y étouffer.

Nous assistons à une lutte gigantesque contre l'Eglise, et telle que le monde n'en a pas encore vu de semblable. Ses ennemis sont nombreux et puissants; ils s'entendent; ils ont pour eux toutes les lumières d'une civilisation avancée, ce qui est peu de chose; mais ce qui est plus fort, ils ont pour eux toutes les faiblesses du monde, et toutes ses corruptions. Leur désastre n'en sera que plus mémorable, et quant au désastre, lui-même, il ne peut faire l'objet d'un doute, non seulement parce qu'ils s'attaquent à une œuvre divine, et que Dieu est toujours plus fort que l'homme, mais encore parce que l'entreprise est en elle-même impossible et implique contradiction. Ils auraient plus tôt fait d'empêcher le flux et le reflux de la mer. En effet, le premier désordre de la volonté a toujours consisté à sortir de l'ordre divin ou à le modifier. C'est là que se rompt la chaîne qui tient toutes choses soumises à Dieu, comme c'est là qu'elle se renoue. Le premier anneau rompu, toute la chaîne se détache et tombe dans l'abîme, sans qu'aucune puissance humaine en puisse tenir le bout sur la terre. Dès lors, le tumulte des choses indique assez qu'elles changent de direction, et leur désordre est un signe qu'elles s'égarent. Pour retrouver un peu d'équilibre et de calme, quels sont les droits qu'il ne faut pas sacrifier? et jusqu'où n'est-il pas nécessaire de pousser la nature humaine, quand on la fait sortir de l'empire si splendide de notre divin Sauveur Jésus-Christ? On dirait l'Univers lassé de sa Médiation et de la charité qui continue de l'accomplir. Il en cherche une autre dans son orgueil. La société naturelle ne veut plus de la société surnaturelle; l'homme ne veut plus du chrétien; comme si la place laissée vide par l'Eglise et le chrétien ne devenait pas à l'instant même un chaos plus ténébreux que le chaos primitif, un abîme où tomberaient pêle-mêle l'homme et la société naturelle!

Comme on se rend bien compte de l'origine, de la nature et de la perpétuité des luttes que supporte l'Eglise, à la lecture du chapitre intitulé: *Origine et cause permanente de cette lutte.* (P. 390).

La guerre est permanente entre ces deux sociétés; la guerre n'a pas sa cause en Dieu; d'où vient-elle donc? quelle en est l'origine? est-elle dans l'individu, ou dans la société? S'il faut la chercher dans l'individu, est-ce dans l'homme naturel ou dans l'homme surnaturel? Si la société en est la source, est-ce la société naturelle ou la société surnaturelle?

Les doctrines modernes proclament que l'homme est bon, et que la cause de tout le mal est dans les institutions politiques ou sociales. En conséquence, elles s'occupent peu de l'individu et beaucoup de la société et des nouvelles formes qu'il conviendrait de lui donner. Ces formes seraient les nouveaux sacrements du nouvel Evangile; il suffirait de les établir pour faire fleurir toutes les vertus. Des essais ont été tentés, mais les résultats ont été loin de répondre aux espérances et ont prouvé, une fois de plus, que là n'est pas le mal, ni le remède au mal. Le mal est dans l'individu, c'est là sa source première et qui coule toujours.

L'homme une fois parvenu à toute la plénitude de sa nature n'aurait pu déchoir, si sa fin n'avait été que naturelle. Mais, appelé à des destinées au dessus de sa nature, il n'était, sous ce rapport, qu'une créature commencée, imparfaite, et qui devait travailler avec Dieu pour arriver au but qui lui était marqué. Il faillit dans ce travail : c'était le commencement de la lutte entre l'homme naturel et l'homme surnaturel, et cette lutte dure toujours. L'homme naturel, l'homme déchu, veut étouffer l'homme surnaturel, l'homme de la grâce ; et de son côté, l'homme de la grâce veut dompter et conquérir l'homme de péché. Entre ces deux hommes, la paix est impossible, il faut que l'un ou l'autre succombe. Quand c'est l'homme de péché, la nature trouve un magnifique repos dans les triomphes de la grâce ; quand c'est le chrétien, elle ne trouve un peu de répit qu'en le remplaçant par de vains fantômes qui la tranquillisent en la trompant.

De l'individu, le mal a passé dans la société naturelle, il a corrompu les mœurs publiques, obscurci les lois, et, en rendant le pouvoir violent, il a converti l'obéissance en servitude et la juste résistance en révolte. La société naturelle est déchuée comme les individus qui la composent, et dans la même proportion. De là son état de lutte avec la société surnaturelle et ses efforts pour limiter les influences d'en haut, ou pour s'y soustraire, ou pour les étouffer entièrement. Si l'ordre primitif était entier, la guerre pourrait éclater, mais elle ne serait pas une tendance générale, une passion, un besoin ; en rompant avec la société divine, la société naturelle se ferait violence, tandis que, depuis la chute, c'est le contraire qui arrive. La violence est le seul moyen de retrouver la paix, et cette violence est d'autant plus grande que le mal a fait plus de progrès.

L'opposition qui existe entre les deux sociétés a donc sa cause non dans la nature, mais dans le péché. Si elle venait de la nature, elle serait invincible ; ne venant que du péché, c'est un devoir de la combattre. La société naturelle en peut triompher comme l'homme peut triompher des obstacles qu'il rencontre pour devenir chrétien ; seulement la victoire est plus difficile et jamais aussi complète. On confond ce qui appartient à la nature et ce qui n'appartient qu'au péché, et sous prétexte de défendre l'une, on fait triompher l'autre. L'Eglise attaque le mal, elle veut désinfecter la source qui empoisonne la nature ; elle n'est au monde que pour cela ; on crie qu'elle empiète sur les droits de la société humaine.

Malgré les cris, la lutte continue et continuera jusqu'à la fin des temps ; car il n'y a rien de définitif dans les défaites de l'Eglise, il n'y a rien non plus de définitif dans ses victoires ici-bas. Elle n'est ni abattue ni triomphante ; elle milite, c'est son nom : *Ecclesia militans*.

Les effets de cette lutte, désastreux pour la société naturelle, tournent à l'avantage de la société surnaturelle (p. 395 et suiv.) :

Cette guerre, si fatale à la société naturelle, n'est pas sans profit pour la société divine : elle lui est nécessaire dans un certain sens, — *neccesse est ut veniant scandala* ¹, — parce qu'elle la débarrasse de fardeaux inutiles, et que la lutte est la condition terrestre de sa fécondité.

1. — L'Eglise de notre divin Sauveur Jésus-Christ est incorruptible ; mais les hommes qui la composent ne le sont pas. Au milieu des lumières et des secours de la grâce, ils peuvent ne suivre que les penchants de la nature déchuée. On voit quelquefois ces fruits gâtés, et qui ne mûrissent point, tomber de l'arbre divin avant le temps. Ils paraissent tomber d'eux-mêmes, et c'est Dieu qui les détache, parce qu'ils déparent la beauté de son Eglise.

¹ Matth., xvii, 17.

Il en est de même des sociétés humaines, qui peuvent garder quelque temps les apparences de la vie jusque dans la mort. En disparaissant des idées et des mœurs, le surnaturel n'est plus qu'une ombre, une forme, un vain nom. Le sang de Jésus-Christ coule toujours, et rien ne refléurit ; sa parole se fait toujours entendre, et nulle part la lumière ne se rallume. Ce rôle ne convient ni au sang ni à la parole du Fils de Dieu ; ils ne sont pas faits pour servir d'inutiles décorations à des sociétés déjà païennes.

Quand la rupture éclate, ce n'est pas une plaie pour l'Eglise, c'est un affranchissement. Qu'il s'agisse d'un peuple ou d'un individu, deux choses sont, en effet, à considérer dans l'apostasie : le crime, qui appartient à l'homme, et le châtiment, qui appartient à Dieu. Or, la justice ne frappe ici-bas que dans les intérêts de la miséricorde ; elle frappe pour arrêter le mal et pour raviver le bien.

Elle choisit son moment. Ce moment arrive, lorsque la société humaine ne fait partie de l'unité extérieure de l'Eglise que pour étouffer les derniers restes de son unité intérieure, lorsqu'elle n'appartient au corps que pour menacer l'âme de plus près. Devenue un obstacle et un danger, Dieu l'écarte, en l'abandonnant, pour quelque temps, à son sens réprouvé, et fait triompher l'Eglise jusque dans ses apparentes défaites. Le monde la croit ruinée, parce que des peuples entiers s'en détachent ; il se trompe : ces defections sont la preuve et l'effet d'une fécondité divine ; la sève est si riche qu'elle fait tomber les branches où elle ne peut fleurir...

On peut juger, par ces citations, du genre de l'auteur et de l'intérêt qu'offre la lecture de l'ouvrage. Nous ne voyons rien de plus propre à faire naître chez nos lecteurs le désir de se procurer la jouissance que nous avons éprouvée à étudier ces belles et profondes considérations.

Q. — Comment faut-il entendre cette parole de l'Ecriture : *Et ipsa conteret caput tuum* ? — Est-ce avec raison que certains auteurs mettent *ipse* au lieu de *ipsa* ?

R. — Le passage cité fait partie de la malédiction prononcée par Dieu contre le serpent, après le péché d'Adam. Le verset où il se lit a reçu de la Tradition le nom de « Protoévangile, » parce qu'il renferme la première annonce d'un Sauveur. Voici ce verset tel qu'il est dans la Vulgate :

Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus. (Gen., iii, 15).

I. — Comme avant d'expliquer un texte, il faut l'établir, nous répondrons d'abord à votre seconde question.

Que la leçon de la Vulgate soit fautive, que le mot *ipsa* soit à remplacer par un autre, c'est une chose incontestable. Le texte hébreu nous en fournit trois preuves. D'abord le pronom, *hou*, sujet de *conteret*, est un pronom masculin. Ensuite le verbe, *yeshoupheka*, correspondant à *conteret*, est une troisième personne masculine. Enfin le suffixe *énou* traduit par *ejus* dans la fin du verset, *insidiaberis calcaneo ejus*, indique nécessairement un possesseur masculin. En voilà plus qu'il n'en faut pour prouver que le pronom sujet de

conteret se rapporte au mot *sara* (race), qui est masculin, et non au mot *ishah* (femme), qui est féminin.

On voit aussi par là que la vraie traduction du mot qui nous occupe ne serait ni *ipse* ni *ipsa*, mais *ipsum*. Car ce pronom doit tenir en latin la place de *semen* qui est du neutre.

Néanmoins *ipse* serait une bonne traduction. L'emploi du masculin au lieu du neutre constituerait une syllepse, figure bien connue dans toutes les littératures, et qui consiste à faire accorder un pronom avec le sens au lieu de le faire accorder avec le mot. Deux raisons peuvent autoriser ici cette figure : ou bien la race de la femme est personnifiée ; ou bien on veut en désigner le principal rejeton, Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit, les Septante avaient déjà employé cette syllepse. Après avoir rendu le mot *sara* par *σπέρμα* qui est du neutre, ils ont mis le pronom au masculin : *αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν*.

Mais alors, dira-t-on, pourquoi saint Jérôme, dont la traduction est devenue la Vulgate, a-t-il écrit *ipsa* ? — La raison n'en est pas difficile à deviner. Il n'aura pas voulu toucher à un texte de l'Itala, la version usitée avant lui, parce qu'il était dans toutes les mémoires. Remarquez-le bien d'ailleurs, saint Jérôme, dans ses *Questions sur la Genèse*, fait cet aveu : « *Melius habet in hebræo : Ipse conteret.* »

II. — Passons maintenant à l'explication du texte. Que faut-il entendre par la femme et par la race de la femme ? Par le serpent et la race du serpent ? Quelle est la nature de la lutte qui doit se livrer entre ces deux groupes d'ennemis ?

Eve est la femme ici désignée. Le mot hébreu *ishah* se lit dix fois dans le chapitre III de la Genèse. Or, les neuf autres fois il désigne Eve. Pourquoi lui donnerait-on, au verset 15, une autre signification ? — Parce que, disent quelques interprètes, la femme dont il est question dans ce verset est déclarée par Dieu l'ennemie du serpent. Or Eve était devenue son amie, en obéissant à ses suggestions. — Pauvre raison ! Le péché d'Eve l'a rendue amie du serpent, c'est vrai ; mais aussi Dieu l'invite, elle et sa postérité, à entrer de nouveau en lutte contre lui.

Par la race de la femme, il faut entendre toute l'humanité. Quelques Pères de l'Eglise, entre autres saint Cyprien, ont entendu cette expression de Jésus-Christ seul. Mais le plus grand nombre des Pères n'est pas de leur avis. D'ailleurs le contexte leur donne tort. N'est-il pas dit, en effet, à la fin du verset, que la race de la femme sera blessée par le serpent ? Les blessures dont il s'agit ne peuvent être que des péchés. Or le péché n'a jamais atteint la personne de Jésus.

Que le mot serpent désigne à la fois le reptile aperçu par Eve et le démon qui se cachait en lui, cela n'est contesté par personne. Quant à la race du serpent, ce sont tous les autres démons, non qu'ils descendent du premier par voie de génération, mais parce qu'ils ont même nature que lui.

On ne saurait ranger dans la race du serpent les hommes pécheurs. Car ils sont compris dans celle de la femme ; ce sont eux qui doivent sentir les morsures du serpent.

La guerre est donc engagée entre l'humanité d'une part et les mauvais anges d'autre part. L'issue de cette lutte est indiquée par la fin du verset : l'humanité remportera la victoire, mais non sans recevoir quelques blessures. Ce qui marque le triomphe final des hommes, ce n'est point l'opposition entre les verbes *conteret* et *insidiaberis* : ces deux verbes n'ont qu'un seul correspondant en hébreu, *shouph* ; mais c'est le contraste entre les substantifs *tête* et *talon*. La guerre entre l'humanité et le démon est comparée à celle qui se ferait entre un homme et un serpent, le premier visant son ennemi à la tête, le second visant le sien au talon. Le résultat d'une pareille lutte ne saurait être douteux. En s'exprimant comme il l'a fait, Dieu a donc prédit la victoire de l'humanité.

III. — Cette explication du protoévangile est celle de presque tous les commentateurs modernes, en particulier celle du P. Hummelauer dans son beau livre sur la Genèse. Peut-être qu'en la lisant, vous vous êtes dit avec inquiétude : Le verset n'est donc pas messianique ? Il n'y est donc pas question de la sainte Vierge ? — Deux mots suffiront pour calmer ces inquiétudes.

Que Jésus-Christ soit prophétisé dans ce passage, il n'est pas permis d'en douter. Toute la Tradition y a vu une prophétie claire et évidente du Rédempteur. Ce sont là les propres paroles de Pie IX, dans la bulle où il définit l'Immaculée Conception. Mais aussi le meilleur moyen de conserver à notre verset son caractère messianique est de l'expliquer au sens strictement littéral. La victoire promise à la postérité de la femme pouvait se remporter de deux manières : ou bien par tous les descendants d'Eve, ou bien par un seul qui triompherait pour les autres. L'espérance d'une victoire collective, si jamais elle entra dans le cœur des premiers hommes, dut promptement s'évanouir, à la vue du fratricide de Caïn et des autres crimes qui ne tardèrent pas à souiller la terre. Il n'y eut donc plus qu'un espoir possible : attendre d'un sauveur unique la défaite de Satan. Voilà comment les paroles de la première promesse, simplement éclairées par l'histoire primitive de l'humanité, annoncent clairement le Rédempteur.

Elles annoncent aussi sa mère, la Vierge Marie. Quand Dieu eut résolu de racheter les enfants d'Adam, il pouvait le faire autrement que par l'Incarnation. L'Incarnation une fois décrétée, le Verbe pouvait tirer du néant une chair pareille à la nôtre, ou encore la former de terre. Mais il voulut appartenir par la chair et le sang à la race de ceux qu'il venait sauver ; en un mot il voulut avoir pour mère une fille d'Eve. Or voilà précisément ce qui est contenu dans la prophétie que nous venons d'expliquer. Comme dans toutes

les prophéties qui suivront, Jésus y est uni à Marie comme une fleur à sa tige.

Qu'il en soit ainsi, que Jésus-Christ soit annoncé dans le protoévangile et qu'avec lui soit prophétisée aussi la Vierge Marie, c'est ce qui ressort de l'Encyclique *Ineffabilis Deus* : « Docuere (Patres Ecclesiæque scriptores) divino hoc oraculo clare aperteque præmonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet unigenitum Dei Filium Jesum, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. »

IV. — L'Immaculée Conception de la sainte Vierge est-elle affirmée au sens littéral dans le protoévangile ?

Pour que l'Immaculée Conception soit exprimée dans le texte, il faut 1^o qu'il y soit question de la sainte Vierge; 2^o que les expressions employées entraînent l'exemption du péché originel.

Que le texte s'applique à la sainte Vierge en même temps qu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ, on ne saurait guère le mettre en doute. Mais les raisons invoquées par les divers auteurs ne sont pas les mêmes ni de même valeur.

Les uns lisent, avec la Vulgate : *Ipsa conteret*. Le pronom *ipsa* désigne la femme par excellence, celle qui doit avec le rejeton annoncé écraser la tête du serpent. Nous avons dit précédemment les raisons qui doivent faire modifier cette lecture, ou au moins rendre douteuse l'interprétation.

D'autres traduisent, avec Mgr Malou : « Je mettrai des inimitiés entre toi et une femme » (*L'Immaculée-Conception*, tome I, p. 254) : une femme désignée entre toutes et autre qu'Eve. Mais le texte porte non pas : « une femme, » mais : « la femme, » avec l'article.

D'autres voient, dans « la femme, » Eve sans doute, mais, avec Eve, la sainte Vierge typiquement représentée par Eve et visée principalement par l'oracle divin. Cette interprétation est-elle littérale ? On peut en douter, on peut aussi l'admettre; et, si elle n'est pas littérale, elle peut valoir au sens mystique, supposé que celui-ci soit établi.

En dehors de ces moyens de preuve, on peut ne se baser que sur le lien en vertu duquel au futur Rédempteur se trouve intimement unie sa très sainte Mère, et dans l'inimitié du démon, et dans l'écrasement de la tête du serpent.

De quelque manière qu'on l'explique, la sainte Vierge étant désignée dans le texte, il n'y a plus qu'à voir si l'inimitié du démon et l'écrasement de sa tête s'étendent pour la sainte Vierge jusqu'à l'exemption du péché originel.

Si nous n'avions que le texte lui-même, nous pourrions en douter.

L'inimitié du démon s'exerce non seulement contre Celui par lequel seul le démon sera vaincu, mais encore contre tous ceux qui sont ou doivent être rachetés par lui, lors même qu'ils seraient nés avec la tache du péché originel. Et ceux-ci

écrasent, en ce qui les concerne, la tête du serpent, à l'aide des grâces que leur procure la Rédemption.

Toutefois le lien intime et indissoluble qui unit la Mère à son Fils dans le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, exige que, pour la Mère comme pour le Fils, l'inimitié soit portée jusqu'aux dernières limites et que la victoire soit aussi complète que possible : « Quocirca, sicut Christus Dei hominumque mediator humana assumpta natura delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit, sic sanctissima Virgo certissimo et indissolubili vinculo cum eo conjuncta unâ cum Illo, et per Illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac de ipso plenissime triumphans illius caput immaculato pede contrivit. » (Bulle *Ineffabilis Deus*). L'inimitié n'eût pas été perpétuelle, ni le triomphe complet pour la sainte Vierge, si le démon l'avait tenue, ne fût-ce qu'un instant, sous sa puissance par le péché originel.

Et, dans l'interprétation du protoévangile, il faut nécessairement tenir compte des commentaires qu'en ont donnés les Pères, lesquels ont conclu des termes mêmes du texte que la sainte Vierge n'a pu être un seul instant entachée de péché. Leur témoignage, en effet, quand il est revêtu des conditions nécessaires, vaut non seulement pour le dogme qu'ils affirment, mais encore pour l'interprétation des passages de la sainte Ecriture où il est contenu.

On pourrait objecter que les Pères latins, en suivant l'Itala ou la Vulgate, ont été induits en erreur au sujet de l'expression *ipsa* au lieu de *ipse* ou *ipsum*. Mais il est facile de répondre que leur erreur sur ce point n'entraînerait pas qu'ils aient erré sur l'extension à donner aux expressions *inimicitias*, et *conteret caput tuum*, qui, comme nous l'avons vu, quelque leçon qu'on adopte, s'appliquent à la sainte Vierge.

Q. — Y a-t-il des peines et des censures ecclésiastiques contre les personnes qui laissent par écrit l'ordre de les enterrer civilement, contre celles qui encouragent les enterrements civils et celles qui y assistent ?

R. — Ceux qui demandent un enterrement civil commettent une faute grave, mais pour ce seul fait ils n'encourent aucune censure. Toutefois si leur demande avait pour but de témoigner extérieurement une apostasie qui se trouverait au fond de l'âme, ils encourraient les censures qui frappent les apostats.

Il faut dire la même chose pour ceux qui encouragent les enterrements civils et ceux qui y assistent. Les premiers pèchent en faisant violer la loi ecclésiastique sur les sépultures; les seconds, en donnant du scandale par leur présence, qui ordinairement ressemble à une approbation; mais ils n'encourent aucune censure, à moins qu'ils ne fassent cela comme signe certain d'apostasie.

Q. — Vous avez rappelé la défense de présenter la paix aux hérétiques.

Il en est sans doute de même des schismatiques et des excommuniés notoires, comme les francs-maçons avérés et les pécheurs scandaleux ?

Et un jeune polisson, par exemple, qui, entre autres énormes scandales, s'est précédemment amusé (c'est le mot) à refuser ostensiblement la paix en passant à l'offrande ?

Quid de jure ?

R. — Le baiser de paix, qui est une marque d'union et de concorde, est-il en même temps une participation à l'office divin ? A qui peut-on ou doit-on le refuser, en vertu de quelles lois, et sous quelles peines ?

I. — Le baiser de paix nous paraît former une participation à une cérémonie ecclésiastique, puisqu'il a lieu pendant un office de l'Eglise, et que l'instrument est présenté par un prêtre revêtu du surplis et de l'étole, en prononçant des paroles liturgiques.

De fait, l'origine de cette cérémonie est dans le baiser de paix que les clercs et les fidèles se donnaient entre eux à la messe et dans d'autres cérémonies religieuses. Chez les Grecs, à la messe, le baiser de paix se donnait au moment de l'oblation. Dans l'Eglise latine, cette cérémonie s'est toujours faite avant la communion, en signe de l'union qui existe entre les chrétiens et que la communion va cimenter encore. Le baiser de paix se donna par accolade jusqu'au xiii^e siècle, mais les mœurs ayant perdu de leur simplicité, on vit des inconvénients à laisser subsister pour les fidèles le baiser de paix par accolade ; l'instrument de paix lui fut alors substitué. Peu à peu la paix par instrument fut réservée aux nobles et aux dignitaires de l'ordre civil.

Il est absolument certain que l'usage actuel de nos offertes avec baiser de paix doit son origine à ces pratiques liturgiques.

II. — A qui doit-on ou peut-on le refuser ?

Nous ferons plusieurs catégories de personnes, suivant la pénalité ou la faute.

§ 1. — LES PERSONNES NOMMÉMENT EXCOMMUNIÉES PAR LE PONTIFE ROMAIN

L'article xvii des excommunications *simpliciter* réservées défend aux clercs sous peine de censure de communiquer *in divinis* avec ces excommuniés et de les recevoir aux offices.

a) D'après Pennacchi, « *recipere aliquem in officiis est illum admittere ad preces et functiones sacras, quæ publice fiunt et nomine Ecclesiæ* ».

Hilarius a Sexten dit aussi : « *Et quidem hæc communicatio fieri debet in divinis, et quidem gravis esse debet, ita ut non excuset parvitas materiæ. Communicatio in civilibus censura non plectitur* ».

Le baiser de paix présenté par le prêtre revêtu des vêtements sacrés, pendant un office public,

nous semble réaliser la condition *recipere in officiis* et présenter la gravité suffisante pour le péché mortel.

b) Il faut que ce soit une personne *nommément* excommuniée ou dénoncée comme telle par le *Souverain Pontife*. Par conséquent, la communication avec les excommuniés *vitandi* qui ne sont pas nommément dénoncés par le Souverain Pontife lui-même, ne peut faire encourir la censure en question.

c) Il faut que les clercs agissent *sciemment* et *spontanément*, c'est-à-dire avec pleine connaissance et pleine liberté : « *Unde ab hac censura excusat ignorantia, etiam crassa et supina, et metus etiam levis*, » dit Hilarius a Sexten¹.

d) Les clercs seuls sont visés par la censure. On entend sous ce nom tous les ecclésiastiques, à partir des simples tonsurés.

D'après toutes ces explications, il est facile de voir que cette excommunication sera rarement encourue, parce que les personnes nommément excommuniées ou dénoncées comme telles se rencontrent peu souvent.

§ 2. — LES EXCOMMUNIÉS « VITANDI »

I. — On comprend sous ce nom deux catégories de personnes :

1^o *Les excommuniés non tolérés*. — Pour être du nombre des excommuniés non tolérés, il ne suffit pas qu'il soit notoire qu'on a encouru l'excommunication ; mais il faut de plus qu'on soit *publiquement dénoncé comme excommunié non toléré*.

Il faut donc une sentence spéciale, soit condamnatoire, soit déclaratoire ; de plus, il faut que cette sentence soit publiquement affichée ou promulguée.

Il ne suffit pas que cette sentence ait été notifiée au condamné, même en présence de plusieurs témoins ; il faut une publicité plus grande, comme par exemple si le curé dénonçait pendant la messe un excommunié à ses paroissiens, ou bien si on apposait dans les lieux ouverts au public et fréquentés par le peuple des cédules portant le nom de la personne qui est dénoncée, excommuniée. Car la constitution *Ad evitanda*, de Martin V, se sert des paroles : *Nisi fuerit a iudice publicata vel denunciata specialiter et expresse*, paroles qui indiquent clairement que cette dénonciation doit se faire par autorité publique, dans un lieu public, et contenir la désignation particulière de la personne excommuniée.

D'où il suit que si l'on sait de science certaine, mais privée, qu'un homme est excommunié par le juge ecclésiastique, même par une sentence spéciale, on n'est pas tenu d'éviter cet excommunié à cause de la connaissance privée qu'on a de son excommunication ; mais il faut qu'on en ait une connaissance publique et officielle, provenant d'une publication en règle. Néanmoins, il n'est pas

¹ *Commentarium*, p. 1055.

² *Tractatus de censuris*, p. 211.

¹ *Loc. cit.*

nécessaire qu'on ait entendu la publication, ou qu'on ait soi-même lu les cédulas qui la contiennent; on peut s'en rapporter sur le fait de la publication officielle au témoignage de ceux qui en ont été les témoins, et qui attestent l'avoir entendue ou l'avoir lue.

2^o *Ceux qui ont publiquement maltraité un clerc.* — A ces excommuniés non tolérés, parce qu'ils ont été nominalement et publiquement dénoncés, il faut joindre *notorii clericorum percussores*.

Ceux-ci doivent être évités avant même qu'ils aient été dénoncés publiquement; ils continuent à être soumis au droit antérieur à la constitution de Martin V.

Que faut-il entendre par « mauvais traitement notoire infligé à un clerc »?

La notoriété requise pour qu'on soit obligé d'éviter celui qui a maltraité un clerc, est la notoriété de-fait. Il faut que le fait de ces mauvais traitements soit évident en lui-même et connu du public.

Il faut que les mauvais traitements aient été infligés devant un grand nombre de témoins, sur le témoignage desquels le public connaît et croit le fait, qui par là ne peut plus être caché ni nié en aucune façon. Une simple rumeur en ce point ne suffirait pas. La notoriété requise ne se borne pas au fait matériel, mais elle tombe aussi sur la malice formelle de l'agent. Il faut qu'il soit notoire que celui qui inflige ces mauvais traitements, l'a fait d'une façon coupable, par malice, sans que son action puisse être excusée d'aucune manière, sous aucun prétexte, *neque aliquo juris suffragio excusari*, comme le dit clairement la constitution *Ad evitanda*. Car, ce que l'Eglise condamne, c'est le fait matériel accompli avec malice et culpabilité. Le fait du mauvais traitement doit donc être notoire et coupable pour qu'on soit obligé d'en éviter l'auteur. Mais si quelqu'un était seul témoin des mauvais traitements infligés à un clerc, comme dans ce cas il n'y a pas notoriété, il n'est pas obligé d'en éviter l'auteur en public; mais il doit l'éviter en secret, quand il se rencontre seul avec lui.

Ces explications empruntées aux auteurs, particulièrement à Stremmer, sont confirmées par une décision du Saint-Office, du 9 janvier 1884 :

I. Suntne vitandi qui nominatim excommunicantur sive a Papa, sive ab Episcopo?

II. Suntne vitandi qui nominatim declarantur excommunicati sive a Papa, sive ab Episcopo?

III. Suntne hodie excommunicati vitandi notorii Clericorum percussores?

Feria IV, die 9 januarii 1884.

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I et II. Affirmative ad normam Constit. Martini V, quæ incipit Ad evitanda : hoc excepto quod

communicantes cum excommunicatis vitandis hodie non incurrunt excommunicationem majorem, præter casus comprehensos in Constit. Apostolicæ Sedis IV idus octobris 1869.

Ad III. Affirmative, ut supra, juxta laudatam Bullam Ad evitanda.

II. — *Y a-t-il une défense de communiquer avec les excommuniés vitandi ? Sous quelle peine ?*

Le droit commun renferme une défense de communiquer avec les excommuniés *vitandi*. Cette défense était autrefois accompagnée de l'excommunication mineure.

L'excommunication mineure a disparu depuis la constitution *Apostolicæ Sedis*, comme l'a déclaré le Saint-Office, le 9 janvier 1884 :

...IV. Qui communicat cum excommunicato vitando, præter peccatum, incurrat hodie excommunicationem minorem?

Ad IV. Detur Decretum fer. IV, 5 decembris 1883, in Petrocoren., quod ita se habet :

« I. Fere omnes Constitutionis *Apostolicæ Sedis* s. m. Pii PP. IX commentatores docent, excommunicationem minorem, vi hujus Constitutionis, abolitam esse. Utrum hæc sententia tuto doceri possit in suo Seminario? — Ad I. EE. DD. respondendum decreverunt : *Affirmative, facto verbo cum SSmo.* »

Mais la défense de droit ecclésiastique subsiste, ainsi que l'a déclaré encore le Saint-Office, le 2 août 1893 :

Utrum, ablata excommunicatione minori contra eos qui communicant cum excommunicatis nominatim a Summo Pontifice, censeatur etiam ablata prohibitio?

Porro in Congregatione Generali habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt : *Negative.*

III. — *En quoi doit-on éviter de communiquer avec les excommuniés vitandi ?*

On distingue deux espèces de communication, suivant la nature des rapports : la communication *in divinis*, et celle *in humanis*.

La communication *in divinis* se subdivise en deux : la communication *in divinis proprie dictis seu in sacris*, qui se fait dans les choses qui sont sacrées de droit divin, comme la messe, les sacrements, etc. ; et la communication *in ecclesiasticis*, qui se fait dans les choses qui ne sont sacrées que de droit ecclésiastique, et par voie de conséquence et d'annexion à des choses sacrées.

La communication *in humanis seu civilibus* est celle qui a lieu dans les choses ordinaires de la vie, qui n'ont aucun rapport à la religion.

Le décret de Gratien énumère cinq points où la communication est défendue : *Os, orare, vale, communico, mensa negatur*. Par le mot *orare*, on entend la communication *in divinis et ecclesiasticis*; par les autres mots, on entend la communication *in humanis seu politicis*.

1^o Communication *in divinis et ecclesiasticis*. — Il est défendu de communiquer avec les excommuniés non tolérés dans les choses sacrées ou

¹ *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 250 à 300.

ecclésiastiques, comme le saint sacrifice de la messe, les sacrements, les offices divins, les processions, les prières, etc. Si un excommunié *vitandus* entre dans une église ou dans un lieu où les fidèles se livrent aux exercices du culte, et refuse de sortir, on doit immédiatement suspendre ces exercices. Si on célèbre le saint sacrifice de la messe, on doit le cesser, à moins que les prières du canon ne soient commencées. Dans ce cas, le prêtre doit continuer jusqu'à la communion, après laquelle il se retire à la sacristie pour achever. Les autres fidèles ne peuvent continuer à assister à cette messe; ils doivent tous se retirer immédiatement et laisser le prêtre seul avec un servant.

La communication *in divinis* avec les excommuniés non tolérés est de sa nature un péché grave, mais admet la légèreté de matière ¹.

Ici encore nous pensons que le baiser de paix donné à un excommunié non toléré formerait une communication *in divinis* en matière grave.

2^o Communication *in humanis*. — Elle est désignée par ces mots : *Os, vale, communicio, mensa*.

Par *os*, on entend toute conversation, tout discours, toute correspondance épistolaire, le baiser de paix entre fidèles, les signes d'amitié, de bienveillance, etc.

Par *vale*, on entend les honneurs extérieurs, les marques de respect, les salutations données en public : choses défendues vis-à-vis des excommuniés par saint Jean lui-même : *Nec Ave ei dixeritis*.

Par *communicio*, on entend les rapports et les relations de la société civile, comme la cohabitation, les contrats, l'association dans les affaires temporelles, le négoce ou autres relations de ce genre.

Par *mensa*, on entend boire, manger avec un excommunié, l'inviter ou accepter de lui une invitation à dîner, dormir avec lui dans le même lit ou dans la même chambre ².

Tous les auteurs admettent que la plupart de ces défenses relatives à la communication *in politicis* sont tombées en désuétude, et que celles qui subsistent n'ont jamais été et ne sont encore obligatoires que sous peine de péché *vénuel*, à moins toutefois de circonstances extrinsèques. « Si eam communicationem in divinis excipias, dit Lehmkühl, mere civilis communicatio generatim non censebatur mortale peccatum esse. At potest esse mortale etiam nunc : 1^o ex periculo perversionis; 2^o ex ejusmodi communicatione quæ contumaciam excommunicati confirmet ³. »

§ 3. — LES EXCOMMUNIÉS TOLÉRÉS

On comprend sous ce nom tous les excommuniés qui ne rentrent pas dans l'une ou l'autre des catégories que nous avons établies relativement

aux excommuniés *vitandi*. De fait, les auteurs partagent tous les excommuniés en deux grandes classes : les non tolérés et les tolérés; ceux qui ne sont pas dans l'une rentrent dans l'autre.

1^o L'Eglise *permet* aux fidèles de communiquer avec les excommuniés tolérés, non seulement dans les choses humaines et civiles, mais encore dans les choses divines et ecclésiastiques.

On ne pèche donc jamais *contre la loi ecclésiastique* et on n'encourt aucune peine en communiquant avec les excommuniés tolérés.

Nous disons : l'Eglise *permet*. De fait, les fidèles sont laissés libres de communiquer avec eux, mais ils n'y sont pas obligés; c'est une permission, une tolérance, et non un ordre, ni une obligation. Cette permission ne confère aucun droit aux excommuniés; ils peuvent toujours être traités comme tels par les autres sans qu'ils soient en droit de s'en plaindre et encore moins d'exiger qu'on use à leur égard de la concession faite dans la bulle *Ad evitanda*.

2^o En pratique, que doit-on faire? Cela dépend des circonstances où l'on se trouve.

a) Il est des cas où la communication s'impose. « Il peut y avoir des circonstances telles, dit Stremler, que, pour éviter de plus grands maux, il y ait obligation pour les autres fidèles d'user envers les excommuniés de la permission donnée par Martin V, et de communiquer avec eux, lorsque, par exemple, de ce refus il naîtrait des querelles, des désordres, des troubles dans la société.

« Aujourd'hui, à cause du peu de foi et de respect pour les prescriptions ecclésiastiques, il est plus sage et plus prudent de communiquer avec les excommuniés tolérés, et souvent même il peut y avoir une véritable obligation de le faire ¹. »

b) Il est d'autres cas où la communication est illicite par suite du droit naturel. « La bulle de Martin V, dit encore Stremler ², n'abolit que le précepte ecclésiastique défendant de communiquer avec les excommuniés non encore nominalement dénoncés, mais elle laisse subsister l'obligation que dans certaines circonstances peuvent faire le droit divin et le droit naturel, en vertu de laquelle on doit éviter les excommuniés, principalement dans les choses divines, à cause du scandale. »

Lehmkuhl dit aussi : « Probabilibus *censura* non obstat (S. Alph., n^o 139), quominus fideles cum tolerato etiam in divinis communicent sine aliqua speciali causa vel necessitate. Hæc autem communicatio *in divinis*, ut per se patet, intelligitur de ritu catholico, non de ritu acatholico, quantumvis acatholicis inter toleratos numeretur. At quanquam *censura* non obstat, ob stare tamen potest in quibusdam actionibus ratio scandalii vel cooperationis ad peccatum. ³ »

C'est le cas de rappeler le passage de Jaugéy : « Sed admonet Scavini, ne rectores ecclesiarum

¹ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 897; Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 211.

² Stremler, *ibid.*, p. 275 à 283.

³ *Theologia moralis*, t. II, p. 897.

¹ Stremler, *ibid.*, p. 281.

² *Ibid.*, p. 244.

³ Lehmkühl, t. II, n. 883.

permittant hæreticos sacris officiis inservire. Et multo minus debent illis pacem in Missa tribuere osculandam, quod esset signum solemne religiosæ unionis et concordæ. »

Enfin citons encore ces deux mots de C. Marc : « Qui admittunt hæreticos notorios ad divina officia, quamvis peccent, non tamen hac censura plectuntur ¹. »

§ 4. — LES PÊCHEURS PUBLICS

I. — Il y a des lois positives qui défendent d'accepter les pêcheurs publics comme parrains, de leur administrer les sacrements avant qu'ils aient fait pénitence, et de leur accorder la sépulture ecclésiastique. Il n'en est point qui leur interdisent à l'avance l'assistance aux offices divins et leur défendent d'y prendre part. Nous parlons évidemment des pêcheurs publics qui ne sont pas excommuniés *vitandi*. Quelle que soit l'énormité de leur crime et leur refus de faire pénitence, on ne peut leur appliquer *a pari* les pénalités édictées contre les excommuniés non tolérés, parce que sur ce point la loi est de stricte interprétation.

II. — La loi naturelle peut cependant faire un devoir de leur refuser le baiser de paix dans le cas où il y aurait crainte de scandale grave de la part des fidèles, soit que ceux-ci fussent indignés de voir placer des hommes aussi déshonorés sur le même rang que les bons chrétiens, soit qu'on fût porté à regarder comme insignifiants des crimes que l'Eglise ne veut pas punir.

Il fallait tout ce long exposé pour répondre à vos questions. Vous pouvez aussi bien que nous tirer les conclusions des principes exposés ; cependant nous dirons en deux mots :

1^o Pour les schismatiques, il faut toujours leur refuser la paix, parce qu'elle est toujours *signum unionis religiosæ*.

2^o Pour les Francs-Maçons avérés, il faut tenir compte de l'opinion publique et des ennuis qui peuvent résulter pour le curé du refus de donner la paix. La doctrine de l'Eglise autorise cette pratique. D'après une décision de la S. Pénitencerie du 10 décembre 1860, confirmée par un décret du Saint-Office du 3 mai 1893, il est permis d'admettre comme parrains *eos qui notorie censuram ecclesiasticam incurrerunt, si gravia inde mala oriantur*, malgré la loi positive du Rituel qui les exclut. Or, l'admission au baiser de paix est quelque chose de moins grave et ne se trouve en outre prohibée par aucune loi ecclésiastique.

3^o Pour les pêcheurs scandaleux, il faut aussi tenir compte de l'opinion publique avant de les admettre au baiser de paix, et des dangers à courir avant de le leur refuser.

4^o Quant au jeune polisson qui a refusé la paix, nous savons quelqu'un qui n'hésiterait pas à la lui refuser jusqu'à ce qu'il eût fait amende honorable.

L'expérience est là pour dire que c'est le seul moyen pratique de faire respecter les cérémonies de l'Eglise.

Q. — Veuillez me donner le sens et le symbole de l'aigle qui est employé dans le chœur des chœurs à l'église.

R. — L'usage de l'aigle dans les lutrins est propre à la France, ou du moins ne se rencontre pas dans toute l'Eglise. « Je n'ai pas rencontré en Italie, dit Mgr Barbier de Montault, des lutrins avec des aigles aux ailes éployées pour soutenir le livre. Cet usage peut être maintenu, mais à condition que l'aigle ne dominera pas le lutrin et qu'on ne lui donnera pas des proportions insolites ¹. »

En France, on plaça l'aigle sur le pupitre qui sert à chanter l'évangile. On lit dans un procès-verbal de la visite de l'église cathédrale de Comminges, daté du 8 octobre 1627 : « Du côté de l'évangile, un aigle de bois où se chante l'évangile ². »

Dans une vignette du *Pontifical de Juvénal des Ursins* (xv^e siècle) on voit, à l'intérieur de la Sainte-Chapelle, au milieu du chœur, le lutrin, à pied hexagone, tige courte, divisée par un nœud et terminée par une boule sur laquelle pose fièrement un aigle aux ailes étendues ³.

Quel est le symbolisme de l'aigle sur les lutrins ? D'après Mgr Barbier de Montault, cet aigle ferait allusion à saint Jean, le plus sublime des évangélistes. Cette explication est fort plausible, vu la place donnée à l'aigle sur les pupitres où l'on plaçait le livre des Evangiles, et qui a dû inspirer les artistes des lutrins.

Q. — Le mariage d'une jeune fille a été fixé au samedi. Dès la veille arriveront de nombreux invités, et ceux-ci passent pour être peu disposés à observer les lois de l'Eglise. Grand embarras dans la famille de la fiancée. Celle-ci est députée à M. le curé à qui elle demande, au moins pour le repas du soir, la permission de faire gras.

M. le curé, voyant qu'il n'est plus possible de changer le jour du mariage, dispense de l'abstinence pour le vendredi soir la jeune fille, sa famille et les invités.

Je demande :

1^o Que faut-il penser de cette dispense ainsi accordée ?

2^o A supposer que M. le curé ait outrepassé ses droits, comment aurait-il dû faire ?

3^o L'évêque aurait-il pu accorder la dispense demandée ?

R. — Ni le curé, ni l'évêque ne pouvaient accorder la dispense demandée.

Pour mettre sa responsabilité à l'abri, le curé aurait dû en référer à l'évêque, qui a plus d'autorité pour formuler un refus.

Voilà pour les principes. Dans la pratique, le curé ayant agi de bonne foi n'a pas commis de faute. Il en est de même de la famille et des invités, qui se sont basés sur la permission accordée, à leur avis, légitimement.

¹ Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction des églises*, t. I, p. 219.

² Id., *Œuvres complètes*, t. V, 512.

³ Ibid., t. VI, p. 488.

⁴ Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1377.

Q. — D'où vient l'usage de faire des feux de joie à l'époque de la fête de saint Jean-Baptiste ?

Dans plusieurs endroits, le clergé allait autrefois allumer lui-même le feu de joie, le jour de saint Jean. Ne serait-il pas bon de rétablir cet usage ?

Que signifie ce feu de joie ?

R. — D'après Mgr Barbier de Montault, bon juge dans la partie, les *feux* de la Saint-Jean sont des *feux de joie* et ils ont leur origine dans la parole de l'Evangile : « Multi in natiuitate ejus gaudebunt ¹. » Et un peu plus loin :

Voici comment se fêtaient à Rome la Saint-Jean, au temps de la liberté du Pape, c'est-à-dire avant 1870.

La vigile comporte le jeûne et l'abstinence en maigre strict. Les premières vêpres sont chantées avec beaucoup de solennité, à six heures et demie, dans l'archibasilique de Latran. Avant la cérémonie, dans la sacristie, ornée d'un tapis de fleurs et de fruits (*infiorata*), le cardinal archiprêtre bénit solennellement des clous de girofle, qui sont distribués par paquets aux chanoines, bénéficiers et clergé de la basilique. Les infirmes s'en servent pour leur guérison, et les femmes enceintes pour leur heureuse délivrance.

Au coucher du soleil, les artilleurs tirent le canon au fort Saint-Ange.

Le peuple, qui croit aux sorcières, *streghe*, prétend qu'elles courent toute la nuit aux environs de Saint-Jean de Latran et qu'elles jettent de mauvais sorts sur les enfants, qui, en conséquence de leur malice ou vengeance, sont exposés à tomber en langueur ou même à mourir. C'est pourquoi les enfants, aujourd'hui et demain, sont couverts d'objets de dévotion, dans le but d'éloigner l'esprit malin. On met également le balai à la porte de la maison pour chasser les *streghe*.

Les Romains ont l'habitude de faire une *passeggiata* fort joyeuse à la basilique de Latran, pendant une partie de la nuit, et ils en rapportent des tiges d'oignons fleuries, dont le sens m'échappe.

Il existe un autre usage, qui consiste à prendre des fleurs que l'on effeuille et à laisser séjourner les pétales dans l'eau, la nuit entière. Le lendemain matin, on s'en lave par dévotion. Cette infusion se nomme *eau de Saint-Jean*.

Pour la France, il y a quelques analogies avec les pratiques romaines de la Saint-Jean :

M. Biat raconte ainsi le feu de la Saint-Jean à Colonges en Limousin : « Le jour de saint Jean-Baptiste, l'on dressait, au bas du cimetière-grand, une certaine de pas en avant de la fontaine voûtée, une haute perche, au sommet de laquelle on suspendait de nombreux paquets d'ails. On amoncelait autour d'elle les matériaux secs accumulés... Le curé bénissait le bûcher et y mettait le feu... On recueillait avec soin les paquets d'ails roussis et bénits que l'on distribuait pour être pendus dans les maisons comme amulettes préservatrices contre les maladies et contre la foudre. » (*Bullet. de la Soc. archéol. de la Corrèze*, t. XVIII, p. 539).

On remarquera l'analogie qui existe entre deux plantes de la même famille qui figurent dans les réjouissances de la Saint-Jean, l'oignon à Rome et l'ail en Limousin. ²

Les feux de la Saint-Jean sont encore très populaires en France, et dans bien des paroisses on appelle le clergé pour les bénir, le 23 juin, à la nuit tombante. Le 21 novembre 1861, la Sacrée Congrégation des Rites a approuvé pour Toulouse

une formule de bénédiction dont on trouve le texte dans les *Œuvres complètes* de Mgr Barbier de Montault ¹.

Q. — Les saints disaient et, je le pense, disent encore : *De Maria nunquam satis*. Aujourd'hui on entend certaines personnes, chrétiennes cependant, voire même des ecclésiastiques, dire, en parlant des privilèges de Marie : *De Maria ne quid nimis*. On trouve, par exemple, exagérée la thèse du P. Jeanjacquot sur la coopération de Marie à l'œuvre de notre Rédemption. On n'admet pas que son consentement à l'Incarnation ait eu la portée que lui donnent les saints et les Docteurs. Bref, on affirme que les saints, v. g. saint Liguori, suivaient plus leur cœur que leur raison, dans leurs assertions concernant la très sainte Vierge, et qu'il ne faut affirmer, en parlant d'elle, que ce qui est prouvé par des documents soumis à la censure d'une froide critique. On n'admet même pas la valeur de la preuve de Tradition pour le dogme de l'Immaculée Conception, si bien exposée pourtant dans la bulle *Ineffabilis*. Que pense de tout cela l'Ami du Clergé ?

R. — A cette observation générale, on ne peut guère répondre que d'une manière générale. *De Maria nunquam satis* continue à être vrai, parce qu'on n'approfondira jamais complètement la perfection incompréhensible de la sainte Vierge dans son être surnaturel et suréminent, ni la dignité incommensurable de sa maternité divine, ni la part immense et mystérieuse qu'elle a eue dans l'œuvre de la rédemption, ni la gloire incomparable dont elle jouit dans le ciel au-dessus des anges les plus parfaits et des saints les plus méritants, ni la profondeur, l'étendue, l'efficacité de son amour pour les hommes, frères de son divin Fils et ses fils d'adoption. La lumière de gloire elle-même et l'éternité ne suffiront pas aux élus pour épuiser les richesses de ce trésor divin. A plus forte raison nous est-il impossible, dans les conditions de la vie présente, d'atteindre les limites de la connaissance et de l'admiration des merveilles qui s'offrent à nous dans l'étude des prérogatives de la sainte Vierge : *nunquam satis*.

Mais la réalité suffit à nos éloges, qu'elle dépassera toujours immensément, et nous n'avons nul besoin d'ajouter aux données de l'Écriture sainte, de la Tradition catholique, des définitions, de l'enseignement, de la liturgie, de la pratique de l'Eglise, nos inventions personnelles, comme s'il nous était possible d'ajouter quelque perle au splendide diadème dont Marie est couronnée : ces perles fausses n'ont rien à faire là où il n'y a pas de place vide et où elles gâteraient un si bel ensemble. Alors, *ne quid nimis*.

Pour appliquer ces deux règles à la coopération de la sainte Vierge à l'œuvre de la Rédemption, nous n'en dirons jamais assez sur la liaison intime qui unit le Rédempteur et sa Mère, sur le rôle de la nouvelle Eve dans le mystère de la réconciliation opérée par le nouvel Adam, sur le concours volontaire que son consentement a prêté à la volontaire immolation de l'Homme-Dieu, sur l'union ineffable

¹ Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. X p. 539.

² *Ibid.*, t. XIII, p. 539.

¹ Tome V, p. 46.

des souffrances de sa compassion aux douleurs de la Passion de son Fils, sur le prix inestimable de ses mérites unis à ceux du Christ, sur la disposition divine en vertu de laquelle sa médiation ne fait avec celle du Fils de Dieu qu'une seule et même médiation, le Fils étant l'artisan de notre réconciliation et la Mère étant sa coopératrice inséparable : *nunquam satis*.

Mais attribuer la Rédemption à la sainte Vierge comme opératrice, prétendre que ses mérites seuls sans ceux de son Fils ont sauvé ou pu sauver le monde, penser que sa médiation puisse rien obtenir en dehors de la médiation de son Fils : voilà des exagérations qui contredisent le dogme catholique et qu'on doit éviter : *ne quid nimis*. Rien n'est plus impie ni plus blasphématoire : en voulant exalter la Mère, on insulte le Fils et, conséquemment, la Mère elle-même.

Les saints, et en particulier saint Alphonse de Liguori, connaissaient les limites tracées par le dogme, et si enflammés que soient leurs discours, on ne peut leur reprocher aucune exagération ; le cœur n'a point obscurci chez eux la raison théologique ; le sentiment a donné des ailes à leur pensée, il n'en a pas faussé la rectitude. Ils ont pu, dans la chaleur et l'éclat de leur langage, aller plus loin que personne et se sentir encore impuissants à égaler par leurs paroles la beauté du sujet : c'est le propre de ceux qu'anime davantage l'Esprit de Dieu de descendre plus profondément, de s'élever plus haut, de se mettre plus au large dans la connaissance des mystères divins ; mais comme ils restent dans les strictes limites du dogme et de la raison théologique, la critique n'a aucun droit de les blâmer, et la piété chrétienne peut en toute sécurité se nourrir de leurs écrits.

D'ailleurs, en dehors de l'examen théologique de leurs assertions, quel genre de critique pourrait s'exercer contre eux ? Voudrait-on qu'ils ne pussent rien dire qui ne se trouve exprimé en propres termes par des écrivains antérieurs ? Ce serait une prétention absurde, parce qu'elle fermerait la bouche et arrêterait la plume de quiconque n'aurait pas à citer des textes anciens ou à confirmer chacune de ses paroles par des références accumulées comme dans les ouvrages de pure érudition. Et encore l'érudition ecclésiastique a-t-elle une très large part dans les œuvres de saint Alphonse de Liguori, celui des modernes qui a le plus solidement et le plus brillamment écrit de la sainte Vierge.

Exigera-t-on des auteurs catholiques, des prédicateurs, qu'ils ne parlent de la sainte Vierge qu'en propositions géométriques, en langage de pure thèse théologique ? De quel droit leur interdirait-on d'ajouter à la froide raison l'éclat de l'imagination et la chaleur du sentiment ? Le dogme chrétien prend l'âme tout entière ; il ne se réduit pas à quelques sèches formules de raison pure. C'est un de ses mérites de répondre à toutes les facultés de l'homme, et de satisfaire à tous les besoins de son cœur aussi bien que de sa raison.

Laissons les saints exprimer dans le plus magnifique langage leur culte, leur amour, leur confiance pour la sainte Vierge, et efforçons-nous de partager leurs sentiments sans nous laisser arrêter au scrupule du *ne quid nimis*.

Q. — Relativement aux privilèges attachés à la médaille de saint Benoît (et pour tout objet indulgencié), Béringer cite un bref de Benoît XIV où il est dit que cette médaille ne peut être ni vendue, ni donnée, ni prêtée sous peine de perdre ses privilèges.

Que faut-il entendre par cette expression : « donnée » ?

Par exemple, est-ce qu'ayant une certaine quantité de médailles indulgenciées, je ne puis les donner sans leur faire perdre les indulgences et empêcher de les gagner les personnes à qui je les offre ?

R. — Voici assurément le passage de Béringer auquel vous faites allusion :

Le bref mentionné de Benoît XIV rappelle spécialement que les médailles de saint Benoît, ainsi que les autres objets indulgenciés, ne peuvent être ni vendues, ni données, ni prêtées à d'autres, sinon les indulgences se perdraient. Voyez ci-dessus (p. 333, 11) les dispositions générales concernant cette matière ¹.

Or voici ce qu'on lit au passage indiqué :

11. « Les indulgences des objets bénits ne passent pas des personnes pour qui ils ont été indulgenciés, ou auxquels ils ont été primitivement distribués, à d'autres fidèles. On ne pourrait pas même prêter un de ces objets dans le but de faire gagner les indulgences à une autre personne : l'objet cesserait par là-même d'être indulgencié. » Cette règle générale, établie d'abord par le décret d'Alexandre VII, du 6 février 1657 (*Decreta auth.*, n. 447), a été rappelée maintes fois et en termes pressants par la S. Congrégation des Indulgences (*Ibid.*, n. 34 et 78), et on la trouve toujours reproduite formellement à la suite du catalogue des Indulgences apostoliques. Pour en mieux faire comprendre la portée, nous ajoutons ici les remarques suivantes :

Lorsqu'on a reçu et accepté pour son propre usage un objet indulgencié, on ne peut plus le donner à une autre personne sans que les indulgences se perdent. (*Decreta auth.*, n. 34).

Le P. Mocchegiani résume ainsi le bref de Benoît XIV : « *Præfata numismata cum dictis indulgentiis benedicta nequeunt vendi, aut commodari, sive aliis precario dari; alioquin carent indulgentiis jam concessis juxta expressam declarationem prælaudati Pontificis Benedicti XIV.* »

Dans le passage où l'auteur étudie la règle générale, il écrit : « *Coronæ, cruces, numismata etc., in proprium usum accepta, non possunt sine amissione indulgentiarum aliis tradi vel commodari.* »

« *Quando quis cruces, numismata, coronas, etc., cum applicatione indulgentiarum benedictas sibi proprias fecit et iis usus fuit cum intentione lucrandi indulgentias, non potest eadem aliis tradere.* (Decr. 12 julii 1847, N. 34, ad 2^a.) »

Et un peu plus loin :

« *A S. Congregatione Indulgentiarum postulatum est : An amittant indulgentias cruces, co-*

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 389.

² *Collectio indulgentiarum*, n. 803.

³ *Ibid.*, n. 663.

ronæ, rosaria, statuæ, etc., quæ ante omnem usum, ab una, deinde in aliam, tertiam et quartam quoque manum transierint? Resp. : *Negative.* (Decr. 16 julii 1887, apud *Acta S. Sed.*, et *Acta Ord. Min.*, loc. cit. ad § 1). »

Ainsi, d'après Benoît XIV, expliqué par Béringer et le P. Mocchegiani, tout individu qui a fait usage d'une médaille de saint Benoît pour en gagner les indulgences, ne peut ni vendre ni donner à d'autres cette même médaille sans lui faire perdre ses indulgences. Voilà ce qui est dit, et pas autre chose.

Le résumé que vous nous donnez de la doctrine de Béringer n'est donc pas exact, parce qu'il est trop général. « Cette médaille, lui faites-vous dire, ne peut être ni vendue, ni donnée, ni prêtée, sous peine de perdre ses *privileges*. »

Cela est faux d'une double manière : a) La médaille de saint Benoît n'a pas que des *indulgences*, mais encore ce que nous appellerons des *privileges* ainsi énumérés par le P. Hilgers : « Des faits sans nombre démontrent que le pieux usage de cette médaille, avec l'invocation de saint Benoît, a de tout temps procuré aux fidèles des grâces extraordinaires pour l'âme et pour le corps : elle a été surtout efficace contre les maladies, les poisons, les dangers et les tentations de toute sorte. »

Or, les auteurs parlent de la perte des *indulgences*, et ne peuvent être entendus de la perte des *privileges* ; si l'ensuit que, lors même qu'une médaille de saint Benoît ne serait plus enrichie d'indulgences pour un des motifs énumérés ci-dessus, elle conserverait toute son efficacité pour procurer les biens temporels et spirituels mentionnés par le P. Hilgers.

b) Bien plus, toute donation de la médaille de saint Benoît ne lui fait pas perdre ses indulgences, mais seulement celle qui est faite après qu'on a reçu et accepté pour son propre usage une médaille indulgenciée.

Q. — La paroisse d'A. est voisine de la ville de S., et non seulement elle en est voisine, mais en outre elle comprend quatre ou cinq cents habitants de la dite ville. Voici comment la chose s'est produite. Vers 18... lorsque l'on construisit la voie ferrée, l'administration des chemins de fer établit la gare sur la commune d'A. et presque à la limite de la ville. Grâce à l'influence d'un maire de S. qui désirait posséder la gare, la ville de S. s'empara du territoire qui environnait la gare et s'annexa un coin de la commune d'A., coin très peuplé et qui compte comme je l'ai déjà dit quatre ou cinq cents habitants. Bien entendu, l'administration religieuse ne s'est pas occupée de ces changements, et les paroisses sont restées ce qu'elles étaient par le passé : la conclusion est donc, que la paroisse d'A. comprend maintenant la commune d'A. plus une portion de la ville de S.

Toutefois jusqu'ici la question de cimetière n'a pas été soulevée ; les deux paroisses proprement dites de S. seules avaient la faculté d'inhumer dans le cimetière de S., et le curé d'A. enterrait dans le cimetière qui entoure son église tous ses paroissiens sans distinction. Mais

au conseil municipal d'A., un membre soulève cette question, et sous le prétexte (absolument faux) que le cimetière devient trop petit, réclame que les habitants de la paroisse d'A. qui ne font pas partie de la commune d'A., mais bien de la ville de S., soient enterrés dans le cimetière de S.

Je ne veux pas poser la question de savoir si l'on peut imposer au curé d'A. d'aller pour enterrer jusqu'à l'autre bout de la ville (car le cimetière se trouve à l'extrémité opposée de S.), c'est-à-dire à plus de trois kilomètres, tandis qu'il a un cimetière autour de son église. Mais le dit curé, 1^o a-t-il le droit d'aller ainsi enterrer dans deux cimetières ? 2^o Peut-il actuellement, sans autorisation de l'administration épiscopale, faire des conduites au cimetière de S., sur lequel il semble que jusqu'à ce jour il n'a pas le moindre droit ?

Voici ce qui se fait maintenant, lorsqu'un habitant de la paroisse d'A. qui est en même temps de la commune de S. réclame d'être enterré dans le cimetière de la ville, comme cela est son droit au point de vue civil. Le curé d'A. fait la levée du corps, conduit le convoi jusqu'aux limites de sa paroisse, et là le clergé de la ville reçoit le cadavre, enfin il exige qu'un service (le corps présent ou absent) soit célébré dans son église. Cette manière de faire (probablement admise par l'autorité épiscopale) et qui peut se continuer tant qu'il n'y a à demander le transfert que des personnes aisées, ne saurait être maintenue quand il s'agira de tous les habitants chassés de leur ancien cimetière. Quelle serait donc la solution ?

Remarquez en outre qu'en fait la population qui jadis était de la commune d'A., et qui maintenant ne fait plus partie que de la paroisse, serait bien plus facilement rattachée à la paroisse urbaine. En outre, pour les catéchismes et les premières communions, il y a toujours certaines difficultés : les catéchismes, en raison des heures des classes qui ne concordent pas à S. et A., sont fixés à des moments différents, et des enfants faisant partie de la ville de S. et de la paroisse d'A., ne sauraient comment s'y prendre pour assister aux catéchismes de leur paroisse, sans la bonne volonté de Messieurs les curés. Celui de S. consent à recevoir les enfants qui ne feront pas leur première communion chez lui, et celui d'A. n'exige la présence à ses catéchismes que quinze jours avant la première communion. Enfin le seul lien qui retenait les habitants à la paroisse d'A. sera rompu par l'arrêt de la municipalité, car ce lien était assurément la présence de leurs morts dans le cimetière de cette paroisse.

Plusieurs prêtres sérieux seraient d'avis de briser avec ce système mixte et de demander à l'autorité épiscopale une décision en ce sens. Que penser de cette manière de voir ?

R. — Tous les principes de solution se trouvent dans la longue étude sur les *Sépultures* que nous avons publiée tout récemment (*Ami* 1899, p. 1137). Nous les rappelons en quelques mots :

1^o Les paroissiens d'A. qui sont membres de la commune de S. peuvent demander que leurs funérailles soient faites dans l'une ou l'autre des deux paroisses de la ville : c'est l'élection de sépulture. Dans ce cas, le curé d'A. a le droit de faire la levée du corps et de conduire le cortège jusqu'à la porte de l'église choisie, et de toucher des honoraires suivant le tarif diocésain.

On pourrait encore demander un double service funèbre ; mais l'initiative en revient aux parents, du défunt, et non au curé du décès, qui ne peut pas obliger à passer par son église après élection de sépulture dans une autre.

Nous avons dit que l'élection de sépulture devait porter sur une des paroisses de la ville. De fait, si l'élection portait seulement sur le cimetière de

¹ *Ibid.*, n. 668.

² Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 639.

la ville, comme il appartient indistinctement aux deux paroisses, elle ne conférerait aucun droit.

Pour que cette élection soit valide, il faut qu'elle ait été faite par le défunt et qu'elle puisse être prouvée canoniquement.

2^o Quand il n'y a pas eu élection légitime de sépulture, le curé d'A. est seul compétent pour les funérailles. C'est à lui à faire la levée du corps ; le service funèbre doit être fait dans son église ; et c'est à lui à présider le convoi pour aller au cimetière de la ville.

Comme le cimetière est à trois kilomètres de son église paroissiale, il peut se dispenser d'y aller, l'Eglise ne l'obligeant pas à une démarche aussi longue. Dans ce cas, s'il y avait un chapitre dans la ville, ce serait à lui que reviendrait le droit de présider, d'après le droit commun. Comme il n'y a que deux paroisses qui ont des droits égaux, la question n'est pas résolue par le droit commun, et il faut une intervention de l'autorité épiscopale pour la définir.

* On pourrait peut-être dire que le curé d'A. qui a le droit d'aller en personne jusqu'au cimetière de S., pourrait déléguer un des curés de la ville pour le remplacer dans une fonction qui le regarde.

Si le curé d'A. veut aller jusqu'au cimetière de S., il peut le faire, pourvu que, arrivé aux confins de sa paroisse, il aille au cimetière *sine pompa et recto tramite*.

Dans ce cas, il peut exiger que la famille mette à sa disposition un mode de transport convenable et lui paie une indemnité proportionnée à la longueur du chemin.

Nota. La question de premières communions et de catéchismes est à débattre entre curés.

Q. — 1^o Un prêtre a été amené, par suite des circonstances, à faire des aumônes exceptionnelles qui ne sont pas, sans doute, au-dessus de son pouvoir, mais qui pourtant dépassent notablement son budget habituel des bonnes œuvres. Quelque temps après, ce prêtre reçoit d'une tierce personne la totalité ou une partie des sommes qu'il a données, et cette personne lui remet cette offrande « pour les pauvres. » Ce prêtre peut-il garder cette somme en l'appliquant, par une intention rétroactive, aux aumônes précédemment faites ? — Cette application rétrospective pourrait-elle être faite même dans le cas d'aumônes ordinaires ? Par exemple, je donne 5 francs ; une heure après, quelqu'un me remet 5 francs « pour les pauvres : » suis-je quitte ?

2^o Doit-on prendre à la lettre ces expressions « pour vos pauvres, » « pour vos œuvres, » lorsqu'elles accompagnent des offrandes qui, par la nature des choses, ont le caractère d'un « casuel, » par exemple à l'occasion d'un baptême, d'une cérémonie de relevailles ?

3^o Est-il exact que dans certains pays, en Allemagne notamment et en Suisse, il y ait dispense régulière de l'abstinence pour les hôtels et les voyageurs qui y descendent ?

R. — Pour résoudre ces questions particulières, il faut d'abord exposer quelques principes généraux.

Le don dépend entièrement de la personne qui donne. Celle qui accepte pourrait ne pas accepter aux conditions mises par le donateur ; mais

dès qu'elle accepte le don, elle accepte les conditions.

Comment doit s'entendre la condition : « Pour les pauvres » ? ou : « Pour vos pauvres » ? — Comme le donateur l'entend lui-même. Or, en donnant à un prêtre « pour les pauvres, » ou « pour ses pauvres, » il est évident que le donateur entend mettre la somme donnée à la disposition du prêtre lui-même ; il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet. Mais quel usage le prêtre doit-il en faire ? — Ici, il est nécessaire de préciser davantage.

Parfois le donateur a en vue les besoins actuels et futurs des pauvres auxquels le prêtre peut avoir à subvenir : en ce cas, le don doit être employé pour les pauvres dont le prêtre devra ensuite soulager la misère.

D'autre fois le donateur, sachant que le budget de la charité du prêtre auquel il donne pour les pauvres, est, en général, maigre en ressources et gros de charges, a l'intention de venir en aide au prêtre qu'il sait large en fait d'aumônes ; s'il lui donne, c'est plutôt en raison des charités qu'il sait faites par lui, qu'en vue de lui imposer des aumônes nouvelles à ajouter à ses aumônes ordinaires. Une telle donation a principalement pour but de venir en aide au budget du prêtre charitable, soit pour l'équilibrer, s'il est en déficit, soit pour lui donner plus d'élasticité et lui permettre de s'étendre.

Parfois aussi, à l'occasion d'une cérémonie religieuse, comme un baptême, un mariage, une sépulture, le donateur, en dehors du casuel accoutumé, veut ajouter, en faveur de l'enfant, des époux ou du défunt, le mérite d'une aumône aux pauvres, de laquelle il charge le prêtre.

Enfin certaines personnes, par respect pour le désintéressement que le prêtre est tenu d'avoir dans l'administration des sacrements, mais sans se rendre compte du droit que les règlements ou la coutume accordent aux prêtres de recevoir des oblations, couvrent de cette formule polie et délicate le paiement d'un véritable honoraire. Il leur semble moins humiliant pour le prêtre de lui offrir « pour ses pauvres » que de lui solder un casuel.

Dans le premier et le troisième cas, la somme donnée doit aller aux pauvres que le prêtre trouvera occasion de soulager après avoir reçu le don. Toutefois le prêtre s'acquittera de son obligation en appliquant la somme même aux aumônes qu'il a coutume de faire ; car, n'y étant pas tenu en justice, nous le supposons, il peut sans léser aucun droit ne pas les faire ou les faire à l'aide des dons qu'il reçoit avec cette destination. Il ne peut sans doute les appliquer rétroactivement à des aumônes précédentes ; mais il les emploie selon l'intention des donateurs en les affectant à ses aumônes subséquentes.

Dans le deuxième cas, le prêtre n'a pas à faire des dons cette application subséquente, parce qu'elle ne lui est pas imposée : les dons entrent

dans sa caisse des bonnes œuvres pour l'alimenter ou pour en combler le vide.

Dans le quatrième cas, il n'y a pas véritablement don, mais acquit d'une oblation due, et le prêtre peut conserver pour son usage ce qui est son casuel.

La difficulté est de savoir à quel titre et pour quelle fin le donateur remet au prêtre la somme « pour les ou pour ses pauvres » : on n'en peut juger en chaque cas particulier que d'après les circonstances.

Cela posé, la réponse aux questions particulières est facile, sans toutefois pouvoir être précise et déterminée pour tous les cas.

Ad I. L'application rétrospective ne peut avoir lieu dans le premier et le troisième cas. En effet, en acceptant le don, le prêtre contracte une obligation qu'il n'avait pas encore au moment où il a fait l'aumône précédente : on ne peut satisfaire à une obligation qui n'existe pas, dont l'existence future n'est connue d'aucune manière.

Dans le deuxième cas, c'est tout différent, comme il a été dit.

Ad II. Si l'offrande ne dépasse pas moralement le taux répondant aux règlements, aux coutumes, à la condition de la personne, la formule « pour vos pauvres, pour vos œuvres, » n'impose au prêtre aucune obligation : c'est un casuel qui lui appartient.

Si l'offrande dépasse notablement ce que les personnes de la condition du donateur ont coutume d'offrir comme casuel, on doit présumer que son intention est qu'il soit fait emploi du surplus « pour les pauvres » ou « pour les bonnes œuvres. » Mais cette présomption tomberait d'elle-même si le donateur indiquait de quelque manière que telle n'est pas son intention.

Ad III. Nous ne le pensons pas ; mais si la chose existait, nous prions quelqu'un de nos lecteurs de nous en informer.

Ce qui est permis aux hôteliers, les jours d'absence, c'est, tout en offrant du maigre aux voyageurs, de mettre aussi du gras à leur disposition : aux voyageurs eux-mêmes de choisir.

Q. — Démontrez donc, s'il vous plaît, que le décret de 1890 sur la communion des religieux est de « droit commun ». (Cf. *Régime Sauveur*, p. 194 ; Lettre du card. Parocchi, du 19 déc. 1893), et doit s'appliquer dans son esprit, aux séminaires, aux frères convers des congrégations à vœux simples et solennels, surtout aux collèges, etc. N'est-ce pas encore ce que dit le décret du 5 août 1899 ?

R. — La liberté absolue du confesseur pour admettre à la communion plus ou moins fréquente les personnes qu'il entend en confession : voilà la loi commune. Le décret de 1890 sur la communion des religieux est déjà une dérogation à la loi commune, bien qu'il soit moins strict que d'autres dérogations autorisées précédemment et qu'il rapporte.

Vous nous faites beaucoup d'honneur en en appelant à notre autorité. Elle repose sur le soin que nous prenons de donner les preuves de nos affirmations, empruntées soit aux Congrégations Romaines, soit aux théologiens contemporains. Le droit et la théologie, morale ou dogmatique, ne s'inventent pas ; il faut les puiser aux bonnes sources ; c'est ce que nous nous efforçons de faire en laissant parler les auteurs eux-mêmes, afin que chacun puisse se former une opinion raisonnée.

1^o Innocent XI :

Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus confessoriorum... judicio est relinquendus, qui ex conscientiarum puritate, et frequentiae fructu, et ad pietatem processu, quod prospiciunt eorum (penitentium) saluti profuturum, id illis præscribere debent.

Ce passage est emprunté au décret de la Sacrée Congrégation du Concile, *Etsi frequens*, du 12 février 1679. Son autorité est absolue ; mais il faut prouver qu'il n'a pas été rapporté ni qu'il n'est pas tombé en désuétude.

2^o Cl. Marc¹ se contente de reproduire les paroles d'Innocent XI, sans aucune explication, preuve évidente qu'il le regardait comme faisant loi de nos jours.

3^o Konings² :

Totum hoc igitur relinquendum est judicio confessoriorum qui, pro conscientiae puritate et fructu e sacramenta percepto, id quod singulis magis profuturum existiment, præscribere debent.

Ce sont encore la pensée et une partie des paroles du décret d'Innocent XI.

4^o Gury-Ballerini³ :

Quod vero in re præsentì prorsus intolerabile videri merito debet, illud est, quod facultatem concedendi aut negandi accessum ad sacram communionem temere sibi usurpare non dubitent etiam feminae, quæ in monasteriis aut pia aliqua Congregatione potestatem forte aliquam exerceant vel in moniales sibi subjectas, vel in puellas, quæ in iisdem monasteriis educantur, vel etiam mere scholas aut sodalitates ibidem frequentant. Iste nimirum abusus olim jansenianis fraudibus in aliqua Galliae monasteria invecus, nescio quomodo, haud minima ex parte sensim sine sensu recentiores præsertim feminarum Congregationes pervasit, ut magisterium spiritus, ac quemdam veluti episcopatum feminae sibi vindicent.

Ce passage du P. Ballerini est bien connu ; mais il fallait le rappeler pour montrer avec quelle sévérité le savant religieux défend aux supérieures toute immixtion dans les communions des enfants des classes ou des confréries, etc.

5^o Hilarius a Sexten⁴ :

Quoties vero fideles admittantur ad S. Communionem, *judicio confessoriorum est relinquendum*, qui pro conscientiae puritate, et Sacramenti frequentati fructibus et in pietate progressu, id quod singulis magis profuturum existiment, præscribere debent, prout in

¹ Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1577.

² Konings, *Theologia moralis*, t. II, n. 1314.

³ Gury-Ballerini, *Compendium theologiae*, t. II, n. 341.

⁴ Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, 1895, p. 169.

Decreto Innocentii XI « *Cum ad aures* » a. 1679 edicitur. Ubi notandum, quod juxta Decretum S. Congr. Episc. et Regular. d. die 17 Decembris 1890 etiam quoad Moniales « dumtaxat ad confessarium ordinarium vel extraordinarium spectat earum permissio vel prohibitio ad sacram Synaxim, quin Superiores ullam habeant auctoritatem hac in re sese ingerendi, excepto casu, quo aliquis ex eorum subditis post ultimam Sacramentalem confessionem Communitati scandalo fuerit, aut gravem externam culpam patnaverit, donec ad Pœnitentiæ sacramentum denuo accesserit. »

En résumé, le décret d'Innocent XI fait la loi commune, qui est une loi de liberté, et le décret de 1890 consacre cette liberté, même pour les religieux et religieuses, sauf quelques restrictions.

6^o *Ærtnys* ¹ :

Frequentia communionis, quæ cuique expediat, relinquenda est judicio Confessariorum. Constat ex Trid. sess. 23, cap. 18. *Ref.*, et ita diserte pronuntiat Decretum Innocentii XI, 12 febr. 1679, ubi additur confessarios ex conscientiarum puritate, et frequentiæ fructu, et ad pietatem processu, regulam sumere debere augendi vel minuendi usum Communionis.

Ici encore l'auteur demande la règle au décret d'Innocent XI.

7^o Le P. Meynard ² :

L'Eglise a toujours admis qu'il appartenait au confesseur de permettre de communier plus ou moins souvent selon les dispositions de chacun. Depuis de nombreuses années le Saint-Siège a insisté sur ce droit du confesseur... On peut donc dire que l'esprit de l'Eglise est que le confesseur, comme ministre des sacrements, règle les communions.

Si elle a toléré ou permis qu'un supérieur (ou une supérieure) entrât pour sa part dans l'autorisation de communier, cette concession toute bienveillante et à laquelle un supérieur (ou une supérieure) n'a aucun droit *strict*, peut être retirée quand des abus viennent à surgir.

8^o *Lehmkuhl* ³ :

De frequenti vel etiam quotidiana Communionem habes edictum Innoc. XI, 12 febr. 1679, quo cavetur, ne propter solum statum laicalem, conjugalem, etc., aliquis a frequenti Communionem arceatur, sed judicium de frequenti vel etiam quotidiano accessu ad sacramentum, confessariorum prudenti judicio esse relinquendum, qui secreta cordis explorantes ex conscientiarum puritate et frequentiae fructu et ad pietatem progressu id, quod prospiciat singulorum salutem, prescribere debeant.

Inutile de poursuivre plus loin nos citations, parce que nous trouvons l'unanimité chez les théologiens pour affirmer les principes suivants :

1^o De droit commun, c'est au confesseur ordinaire à régler les communions, chez tous les fidèles, sans aucune intervention des maîtres et autres supérieurs.

2^o L'Eglise, qui avait pendant un certain temps, par dérogation au droit commun, autorisé les supérieurs des religieux et des religieuses à entrer pour quelque chose dans les permissions de communier, a restreint singulièrement cette permission dans le décret du 17 décembre 1890.

Comme il s'agit d'une dérogation au droit commun, elle est de stricte interprétation. On ne doit donc pas l'étendre à des cas ou à des personnes qu'elle ne vise pas formellement.

a) Elle ne s'applique qu'aux personnes que comprend le décret *Quemadmodum*, puisque c'est dans ce décret qu'elle a été formulée. Or, à qui s'adresse le décret ? Le décret s'adresse directement aux supérieurs (et supérieures) et aux inférieurs de toutes « les congrégations, sociétés ou instituts, soit de femmes qui émettent des vœux simples ou solennels, soit d'hommes qui, par leur profession ou leur gouvernement, sont purement laïques. » Les autres instituts composés uniquement de prêtres, ou bien de prêtres et de laïques où les prêtres sont supérieurs, ne sont pas atteints directement par le décret ¹.

b) Le droit du supérieur se réduit à deux points : 1^o A interdire la communion à celui des inférieurs qui, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait donné du scandale à la communauté, ou commis une faute grave extérieure ; et cette prohibition cesse quand l'inférieur s'est approché de nouveau du sacrement de Pénitence. — 2^o A être averti par son inférieur des communions qui lui sont accordées en plus de la règle, « et si le supérieur croit avoir de justes et graves motifs contre ces communions plus fréquentes, il devra les faire connaître au confesseur, au jugement duquel il faudra s'en tenir absolument. »

Q. — J'ai été pendant sept ans précepteur dans une famille absolument honorable, mais pauvre, dont le chef, mort à 42 ans, a rendu de grands services à l'Eglise. J'y retourne de temps en temps passer quelques jours. Successivement deux évêques, et non des moindres, puisque l'un d'eux est cardinal, ont accordé la permission de dire la messe dans le petit oratoire purement privé de cette famille. Le dernier même (et sur la demande du curé sur la paroisse duquel se trouve le dit oratoire) a octroyé la Réserve. Or, je tiens du secrétaire général lui-même, qui signe chaque année le renouvellement des permissions, que ces deux évêques n'ont jamais eu d'indult à cet effet, et qu'en dehors de cette famille à laquelle, je pense, on ne veut pas faire de frais, on exige maintenant une permission de Rome. Un peu inquiet, je me suis adressé à deux prêtres distingués (l'un, ancien provincial des Jésuites, l'autre, ancien professeur dans un grand séminaire), qui m'ont répondu que je pouvais continuer à célébrer la sainte messe dans cet oratoire, que je n'avais pas à discuter l'évêque, que c'était son affaire, etc., etc.

Ces conditions posées, je demande :

1^o Si désormais il m'est défendu de dire la messe dans cet oratoire et sous quelle peine ? Je ne puis croire encore que ce serait *sub gravi*.

2^o Si je dois avertir la famille, laquelle, je crois, est encore dans la bonne foi ?

3^o *Quid* du dimanche ? Satisferait-on au précepte en se contentant de la messe dite ou entendue dans cet oratoire ? Si non, faut-il encore prévenir la famille ?

R. — A) Au point de vue *canonique* :

I. Il est absolument certain qu'il n'appartient qu'au Souverain Pontife d'accorder la permission

¹ *Ærtnys*, *Theologia moralis*, t. II, p. 56, n. 93.

² *Quelques réponses touchant les devoirs de l'obéissance*, p. 71 et 72.

³ *Lehmkuhl*, *Theologia moralis*, t. II, p. 112, n. 156.

⁴ P. Meynard, *Ibid.*, p. 20.

de dire la messe dans un oratoire privé. On en trouve la preuve :

a) Dans le décret du 23 janvier 1899, que nous avons déjà cité : « Privata e contra stricto sensu dicuntur Oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ vel familiæ *ex indulto Sanctæ Sedis erecta sunt.* » Rien de plus clair.

b) Dans ces passages empruntés à Mgr Battandier :

Pour l'oratoire privé. — Cette demande peut se faire d'une triple manière. Ou bien un prêtre infirme et incapable d'aller à l'église désire la permission d'ériger chez lui une chapelle et d'y célébrer le saint sacrifice, ou bien c'est un prêtre qui souhaite pour sa consolation personnelle le même privilège, ou enfin c'est un fidèle riche et qui voudrait avoir dans son habitation une chapelle et y faire dire la sainte messe. Cette dernière concession et la précédente est ce qu'on appelle l'oratoire *more nobilium*, et elle offre ceci de particulier que les deux premières étant personnelles, s'éteignent avec celui qui les a demandées, la dernière seulement à la mort des personnes nommées au dos de l'indult, ou est même perpétuelle. Toutes les personnes peuvent bien assister à la sainte messe dans les oratoires privés, mais celles-là seules peuvent y satisfaire au précepte dominical qui sont nommément exprimées dans l'indult, ou se trouvent comprises dans les expressions génériques qui y sont employées, comme par exemple un tel, sa famille, ceux qui se trouvent temporairement chez lui, ses serviteurs, etc.

Enfin aucune de ces concessions ne se fait sans la recommandation de l'évêque. Si la demande arrive directement à Rome, la Congrégation la renvoie d'office à l'Ordinaire, *pro voto*, et il vaut bien mieux que le demandeur se mette au préalable d'accord avec son évêque. Sa demande aura une marche plus rapide, et il évitera de froisser son Ordinaire, dont il semblerait se défier en ne faisant pas passer auparavant sa demande par ses mains¹.

c) Dans l'autorité de Bouix, qui condamne la coutume contraire : « Hinc mihi nequaquam videtur tuta conscientia posse hodie Gallia ab Episcopis celebrationem missæ in privatis oratoriis propria auctoritate permitti. »

d) La quatrième preuve s'en trouve dans la pratique suivie aujourd'hui par la chancellerie de votre diocèse, qui exige maintenant une permission de Rome pour les chapelles privées : c'est une preuve évidente qu'elle ne croit pas avoir les pouvoirs suffisants pour cela.

II. Pour garder le Saint-Sacrement dans une chapelle privée, il faut certainement un indult de Rome. C'est la pensée de Mgr Battandier, qui expose ainsi la manière de procéder :

Pouvoir de conserver le Saint-Sacrement. — Quand on a un oratoire érigé de cette façon, on peut demander, chose cependant qui est très difficile à obtenir, de pouvoir y garder le Saint-Sacrement. Cette faculté s'appelle *Facultas servandi*, sous-entendu *Sanctissimum*. Pour cela, il faut que l'oratoire offre certaines conditions liturgiques, et qu'il y ait un prêtre à demeure stable ou au moins qui vienne régulièrement y célébrer un certain nombre de fois par semaine. (P. 516).

III. Quelle faute y a-t-il à célébrer dans un oratoire privé sans la permission du Souverain Pontife ?

Vous pensez qu'il ne peut y avoir de faute grave. Cl. Marc est d'un avis contraire. Tous les auteurs enseignent que la réserve relative aux oratoires privés a été introduite par le Concile de Trente, sess. 22, de *Observandis* ; or, dit Cl. Marc, il est facile de voir aux paroles qu'emploie le Concile et au but qu'il se propose que le précepte est grave : « Quod hoc Tridentinum sub gravi obliget, liquet tum ex ipsis verbis, quibus Concilium utitur, tum ex fine quem intendit¹. »

IV. Satisfait-on, dans un oratoire privé, au précepte d'entendre la messe ? — Oui, pour ceux qui sont nommés dans la feuille de concession et pour leurs domestiques qui les accompagnent pour le service pendant le temps de la messe. Pour toutes les autres personnes, elles ne satisfont pas au précepte de la messe en l'entendant dans un oratoire privé, ce qui ne leur est pas interdit. « Solum igitur oratorium domus privatæ, dit Lehmkuhl, utpote per privilegium strictæ interpretationis permissum, excipitur : in quo, præter eos qui in ipsa privilegii concessionem exprimentur, nemo præcepto Ecclesiæ satisfacere potest². »

Dans le cas qui nous est proposé, il est établi : 1^o Que jamais la famille n'a recouru à Rome pour solliciter la faveur de l'oratoire privé, mais qu'elle s'est adressée à l'évêque diocésain pour l'obtenir ; 2^o Que les évêques qui ont accordé la permission l'ont fait sans indult, en vertu de pouvoirs personnels qu'ils n'ont pas.

La conclusion logique est que la permission est nulle, et lors même qu'elle aurait été valide dans le principe, elle serait périmée par la mort de l'indultaire. Voilà pour le point de vue canonique.

B) Etudions maintenant la question au point de vue moral.

1^o Tous ceux qui ont jusqu'ici posé des actes contraires à la loi ecclésiastique l'ayant fait de bonne foi, n'ont assurément commis aucune faute.

2^o Que faut-il faire à l'avenir ? Deux solutions se présentent. a) Rester dans le *statu quo* en vous appuyant sur l'autorité des deux prêtres que vous avez consultés. Nous ne voulons pas mettre la nôtre sur l'autre plateau de la balance ; mais il nous est bien permis d'examiner leur raison qui est celle-ci : *Vous n'avez pas à discuter l'évêque ; c'était son affaire...* Tout cela est vrai quand on est dans le doute ; comme la présomption est alors en faveur de l'autorité, on peut la suivre sans aucune faute. Mais il n'en est pas de même en présence de la certitude que l'autorité a outrepassé ses droits : on ne peut en conscience user des permissions qu'elle accorde, même de bonne foi. Voilà du moins notre manière de voir, basée sur de vrais principes théologiques.

b) La seconde solution consiste à faire régulariser la situation que l'on sait anticanonique. Le plus simple serait de recourir à Rome pour obtenir

¹ Battandier, *Annuaire pontifical*, 1899, p. 515.

² Bouix, *De Episcopo*, t. II, p. 128.

¹ Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1627.

² Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 562.

le double indult et de dire la messe et de garder la sainte Réserve.

D'après Mgr Battandier, l'indult pour l'oratoire privé exige 91 francs pour la taxe et 20 francs pour l'agence; le pouvoir de conserver le Saint-Sacrement exige 80 francs pour la taxe et 10 francs pour l'agence.

On peut encore s'en tirer d'une manière moins onéreuse et en même temps plus avantageuse pour la famille : c'est de faire déclarer par l'évêque la chapelle du château oratoire *public* et d'obtenir de lui la faculté d'y dire la messe. Pour préconiser cette solution, nous nous appuyons sur le décret du 23 janvier 1899, et spécialement sur le passage suivant : « Constat porro Oratoria publica ea esse quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta, vel etiam solemniter consecrata, janua habent in via, vel liberum a publica via Fidelibus universim pandunt ingressum. »

Pour réaliser ces conditions, il suffit que les propriétaires de la maison s'engagent, entre les mains de l'évêque, à laisser entrer, *au moment des offices*, pour prendre les places *libres*, toutes les personnes qui le désireront. Avec cette promesse authentique, l'évêque peut autoriser la chapelle comme oratoire public, avec toutes les prérogatives des oratoires publics, c'est-à-dire possibilité de plusieurs messes *tous* les jours de l'année, et permission pour tous les fidèles de satisfaire au précepte de la messe.

Pour la sainte Réserve, nous ne pensons pas que l'intervention de l'évêque suffise; mais, dans le cas particulier, c'est à l'autorité diocésaine à agir, et non pas au chapelain.

Q. — Les constitutions d'une société religieuse, approuvées par le Saint-Siège, contiennent la règle suivante : « Litteras quascumque claudere vel aperire nulli nisi Superiori competit; quas ipse legere et etiam retinere potest. »

Je demanderai deux choses au bienveillant *Ami* : 1^o Ce droit bien établi des supérieurs locaux constitue-t-il pour eux un devoir? Et un supérieur majeur, le provincial ou même le général, peut-il dire aux supérieurs locaux qu'ils ont l'obligation de lire les lettres, actives et passives, de leurs sujets? 2^o Ce droit de lire les lettres revient-il au vice-supérieur, en l'absence du supérieur local? Les constitutions se bornent à dire : *Nulli nisi superiori competit*. Les religieux de la maison peuvent-ils appliquer le principe : *Odiosa restringenda sunt*?

En pratique, le remplaçant du supérieur ne lit jamais les lettres de ses confrères. Cependant, à la suite d'une réunion particulière de supérieurs, de directeurs et de préfets de discipline, réunion qui n'était pas un chapitre et n'avait évidemment pas le pouvoir de légiférer là-dessus, le supérieur provincial a déclaré, dans une lettre circulaire, que le remplaçant du supérieur a droit sur toute la correspondance de la maison. N'a-t-il pas usurpé le droit du chapitre général qui seul peut interpréter et modifier les constitutions? Que pense de tout cela le sage *Ami*?

R. — I. C'est un point de droit que les supérieurs des communautés religieuses d'hommes et de femmes *peuvent* prendre connaissance de toutes

les lettres reçues ou écrites par leurs inférieurs. Exception est faite pour les lettres adressées aux supérieurs majeurs de l'Institut, à l'Ordinaire, à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Les preuves de cette proposition se trouvent dans tout ce que nous allons dire sur ce sujet.

II. Les supérieurs ne sont pas *tenuis*, en vertu de la loi positive, à lire toutes les lettres qui passeront, ouvertes, entre leurs mains; loin de là, la pensée de l'Eglise incline plutôt vers la discrétion et la réserve. « Litteræ omnes antequam aperiantur vel obsignentur, per manus Moderatricis localis transeant, exceptis iis quæ dantur vel recipiantur a SS. Congregationibus, ab Ordinario loci vel a Superiorissa generali. Relinquitur autem prudenti discretioni præfatæ Moderatricis litteras non exceptas legere antequam mittantur vel consignentur cui diriguntur; ea tamen quæ legerit sub secreti sigillo servanda esse sciat. » (*Sœurs de la Réparation*, Milan, 22 mai 1895, ad 12).

Voici d'autres remarques dans le même sens :

« Viderint tamen superiorissæ ut hoc munus explendo ratio caritatis, discretionis et secreti convenienter servetur. » (*Sœurs des Ecoles pauvres de Notre-Dame*, Budweis, 19 juillet 1895, ad 12) ¹.

III. La loi naturelle impose aux supérieurs le devoir d'empêcher que leurs inférieurs ne commettent des fautes ou des imprudences par leur correspondance active ou passive. De là la clause insérée dans les constitutions relative à la remise des lettres non cachetées entre les mains des supérieurs.

Pour que cette clause ait quelque efficacité, il faut que les supérieurs usent de temps à autre du pouvoir qui leur est accordé, et que les inférieurs ne puissent compter à un moment donné sur l'absence de surveillance. Ici, tout est laissé à la conscience du supérieur local.

A plus forte raison interdit-on la promesse faite à un religieux de ne jamais ouvrir ses lettres : « Nequit probari superiorissas promittere sororibus, se quasdam epistolas non esse aperituras ».

IV. Ce droit de lire les lettres appartient-il au vice supérieur en l'absence du supérieur local? Oui, assurément, s'il y a nécessité de distribuer la correspondance. L'Eglise veut que celle-ci soit surveillée par les supérieurs; or, en l'absence du supérieur ordinaire, tous ses pouvoirs relatifs à des choses qui ne peuvent se remettre sont transmis à celui qui le remplace, dans l'intérêt commun, afin que la vie administrative ne s'arrête pas dans la maison. Il s'ensuit donc que le remplaçant a le droit d'ouvrir et de lire toutes les lettres, expédiées ou reçues, qui ne peuvent attendre le retour du supérieur ordinaire.

Est-il *tenu* à le faire? Le droit positif ne renferme aucune obligation sur ce point. Il n'en est pas de même du droit naturel. Celui-ci dit, en

¹ Guide canonique, n. 136.

² Oblates de l'Assomption, Nîmes, 10 février 1893, ad 19.

effet, que si le remplaçant n'ouvre et ne lit jamais les lettres, on le saura bientôt dans la communauté et on en profitera pour expédier, les jours où le supérieur sera absent, des correspondances dangereuses qui compromettront peut-être l'honneur de la maison ou la vocation de tel ou tel religieux. La responsabilité de cet état de choses retombera alors sur le remplaçant, qui aurait dû le prévenir par les moyens que les constitutions lui mettaient en main et qu'il n'a pas voulu employer.

Q. — Je vais faire de petits voyages durant les vacances. J'arrive dans un village pour dire la messe ; or, j'aperçois que le calice que le curé me présente et qui est son seul trésor a perdu entièrement sa dorure. J'en fais la remarque à ce pauvre curé qui me dit : « Que voulez-vous que je fasse ! Quand Monseigneur l'évêque viendra dans une année ou deux ou peut-être trois, je le lui montrerai et il lui renouvellera la dorure s'il le veut. » Que faire alors ? Pourrai-je dire la messe si j'ai pris déjà les ornements sacerdotaux ? Et si je dois rester là quelques jours, devrai-je m'en abstenir, surtout s'il tombe un dimanche dans l'intervalle ? Et le curé pourra-t-il continuer d'agir comme il l'a fait ?

Ce pauvre curé n'est pas le seul : des centaines d'autres sont dans le même état, avec des petites chapelles qui ne méritent pas ce nom, tellement elles sont nues, pauvres, dégoûtantes même. Et quelquefois il ne faudrait pas trop jeter la pierre à ces pauvres curés entièrement abandonnés qui n'ont pour se nourrir que cent ou deux cents honoraires par an, à soixante ou soixante-dix centimes, et qu'ils sont obligés de mendier pour ainsi dire comme tout le reste.

R. — I. Il est certain qu'un calice, pour pouvoir être consacré, doit avoir la coupe dorée à l'intérieur ; mais la faute serait seulement vénielle, d'après saint Alphonse.

II. Il est certain que la disparition de cette dorure intérieure ne fait pas par elle-même disparaître la consécration ; de telle sorte qu'un calice où il n'y a plus de dorure n'est pas par là-même exécré. De fait, la S. Congrégation des Rites a déclaré, le 14 juin 1845, qu'une nouvelle dorure enlevait au calice sa consécration : preuve évidente qu'elle avait persisté après la disparition de l'ancienne : « Num calix et patena suam amittant consecrationem per novam deauratorem et sic indigeant nova consecratione ? — RESP. Affirmative ; amittere nimirum et indigere nova consecratione, juxta exposita ¹. »

On ne rencontre d'ailleurs aucun auteur qui regarde la disparition de la dorure comme une cause d'exécration pour un calice.

III. Enfin il est certain que l'emploi d'un calice dont la coupe n'est plus dorée, est en soi coupable de péché *véniel*, à moins d'une cause sérieuse.

Parmi les causes admises, il faut d'abord ranger la *pauvreté*, d'après saint Alphonse : « Alii vero dicunt non eximi a culpa veniali consecrantem in calice non inaurato, nisi *paupertas* excuset. Et hoc videtur probabilius ². »

D'autres pensent que l'*habitude de se servir*

d'un calice dont la dorure a disparu à raison d'un long usage est encore une cause qui écarte la faute vénielle. C'est dans ce sens que nous interprétons le passage suivant de Lehmkühl : « Sed quum hodie S. Congr. et S.^a Pontificum edicta semper insistant in servanda materia sacrorum vasorum a rubricis assignata, atque in deauratione faciendi ; ea sine culpa, saltem veniali, negligi nequeunt. Mitius tamen sentiendum, 1^o si *diuturno usu* deauratio calicis jam videatur evanuisse... ¹ »

Que doit faire un prêtre qui va dans une église aussi pauvre ? S'il le peut, il doit emporter un calice (ou bien aider à la restauration de celui de l'église). S'il ne peut pas emporter un calice en règle, il nous semble qu'il peut user de celui de l'église, comme le curé lui-même peut en user, vu son extrême pauvreté.

Q. — Il est souvent difficile de trouver à citer, dans les sermons, des faits appropriés à la doctrine que l'on expose et capables de bien graver les enseignements dans l'esprit des auditeurs. Il me semble avoir entendu dire autrefois qu'il était permis d'imaginer de tels faits, à condition qu'ils fussent vraisemblables. Notre-Seigneur, dans ses paraboles, n'a pas procédé autrement.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — Que c'est une fort mauvaise recette. Les paraboles de Notre-Seigneur sont des paraboles et non des récits de faits inventés ; pour quelques-unes on se demande pourtant si le fait n'est pas réel, par exemple pour le blessé de Jéricho, mais alors c'est un fait vrai qui sert de fond à une parabole, et non pas une invention qui est donnée comme un fait vrai.

Il est permis d'écrire des contes, des romans ou autres morceaux de ce genre, et de les publier ; mais les contes et les romans, même en leur conservant leur caractère de fictions, ne pourraient que difficilement et avec beaucoup de précautions être mêlés à la prédication. Quant à les y faire entrer comme faits arrivés, c'est impossible. Outre qu'on trompe l'auditoire, on créerait un gros danger de scandale pour les fidèles, qui mettraient en doute les enseignements mêmes de la foi, s'ils venaient à reconnaître un jour qu'on leur a sciemment présenté comme vrais des récits inventés.

Q. — A propos du décret *Quemadmodum* :

1^o Quelle conduite doit tenir un confesseur à l'égard d'un Frère directeur qui exige de ses subordonnés, novices et profès, l'ouverture de cœur pleine et entière ?

2^o Un supérieur qui oblige ses religieux à venir lui soumettre leurs résolutions de retraite ne viole-t-il pas le décret ?

R. — Ad I. Le P. Meynard répond à la question : « Un supérieur ou une supérieure qui ne voudrait pas se soumettre aux prescriptions du Décret, pourrait-il recevoir l'absolution ?

¹ S. R. C., n. 2889-5011.

² Lib. vi, n. 370.

¹ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 238.

« Ce supérieur ou cette supérieure devrait nécessairement s'accuser en confession de tout péché grave contre le Décret, et un confesseur ne pourrait l'absoudre s'il n'avait point la contrition et le ferme propos. »

Ad II. Le décret *Quemadmodum* permet une ouverture *facultative* sur l'acquisition des vertus et les progrès dans la perfection, et il défend la manifestation intime du cœur et de la conscience.

Obliger des religieux à soumettre leurs résolutions de retraite est d'abord contraire à cette ouverture *facultative*, et de plus peut facilement arriver à la manifestation intime du cœur et de la conscience, qui est interdite.

LITURGIE

Q. — Un évêque missionnaire n'ayant ni prêtre ni clerc pour l'assister à la messe, peut-il faire porter *intra missam* le calice à l'autel par un laïc en surplis ? Si oui, peut-il lui faire purifier le calice avec le purificateur après les ablutions ?

R. — L'évêque peut faire porter le calice *avant* la messe sur l'autel, puisque comme évêque il peut s'habiller à l'autel ; mais il ne peut pas le faire porter *intra missam*, ni le faire purifier, par un laïc.

Q. — Quand un vicaire apostolique en son vicariat chante la messe, peut-il suivre les cérémonies de la messe épiscopale au trône, ou doit-il prendre les cérémonies de la messe au fauteuil ?

R. — Un vicaire apostolique n'étant pas l'*Ordinaire*, n'a pas droit à être nommé au canon, ni d'avoir un trône épiscopal pour la messe solennelle.

Toutefois le Saint-Siège a donné parfois l'autorisation nécessaire, soit sous forme de tolérance (S. C. de Prop. F., 16 jan. 1797), soit sous forme de concession (19 nov. 1876).

Q. — Souvent, dans les paroisses de campagne, on présente à des prêtres, qui n'ont pas de pouvoirs spéciaux, des chapelets, de petites statues ou autres objets à bénir. Que doivent faire ces prêtres ?

Peuvent-ils donner une simple bénédiction ? Et alors, de quelle formule se servir ?

R. — La réponse à cette question sera plus claire, si nous disons d'abord quelles bénédictions sont à employer par les prêtres munis de pouvoirs.

Pour bénir des objets et y attacher des indulgences, il faut avoir ou l'autorisation directe du Saint-Siège, ou l'autorisation du supérieur d'un Ordre religieux qui a le droit de déléguer à cet effet. Quant à l'exercice de ces pouvoirs, c'est-à-dire au rite à employer pour appliquer les indulgences, il suffit de faire un simple signe de croix

sur les objets à bénir, à moins qu'une formule spéciale ne soit prescrite expressément.

Cette prescription existe notamment pour les rosaires des Dominicains, pour les chapelets des Servites, etc. Le prêtre qui veut indulgencier ces chapelets doit de toute nécessité se servir de la formule usitée dans ces Ordres ; et cela alors même qu'il aurait obtenu ses pouvoirs directement du Saint-Siège.

En dehors de ce cas, et lorsque, dans le Rituel romain, il n'y a point de bénédiction spéciale pour tel ou tel objet, une décision de la S. Congrégation des Rites du 12 août 1854 veut que, sans allumer de cierge, le prêtre fasse simplement le signe de la croix avec la main sur l'objet à bénir en disant : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen*, et qu'il l'aspersion ensuite d'eau bénite. — S'il s'agit d'appliquer à des objets de piété les indulgences apostoliques ou les indulgences dites de sainte Brigitte, il n'est pas nécessaire de prononcer ces paroles, ni d'employer de l'eau bénite : il suffit qu'on fasse de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier, et qu'on ait l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences. Hors de là, rien n'est prescrit, que l'indult de concession porte ou non les mots : *in forma Ecclesiae consueta*. Le Souverain Pontife n'indulgence pas autrement les objets qu'on lui présente. Les fidèles ne doivent donc pas s'étonner si le prêtre, dans les moments de presse, ou quand il n'a pas sous la main le surplis, l'étole et l'eau bénite, se contente de faire le signe de la croix sur les médailles, chapelets, etc., à indulgencier et de réciter une courte formule de bénédiction. (*Les Indulgences*, par Béringer).

Le prêtre pourra donc bénir les objets qu'on lui présente, avec ou sans formule. Mais il ne donnera des indulgences qu'à condition d'avoir les pouvoirs nécessaires.

Q. — Dans mon dernier pèlerinage de Rome, j'ai célébré la sainte messe avec ornements noirs dans l'église de sainte Marie *Traspontina*, et j'ai été tout surpris de lire dans le petit missel ces louanges à Notre-Seigneur immédiatement avant le *Domine non sum dignus* : « *Salve, salus mundi, Verbum Patris, hostia sacra, viva caro, Deitas integra, verus homo* ».

Il faut savoir que cette église paroissiale est desservie par les Pères Capucins.

Mais pourquoi cette addition aux prières de la messe ?

R. — A Rome comme ailleurs, ou mieux, plus qu'ailleurs, il y a des églises et des religieux qui ont des privilèges : ce sont tous ceux qui ne suivent pas strictement le texte du Missel romain. D'où vient ce privilège, pour quoi et par qui a-t-il été obtenu ? Questions intéressantes sans doute, mais dont les réponses ne sont nulle part plus faciles et plus sûres que sur le lieu même où l'on observe une rubrique spéciale. Faire une énumération de ces rubriques remplirait plusieurs volumes.

Q. — Peut-on en sûreté de conscience commencer la messe, dite de minuit, à 11 h. 1/2, de manière à arriver à la consécration à minuit sonnant ou quelques minutes après ? Si cela était défendu, on désirerait connaître au moins la date du décret.

R. — Saint Pie V, par sa bulle *Sanctissimus in Christo*, révoqua tous les privilèges qui pouvaient autoriser la célébration de la messe avant l'heure de minuit. Il abrogea toutes les coutumes établies à cet égard et prohiba cette célébration anticipée, sous quelque prétexte que ce fût. (Le Vavas seur, t. II, p. 40, éd. 1871).

Ne sont exceptées de cette règle que la chapelle papale, à Rome, l'église Saint-Marc de Venise et quelques autres. (Cf. Ferraris, *Missa*, art. 5).

Q. — Le samedi saint, le vicaire officie. Pour cierge pascal, on lui présente une tige de bois ou de métal à l'extrémité de laquelle on enfonce un tout petit cierge de vingt-cinq à trente centimètres ; au lieu de grains d'encens, cinq petits clous. Le vicaire ne devrait-il pas s'abstenir de faire la bénédiction ?

R. — Nous avons dit nombre de fois que le cierge pascal doit être en cire, non béni précédemment, ni placé au sommet d'un tube en fer blanc ou en bois. Des clous ne peuvent évidemment pas tenir lieu de grains d'encens.

La matière à bénir manquant, on ne doit pas faire la bénédiction.

Mais on pourrait, avant la cérémonie, préparer un cierge de cire ordinaire, pas trop petit, par exemple un cierge de première communion, avec les trous destinés à recevoir les grains d'encens, préparer soi-même les grains d'encens que l'on munirait au besoin d'une enveloppe de cire, ce qui n'exige pas une grande habileté, et on pourrait faire la bénédiction.

C'est ce que ferait un vicaire un peu avisé. Nul doute que son curé ne comprenne et ne respecte son scrupule, trop fondé pour n'être pas respecté, et ne trouve bon que son vicaire pourvoie ainsi à la possibilité de la bénédiction.

Q. — 1^o Quand la fête de saint Martin, de Tours, patron, est transférée à un jour de l'octave, peut-on chanter sa messe avec la seule commémoraison du Saint-Sacrement, lorsque la fête du jour a déjà eu sa messe dans la paroisse par un ou deux prêtres ?

2^o La commémoraison de saint Menne doit-elle toujours être omise à l'office et à la messe de saint Martin, patron ?

3^o A l'office du jour, octave de saint Martin, doit-on prendre les antienne propres ?

R. — Ad I. On peut chanter la messe de saint Martin le jour de son incidence, que ce jour soit dans l'octave ou non, et ce jour-là est fête de 1^{re} classe, par conséquent il y aura une seule oraison. Si par ailleurs on doit faire la mémoire du Saint-Sacrement, les deux oraisons n'auront qu'une conclusion. La messe a pu être chantée le 11 novembre à cause du concours du peuple, à condition que, si une messe était déjà obligatoire, on ait déjà

chanté la messe du jour ; mais cette messe n'a aucun rapport ni n'amène aucun empêchement à la messe du jour de l'incidence.

Ad II. La fête de saint Menne, dans les paroisses où saint Martin est patron, est perpétuellement empêchée et ne peut être transférée, parce que les fêtes simples n'ont pas ce privilège.

Ad III. Les jours pendant l'octave et le jour octave, on prend l'office du jour de la fête avec tout ce qu'il y a de propre, à l'exception des leçons du 1^{er} nocturne qui sont de l'Écriture courante ; celles du II^e et du III^e nocturne sont de la fête ou prises dans l'octavaire romain ou du commun suivant les rubriques particulières ; mais les antienne propres sont toujours les mêmes.

Q. — Un missionnaire va dans une chapelle de son district où se trouve tout ce qu'il faut pour célébrer la sainte messe, à l'exception de la pierre sacrée, calice, pain et vin. Le dimanche matin, son catéchiste prépare l'autel, de sorte que le prêtre n'a plus qu'à y poser la pierre sacrée et à préparer le calice. Les chrétiens sont assemblés, le prêtre veut faire les derniers préparatifs, mais s'aperçoit qu'il a oublié sa pierre sacrée, quelque diligence qu'il ait prise en rangeant sa caisse de voyage. Il hésite. Célébrer sans pierre sacrée, c'est gravement illicite. D'un autre côté, c'est dimanche, il y a obligation de célébrer, les chrétiens se scandaliseront s'ils n'ont pas de messe. Il se forme enfin la conscience et dit la messe sans pierre sacrée. Dans sa confession suivante il a des scrupules et dit la chose à son confesseur.

Celui-ci lui rappelle que dans sa feuille de pouvoirs il y a celui de « missam celebrare... etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum, si aliter celebrare non possit. » — Une pierre d'autel sans reliques, lui dit-il, n'est plus consacrée ; pouvoir célébrer avec une telle pierre, revient au même que de célébrer sans pierre. Donc il n'y a pas eu faute de votre part. — Jamais, répond le pénitent, je n'avais remarqué la chose en lisant ma feuille de pouvoirs.

L'Ami voudrait-il me dire si 1^o l'interprétation faite par le confesseur, et 2^o la décision portée sont justes ?

R. — Autant que nous pouvons juger de la teneur de son Indult d'après la question de notre correspondant, nous croyons que le cas prévu est celui où une pierre d'autel serait brisée dans un voyage, ou même par accident aurait perdu les reliques renfermées dans le tombeau ou petite ouverture scellée au moment de la consécration. Mais il nous est difficile d'admettre que l'Indult permette de prendre, en cas de nécessité, n'importe quelle pierre. Cependant mieux que nous il peut le connaître, et si le sens était celui indiqué, il n'y aurait pas de faute, évidemment. Nous ne discuterons pas ici le point de vue de la morale : il est toujours difficile, *post factum*, de discuter l'existence ou le degré d'une faute, lorsque celui qui a posé l'acte a trouvé des raisons qui lui ont paru suffisantes pour lui permettre d'agir ; on ne pourrait en effet que discuter sur la prudence ou la science du prétendu coupable, ou sur la faute prise matériellement. Sous ce dernier point, célébrer sans pierre sacrée, sans indult, est certainement une faute grave.

Q. — Une Congrégation de religieuses du Tiers Ordre de saint François d'Assise (autrefois sujette des Frères Mineurs, aujourd'hui sous la juridiction de l'Ordinaire), récitent le Bréviaire des Frères Mineurs, quoiqu'elles n'y soient pas obligées sous péché, ni en chœur, ni à la récitation privée.

Je prie le cher *Ami* de me dire :

1° Quelle messe doit dire leur aumônier, prêtre séculier, si elles ont une chapelle ou oratoire public ou semi-public, dont elles sont les propriétaires ?

2° Quelle messe doit dire l'aumônier séculier, si elles demeurent dans un hôpital de la commune, et récitent leur office dans l'oratoire de cet hôpital ?

3° Quelle messe doit dire un prêtre étranger qui par occasion vient dire la messe dans un de ces oratoires différents ?

4° Y a-t-il dans ces cas quelque différence pour un Père Mineur ou un Père Capucin, s'ils y disent parfois la messe ?

R. — Du moment qu'il s'agit d'un Tiers Ordre il n'y a plus lieu d'appliquer les règles générales qui existent pour les réguliers proprement dits. L'Ordinaire qui les a sous sa juridiction a-t-il obtenu pour ces religieuses quelques privilèges ? Ont-elles de Rome une communication des privilèges accordés au grand Ordre ? C'est de là que dépend la solution des questions posées ; car la récitation même en chœur de l'office canonial ou grand office n'emporte des privilèges que lorsqu'il se fait au nom de l'Eglise, par des personnes députées par l'Eglise. Si les religieuses sont dans cette dernière catégorie ou par leurs règles ou par communication, l'aumônier est obligé de se conformer à leur ordo et devra toujours dire la messe du jour, qui devient conventuelle, et tout prêtre célébrant dans cette église devra se conformer à cet ordo et n'aura la liberté de suivre son ordo propre que dans le cas d'un semi-double ordinaire, s'il ne célèbre pas la messe conventuelle.

S'il n'y a aucun privilège, l'oratoire étant public ou semi-public, on doit suivre l'ordo du diocèse.

Q. — 1° Les jours du jeudi saint et du vendredi saint, dans les églises où il ne doit pas y avoir de messe des présanctifiés, où, par le fait, il n'y a pas d'hostie réservée pour cette messe, pourrait-on cependant disposer un reposoir à un autel latéral, où l'on transporterait le ciboire renfermant des hosties consacrées, en rendant à ces hosties les mêmes honneurs qu'à la sainte Réserve, *id est*, transfert solennel, prostration, adoration diurne et nocturne, etc. ?

2° Dans un hospice tenu par les sœurs de Saint-Vincent de Paul (Filles de la Charité), l'aumônier, prêtre séculier, tenu à l'office de son diocèse, pourrait-il, à cause des sœurs, suivre pour la messe l'ordo des Lazaristes, tout en récitant l'office de l'ordo diocésain ? Ainsi, il y a quelques jours, ayant récité l'office d'un saint double selon l'ordo diocésain, aurait-il pu dire la messe du bienheureux J. Gabriel Perboyre, tombant ce même jour dans l'ordo de Saint-Lazare ?

R. — Ad I. Ne pouvant célébrer la messe le jeudi saint, on ne peut prendre une partie de l'office ; mais on peut toujours, et en particulier ces jours-là on doit, rendre à la sainte Eucharistie plus d'honneurs, et faire de plus longues adorations.

Ad II. Un décret du 27 juin 1896 déclare que dans les oratoires publics ou semi-publics des collèges, des hôpitaux et de toutes les maisons pieuses ou communautés, on doit suivre l'ordo du diocèse, lors même que le prêtre célébrant eût comme régulier un ordo particulier. Un prêtre ne peut donc suivre un ordo différent que dans un oratoire absolument privé. Quelques religieuses ont-elles des privilèges contre ce décret ? Nous l'ignorons, mais ces privilèges doivent être prouvés par des concessions postérieures à ce décret.

Q. — Dans la paroisse de X..., au diocèse du Mans, on célébrait autrefois solennellement la fête de l'Invention de la sainte Croix. Une relique de la Vraie Croix était portée processionnellement dans les rues de la ville avant la grand'messe. On se servait du dais pour cette cérémonie. Mgr Bouvier, par son ordonnance du 20 octobre 1846, supprima cette procession « *comme contraire aux prescriptions liturgiques*. »

Est-ce la procession ou est-ce l'usage du dais qui était répréhensible ? Je ne comprends pas. Il est d'un usage universel de porter des reliques aux processions. Pourtant, si l'usage du dais eût été seul anormal, le savant évêque l'eût interdit et eût permis la procession avec la sainte relique.

R. — Il est défendu de porter des reliques des saints en procession si on les met sous un dais. Mais un décret du 27 mai 1826 permet de porter ainsi sous un dais une relique du bois de la vraie Croix ou des instruments de la Passion. Un décret du 26 août 1752 permet même de les faire précéder de deux thuriféraires qui encensent les reliques.

Pourquoi la procession a-t-elle été interdite, nous l'ignorons.

Q. — 1° La fête du patron de la paroisse tombe le jeudi de l'Ascension : les prêtres de la paroisse peuvent-ils en faire l'office pour le bréviaire le dimanche suivant, parce qu'il n'y a pas d'autre fête ce jour-là ?

2° Peut-on transférer cette fête pendant l'octave du Saint-Sacrement ?

3° Le patron de la paroisse est saint Mayeul. On ne connaît pas le titulaire, serait-ce aussi saint Mayeul ? Dans ce cas, le jour de l'incidence de la fête peut-on chanter la messe en noir le corps présent ? Notre ordo dit qu'on ne peut pas le faire le jour de la fête du titulaire.

R. — Ad I. La fête de l'Ascension l'emporte sur celle du patron, il faudra donc transférer la fête d'après les règles de la translation des fêtes ; et ces règles ne permettent pas de transférer cette fête au dimanche suivant, mais elle peut se transférer à un jour pendant l'octave de l'Ascension, ou à tout autre jour de fête simple.

Ad II. L'octave du Saint-Sacrement admet les fêtes transférées de 1^{re} et de 2^e classe.

Ad III. D'après un décret du 6 mars 1896, la messe de *Requiem*, le corps présent, n'est défendue que le dimanche où la solennité est transférée.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGE

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

DEUXIÈME CONFÉRENCE

Napoléon I^{er} et l'Eglise de France

LA TENTATIVE D'ASSERVISSEMENT

Mesdames et Messieurs,

Napoléon I^{er} avait reçu la plus belle des missions : relever la France du fond de l'abîme où l'avait plongée l'anarchie révolutionnaire. Mais vous savez ce qui arriva. Le fils du gentilhomme corse, troublé de sa propre grandeur, enivré de lui-même, fasciné par la gloire, emporté par la fortune guerrière, fut infidèle à sa destinée. Au lieu d'identifier son génie, qui était un chef-d'œuvre du Créateur, avec les besoins de la France, il voulut identifier la France avec son monstrueux égoïsme, avec sa chimère impériale, pour laquelle, luttant contre la nature des choses et le sens commun, il sacrifia plus de soldats que n'en ont jamais immolés les conquérants asiatiques. Cette éblouissante vision, cette merveilleuse épopée, où, devenu l'auguste successeur des Césars, il veut faire de Paris la capitale du monde, sa capitale, le poète l'a rendue exactement :

Il voulait, héros et symbole,
Pontife et roi, phare et volcan,
Faire du Louvre un Capitole
Et de Saint-Cloud un Vatican ;
Ainsi qu'en une urne profonde,
Mêler races, langues, esprits,
Répandre Paris sur le monde,
Enfermer le monde en Paris.

Or, si la France, l'Europe, l'humanité tout entière n'existaient à ses yeux que pour servir d'instrument aux desseins de son ambition illimitée, l'Eglise, comme tout le reste, n'existait que pour « cadrer à ses vues, à sa politique ¹. »

¹ Dans les dictées mêmes de Sainte-Hélène, où il exhause sa gloire et plaide sa cause devant la posté-

Prêtres et religieux, évêques, influence du culte, tout doit plier sous le joug de son despotisme. Et quel despotisme ! Tandis que les despotes vulgaires, irrités contre cette puissance mystérieuse qui leur échappe ou leur résiste, entrent en lutte ouverte avec l'Eglise, il fait, lui, un calcul plus habile et plus profond : « Il faut une religion au peuple, dit-il, et il faut que cette religion soit dans la main du gouvernement ². » Asservir les hommes et les choses de l'Eglise, en faire sa proie, au nom de l'Etat, « qui n'est rien, s'il n'est tout ³, » telle est son entreprise, la plus extraordinaire de toute l'histoire ecclésiastique.

I

Ces curés, dont il a fait des *desservants*, des *succursalistes*, nouveaux noms inventés afin d'établir, semble-t-il, une ligne de démarcation dans une classe qui est essentiellement la même, puisque tous ses membres ont également la charge et la conduite des âmes dans une certaine étendue de pays qu'on appelle également une paroisse, ces curés, il les réduit au pain. D'abord, par une réserve expresse, il ne leur donne point de traitement : « Les desservants et les vicaires seront choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés en exécution des lois de l'Assemblée constituante ³. » Ensuite, lorsque sur les réclamations

rité, il avoue son but : « Napoléon, dit-il, n'a point voulu altérer la croyance de ses peuples ; il respectait les choses spirituelles et voulait les dominer sans les toucher, sans s'en mêler ; il voulait les faire cadrer à ses vues, à sa politique, mais par l'influence des choses temporelles. » *Mémorial de Sainte-Hélène*, V, 353.

¹ Thibaudeau, *Empire*, I, 152.

² F. Portalis, *Discours, rapports et travaux sur le Concordat par Portalis*, 29, 87.

³ Articles organiques, 68, 69. — Nous citons les Articles organiques — est-il besoin de le dire ? — seulement comme des décrets quelconques du pouvoir civil. En effet, ce ne sont pas des lois pour l'Eglise ; l'Eglise n'est pas engagée à ces lois ; elle ne les a jamais acceptées sous aucune forme. Le Concordat et les Articles organiques, loin de former un tout indivisible, sont deux actes distincts, bien qu'ils aient été présentés ensemble aux Corps d'Etat en 1801, votés en même

du Saint-Siège ému de la position lamentable faite à l'immense majorité des ministres du sanctuaire, il prescrit une nouvelle circonscription des succursales ¹, il ne fixe qu'à 24,000 le nombre des desservants à payer par le Trésor public. Ensuite, à ces 24,000 il n'accorde que 500 francs ². Ensuite, si les communes sont autorisées par le Conseil d'Etat à leur voter une augmentation de traitement, bientôt une lettre ministérielle défend aux préfets d'homologuer une somme dépassant cent écus. Ensuite l'homologation devient illusoire : on paye une première fois, puis on cesse de payer, les trois quarts des soumissions ne sont pas exécutées ³. Enfin les desservants qui sont en dehors de ces 24,000 restent, jusqu'en 1809 ⁴, entièrement à la charge des communes, qui en font ce qu'elles veulent, le moins qu'elles peuvent ⁵, alors qu'il leur est défendu, à ces silencieux créanciers de l'Etat, à ces victimes de la plus immorale des banqueroutes, de recourir même à l'avilissante ressource des quêtes à domicile sans l'autorisation du pouvoir ⁶.

Ce pain qu'on leur mesure avec une odieuse, une cruelle parcimonie, ils le perdront avec quelque chose de meilleur encore et de plus cher, la liberté, s'ils ont le malheur de déplaire au gouvernement, même dans les choses qui sont exclusivement de leur ministère. Quelques mois seulement après la publication du Concordat, à Paris, une demoiselle Chameroy, danseuse à l'Opéra, étant morte sans sacrements et dans les circonstances les plus scandaleuses, le curé de Saint-Roch, Marduel, ferme les portes de son église au convoi qui se présente. Il y a trouble, tapage, harangue d'un acteur et finalement le cercueil est transporté à l'église des Filles-Saint-Thomas, dont le curé, Rivière, ancien religieux,

avait la réputation d'être fort tolérant. Or, Bonaparte, ne pouvant faire arrêter le curé, parce que l'archevêque de Paris s'est empressé de le sauver en lui ordonnant trois mois de retraite, Bonaparte ne manque pas de faire à tout le clergé, dans un article du *Moniteur*, des leçons de théologie aussi bien que de charité chrétienne. « L'archevêque de Paris, dit-il, a ordonné trois mois de retraite au curé de Saint-Roch, afin qu'il puisse se souvenir que Jésus-Christ commande de prier même pour ses ennemis, et que, rappelé à ses devoirs par la méditation, il apprenne que toutes ces pratiques superstitieuses, conservées par quelques rituels, et qui, nées dans des temps d'ignorance ou créées par des cerveaux échauffés, dégradaient la religion par leurs puérilités, ont été prosrites par le Concordat et par la loi du 18 germinal. » Ni le Concordat ni les Articles organiques, qu'il a soin de mettre sur le même pied, ne parlent assurément ni des danseurs ni des danseuses ; mais il s'agit d'apprendre au curé, à ce travailleur à gages ou sans gages, qu'il doit être timide, réservé, courbé ; qu'avant de faire quoi que ce soit, même dans son église, il ait à se demander ce qu'en pense, ce qu'en pensera le gouvernement : sinon il subira le sort du curé de Saint-Roch ¹.

Ces curés déchus, indigents, surveillés, en butte à tant de misères qu'on ne dit plus, en parlant d'eux, qu'« un pauvre curé, un malheureux curé », ne résistent pas longtemps à leurs tribulations nouvelles. La plupart sont au déclin de leurs ans, les malheurs des temps ont accéléré pour d'autres les infirmités qui n'accompagnent d'ordinaire que l'extrême vieillesse, et le déclinement les achève presque tous. Dans le diocèse d'Angers, qui est petit, il en meurt plus de vingt par an ² ; dans le diocèse d'Arras, il en meurt cinquante ³, et ainsi partout, et les voilà donc, ces pasteurs, leur carrière mortelle terminée, qui reposent à l'ombre de leur clocher, sous l'if du cimetière, obscurs, inconnus, sans aucun rayon de gloire humaine sur leur mémoire, mais n'ayant pas moins montré par toute leur vie, au milieu de ces révolutions si fécondes en douleurs, que Dieu se plaît à grandir les âmes de ses ministres au niveau des épreuves qu'il leur envoie.

Leurs remplaçants ne seront pas nombreux, parce que, d'abord, Napoléon a établi 12,000 vicaires sans rétribution, et que les nouveaux prêtres débutant en général par le vicariat, il ne faut pas s'étonner que beaucoup de jeunes gens reculent devant la perspective de mourir de

* temps, insérés à la fois au Bulletin officiel et publiés dans le même volume sous le titre de *Concordat*. Le Concordat, avec ses 17 articles, est l'œuvre du pape et du gouvernement français ; les Articles organiques, qui furent rédigés sans aucune participation du pape, à son insu, et contre lesquels il se hâta de protester, ne sont l'œuvre que de Bonaparte pour asservir l'Eglise en violation même du Concordat.

¹ Décret du 11 prairial an XII, 31 mai 1804.

² Ce qui fait pour le budget de 1805, le premier budget des desservants : 6,298,371 fr. 35 c.

³ Jauffret, qui a longtemps occupé un poste important à l'administration des cultes, *Mémoires sur les affaires ecclésiastiques de France pendant les premières années du dix-neuvième siècle*, II, 550.

⁴ Un décret du 30 septembre 1807 ordonne que l'état des succursales à la charge des communes sera porté de 24,000 à 30,000. Mais c'est seulement le 28 août 1809 qu'un autre décret ordonne que la répartition de ces 30,000 succursales demeure fixée conformément aux états dressés par les évêques de concert avec les préfets. Le budget s'élève alors pour les desservants à 7,654,233 fr. 36 c.

⁵ « Les desservants n'ont encore pu obtenir de traitement fixe dans aucune commune. Les paysans ont voulu avec ardeur leur messe et leur service du dimanche, comme par le passé ; mais payer est autre chose. » Röderer, *Œuvres complètes*, III, 481, 11 germinal an XIII, 1^{er} avril 1805. Il s'agit ici de la Normandie. D'ailleurs beaucoup de communes étaient trop pauvres ou trop imposées pour pouvoir faire quelque chose. Jauffret, *Mémoires*, I, 389.

⁶ Jauffret, *Ibid.*, II, 550.

¹ Thibaudeau, *Le Consulat et l'Empire*, II, 422 ; Jauffret, *Mémoires*, I, 248 ; Fiévée, *Correspondance politique*, I, Lettre x^e.

² Röderer, *Œuvres complètes*, III, 479.

³ Lettre pastorale de Mgr Montault, évêque d'Angers, le 6 juillet 1806, pour l'établissement du séminaire diocésain.

⁴ « Cinquante ecclésiastiques chaque année terminent leur carrière mortelle... et nous voyons à peine après nous des ouvriers qui puissent nous succéder. » Mandement de Mgr Latour-d'Auvergne, évêque d'Arras, le 12 janvier 1807.

faim¹ ; parce qu'ensuite nul ne peut être ordonné s'il ne justifie d'une propriété produisant un revenu annuel d'au moins 300 francs² ; parce qu'enfin l'évêque est obligé, avant de faire l'ordination, d'envoyer sa liste à Paris³, et que sa liste revient toujours écourtée, quelquefois annulée. Au bout de sept ans d'épiscopat, Mgr Montault, évêque d'Angers, n'a encore pu ordonner que dix-huit prêtres, soit moins de trois prêtres par an⁴. Au bout de sept ans d'épiscopat aussi, Mgr Simon, évêque de Grenoble, n'a encore pu ordonner que huit prêtres, soit un prêtre par an⁵, et les mêmes plaintes éclatent partout avec la même douleur⁶, comme si elle était morte, la jeunesse du sanctuaire ! Non, elle n'est pas morte ; elle est seulement refoulée par la main du despote : car en France elle est éternelle comme le Dieu qu'elle sert.

Ce clergé futur, si réduit qu'il soit pendant cette sourde proscription presque aussi fatale à l'Eglise que la proscription révolutionnaire, il faut le dresser. Pour cela, Napoléon veut établir des séminaires métropolitains⁷. « Il ne faut pas abandonner, dit-il, à l'ignorance et au fanatisme le soin de former les jeunes prêtres... On a trois ou quatre mille curés ou vicaires, enfants de l'ignorance et dangereux par leur fanatisme et leurs passions. Il faut leur préparer des successeurs plus éclairés, en instituant, sous le nom de séminaires, des écoles spéciales qui seront sous la main de l'autorité. On placera à leur tête des professeurs instruits, dévoués au gouvernement et amis de la tolérance. Ils ne se borneront pas à professer la théologie, ils y joindront une sorte de philosophie et une honnête mondanité⁸. » Ces professeurs, qui devront être agréés par le gouvernement, ajouteront nécessairement à l'enseignement « d'une sorte de philosophie et d'une honnête mondanité, » l'enseignement des Articles de 1682, des quatre célèbres propositions qui limitent l'autorité du pape aux canons adoptés par l'Etat⁹. « Imbéciles que vous êtes, disait-il un peu plus tard aux membres du clergé belge ! Si je n'avais pas trouvé dans la doctrine de Bossuet et dans les maximes de l'Eglise gallicane des principes analogues aux miens, je me serais fait

protestant¹. » A la place de ces séminaires métropolitains, dont il poursuivra vainement le projet jusqu'en 1807, Napoléon, en 1808, invente, pour chaque église métropolitaine, des Facultés de théologie d'une création purement civile. Les professeurs en seront nommés par le Grand-Maitre de l'Université impériale, ils lui jureront obéissance, ils enseigneront en son nom, et les grades qu'ils donneront seront indispensables pour obtenir toutes les dignités, même les cures de première classe, bientôt même le titre et la fonction de prédicateur ; ce qui est pratique, car Napoléon le dit sans craindre le cynisme des mots : l'Université pourra refuser les grades au candidat « qui serait connu pour avoir des idées ultramontaines ou dangereuses à l'autorité² ; » c'est-à-dire elle rejettera le candidat qui répugnerait à refaire le césarisme des païens avec la religion des chrétiens.

Ce n'est pas encore assez. Par le décret du 15 novembre 1811, il statue que les élèves des petits séminaires seront obligés de suivre les classes des lycées ou collèges. Dès 1809, il a dit au Conseil d'Etat : « J'entends que les petits séminaires, qui sont des écoles secondaires comme les autres, soient sous la surveillance de l'Université... Je ne veux pas que les prêtres se mêlent de l'éducation publique³. » Ainsi les jeunes gens qui aspirent au sacerdoce seront forcés d'aller respirer aux lycées l'air méphitique de la Révolution, qui est devenu l'air ambiant de la fin de l'Empire⁴ ; ils payeront à l'Université des droits ruineux⁵ ; et, pendant que les établissements placés dans les campagnes ou dans les villes qui n'ont ni lycées ni collèges, seront supprimés, même avec leurs meubles⁶, il faudra en bâtir d'autres pour abriter les séminaristes à côté des lycées et collèges⁷. Mais aussi il n'y aura plus nulle part aucune dissonance dans les esprits ; selon le décret fondateur de l'Université, toutes les écoles sans exception « auront pour base de leur enseignement la fidélité à l'Empereur, à la monarchie impériale dépositaire du bonheur des peuples, à la dynastie napoléonienne conservatrice de l'unité de la France, » et les cerveaux de tous les élèves, coulés, étreints dans le même moule, ne penseront plus que selon la

¹ Sous Napoléon I^{er}, le service des vicaires n'a jamais figuré dans la désignation des services du culte.

² Articles organiques, 26. Cette disposition ne fut rapportée qu'en 1810. Jauffret, *Mémoires*, II, 51.

³ Articles organiques, 23, 24, 25.

⁴ Lettre pastorale, le 1^{er} décembre 1809.

⁵ Lettre au ministre des cultes, le 18 avril 1809.

⁶ Mandement de l'évêque du Mans sur son séminaire, en 1806. *Mélanges de philosophie et d'histoire*, I, 133.

⁷ Loi du 23 ventôse an XII, 14 mars 1804.

⁸ Thibaudeau, II, 485.

⁹ Déjà les Articles organiques, 24, avaient dit : « Ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires souscriront la Déclaration faite par le clergé de France en 1682 ; ils se soumettront à enseigner la doctrine qui y est contenue. » Par décret du 25 février 1810, la Déclaration de 1682 deviendra loi générale de l'Empire.

¹ D'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, III, 367. — Toujours l'Eglise gallicane, qui n'était pas légitimement représentée à l'Assemblée de 1682 ! Toujours Bossuet, « un Père de l'Eglise, » que Napoléon s'obstine à vouloir faire napoléonien !

² *Correspondance*, XII, 15.

³ Thibaudeau, IV, 517.

⁴ Jauffret, *Mémoires*, II, 487.

⁵ Par le décret du 30 septembre 1807, Napoléon avait créé 2.400 bourses, qui, en 1809, la première fois qu'elles figurent dans le budget, s'élevaient à 688.000 francs. Le diocèse d'Angers avait neuf bourses et neuf demi-bourses. Or, dans sa Lettre pastorale du 3 décembre 1812, Mgr Montault dit : « Les 7.200 francs que nous recevons de la munificence de S. M. ne doivent plus être comptés. Cette somme serait même insuffisante sans la remise d'une partie de ces droits que S. E. le Grand-Maitre a bien voulu nous accorder. »

⁶ Jauffret, *Mémoires*, II, 487.

⁷ A Angers, l'évêque dépensa 60.000 francs comme première dépense. Dumont, *Vie de Mgr Montault*, 130.

même formule, la formule de l'Empire et de l'Empereur, bientôt enfin il n'y aura plus, en France qu'un seul homme, napoléonien, en vingt-six millions d'exemplaires !

Ce n'est pas encore assez de s'adjuger le monopole de l'enseignement : il faut qu'il s'adjuge le monopole de la presse. Il connaît trop l'influence des idées sur la conduite des hommes et l'influence des doctrines sur le fond de l'âme ecclésiastique, pour ne pas asservir les feuilles religieuses, aussi bien que les feuilles politiques. Mais ses moyens, à lui, ne sont ni la faveur, ni la subvention, ni l'achat, recettes des gouvernements vulgaires : c'est la suppression. « Mon intention, écrit-il au ministre de la police, Fouché, est que les journaux ecclésiastiques cessent de paraître, et qu'ils soient réunis dans un seul journal qui se chargera de tous leurs abonnés. Ce journal, devant servir à l'instruction des ecclésiastiques, s'appellera *Journal des curés*. Les rédacteurs en seront nommés par le cardinal-archevêque de Paris ». Le cardinal de Belloy, archevêque de Paris, était un vieillard des plus vénérables, mais des plus faibles, et âgé de quatre-vingt-dix ans : il n'était pas à craindre, en effet, qu'il soufflât l'incendie dans l'âme des curés¹.

Ce n'est pas encore assez. Les livres d'Eglise, *Ordos*, bréviaires, missels, rituels, manuels de piété, paroissiens, tout passe entre les mains du gouvernement, de peur qu'il ne s'y glisse quelque chose contre les droits de l'Empire et de l'Empereur. Le directeur général de l'imprimerie peut, si bon lui semble, surseoir à l'impression de l'ouvrage, indiquer les changements, les suppressions à faire, et même en défendre entièrement l'impression. La Théologie de l'honnête Bailly est rejetée, malgré les instances de beaucoup d'évêques ; elle ne sera jamais imprimée, pourquoi ? Parce qu'elle rend hommage à l'autorité du Saint-Siège².

C'est toucher à la doctrine ? direz-vous. Mais la doctrine, instrument de règne, elle aussi, doit se soumettre comme tout le reste ; sinon, on brisera ses défenseurs. Au mois d'avril 1808, étant de passage à Bordeaux, Napoléon reçoit l'archevêque et le clergé. Or, voilà qu'il se met à dissenter sur la convenance du divorce ; car il était bien pour le divorce, il maintenait dans le droit civil la faculté de divorcer, et Portalis, ministre des cultes, interdisait aux prêtres de refuser la bénédiction nuptiale à ceux qui se marieraient du vivant de leur femme, après avoir divorcé avec elle³. M. Thierry, grand-vicaire de Bordeaux, se permet de répondre qu'il n'appartient pas à l'homme de

séparer ce que Dieu a uni. — « Oui, répond Napoléon, cela est bon dans les cas ordinaires de la vie, sans quoi il n'y aurait plus rien de stable dans l'institution du mariage ; mais cela ne peut être lorsque le bien de l'Etat l'exige. » Il songeait sans doute à renvoyer sa femme Joséphine, la nonchalante créole, qui l'avait épousé lorsque rien ne faisait encore présager sa prodigieuse fortune, qui venait d'être sacrée avec lui, couronnée par lui, que, malgré ses accès de colère et de bouderie, il appelait « son ange tutélaire », mais qui ne lui donnait pas d'héritier. « Le précepte de l'Evangile, réplique M. Thierry, ne souffre pas d'exception. » — « Vous ne reconnaissez donc pas la tradition ? — La tradition, Sire, est unanime comme l'Ecriture sur l'indissolubilité du lien conjugal. — Non, la tradition est pour moi. Ne l'ai-je pas vu dans la Pologne, dans le grand-duché de Posen, dans les Etats de Hongrie et autres pays du Nord où j'étais il y a quelque temps ? » Il interpelle le supérieur du séminaire de Bordeaux, qui répond qu'il est de l'avis de M. Thierry. Etonné de cette contradiction, n'y tenant plus, il congédie brusquement l'archevêque et son clergé. « De quels hommes s'entoure donc cet archevêque de Bordeaux ? s'écrie-t-il en colère. Il n'y a pas un seul théologien parmi eux ! » De retour à Paris, il donne ordre à son ministre des cultes de faire savoir à l'archevêque de Bordeaux qu'il ne reconnaissait plus ni M. Thierry pour grand-vicaire, ni M. Delort pour secrétaire général, ni M. Lacroix pour supérieur du grand séminaire : il les avait tous destitués.

Qu'il se glorifie donc dans l'ivresse du pouvoir absolu ! Mais l'histoire ecclésiastique, n'est-il pas vrai, Mesdames et Messieurs, saluera toujours avec admiration, avec reconnaissance, ces membres du clergé séculier, qui, après avoir porté presque à eux seuls tout le poids de la Révolution, après avoir échappé à la proscription, aux poignards, à l'échafaud, aux souterrains qui cachaient leurs vertus qu'on appelait leurs crimes, acceptent sans plainte, sans récrimination, pour le bien général de l'Eglise, qu'il s'agit de sauver avant tout, cette misère, cette oppression, ces humiliations, toutes ces douleurs, et qui achèvent leur vie de souffrances dans le dernier effort d'un martyr, plus obscur sans doute que celui de la persécution sanglante, peut-être plus méritoire.

Napoléon opère de la même manière sur les congrégations d'hommes. Qu'une congrégation soit capable d'indépendance, qu'elle en soit seulement soupçonnée, elle est perdue ! Aussitôt après le Concordat, les Jésuites se sont reformés sous le nom de Pères de la Foi. « Je ne veux pas des Pères de la Foi, écrit-il à Fouché, ministre de la police générale, encore moins qu'ils se mêlent de l'instruction publique pour empoisonner la jeunesse par leurs ridicules principes ultramontains... Il vous sera possible de vous procurer les renseignements dont vous avez besoin par leur supérieur, le P. Varin, qui paraît être un aventurier...

¹ Il y en avait trois seulement. Jauffret, *Mémoires*, II, 64.

² Lettre de Napoléon à Fouché, 7 février 1806.

³ La direction du *Journal des curés* fut d'abord confiée à l'abbé Roman, « homme sage et modéré, » qui, malgré cela, eut quelques démêlés avec la police.

⁴ Décret du 5 février 1810. Jauffret, I, 493.

⁵ Léon Lecestre *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, I, 129.

Vous vous concerterez avec le sieur Portalis ¹. » Et le ministre Portalis qui, comme son maître, se pique de théologie, fait comprendre aux Pères de la Foi, dit-il, que, « même théologiquement parlant, leurs vœux étaient nuls, parce qu'on est citoyen français avant que d'être religieux ². » La compagnie de Saint-Sulpice elle-même, qui a pour supérieur général M. Emery, qui était l'homme que Napoléon estimait le plus, ne trouve pas grâce devant lui. La police intercepte une lettre d'un élève imprudent, qui faisait un tableau lamentable de la situation religieuse : « Je vous envoie une lettre qui vous donnera une idée de la routine des Sulpiciens ³, écrit-il au comte Bigot de Préameneu, ministre des cultes, successeur de Portalis. Prenez des mesures pour activer les travaux et faites en sorte que, au mois de juin, cette congrégation soit dissoute et ce séminaire détruit ⁴. »

Par contre, il autorise les congrégations dont il croit qu'il pourra tirer profit, les Lazaristes et les missionnaires des Missions étrangères : « Ces religieux, dit-il, me seront très utiles en Asie, en Afrique et en Amérique. Je les enverrai prendre des renseignements sur l'état du pays... Ce seront des agents secrets de diplomatie ⁵. » En conséquence, leur supérieur ne résidera plus à Rome, mais à Paris. Il autorise aussi les Frères des Ecoles chrétiennes, mais pour les englober dans l'Université : « Le Grand-Maître de l'Université visera leurs statuts intérieurs, les admettra au serment, leur prescrira un habit particulier et fera surveiller leurs écoles ⁶. » Il autorise aussi les Sœurs de la Charité, mais « la supérieure générale résidera à Paris ; toute la corporation sera ainsi sous la main du gouvernement ⁷, » d'autant plus qu'il mettra à la tête de l'Ordre sa mère elle-même, M^{me} Lætitia ; et, comme le supérieur général, M. Hanon, s'y refuse, parce que, dit-il, la règle ne le permet pas, il fait arrêter l'abbé Hanon ⁸, il le fait enlever, puis enfermer dans la prison de Fénestrelle, où M. Hanon restera jusqu'à la fin de l'Empire.

Toute la législation impériale se résume en deux mots : « Aucune agrégation ou association d'hommes et de femmes ne pourra se former à l'avenir sous prétexte de religion, à moins qu'elle n'ait été formellement autorisée par un décret impérial, sur le vu des statuts ¹. » Puisque cette autorisation n'est qu'une grâce, Napoléon la rapporte selon son bon plaisir. Le 2 septembre 1809, il écrit à son ministre des cultes : « Je ne veux plus de missions quelconques... Je rapporte tout... Je vous rends responsable si, d'ici à un mois, il y a encore en France des missions et des congrégations ². »

Oui, Napoléon avait une répugnance instinctive pour les congrégations religieuses, parce qu'elles sont l'esprit de corps, parce qu'elles sont la vitalité de l'association, parce qu'elles sont cette force décuplée par la vie commune, que l'Eglise de France a toujours enfantée et où elle s'est presque toujours retrempee. Mais il a eu beau les poursuivre : le mois qu'il avait fixé comme le dernier terme de leur existence a passé, et il a passé lui-même ; et ceux qui essaieront de ressusciter son despotisme passeront à leur tour, et les congrégations, éternelles comme l'Evangile, comme ses divins conseils, ne passeront jamais.

II

Ce sont les évêques surtout qu'il faut saisir, car, depuis le Concordat, chaque évêque, maître absolu de son diocèse, est la tête, et que qui tient la tête tient tout le reste du corps.

Puisque, en vertu du Concordat, le choix des évêques, que le Pape institue, dépend uniquement de lui-même, Napoléon les choisit, comme on choisit des fonctionnaires, c'est-à-dire en prenant pour règle ce qu'il croit être son intérêt. Ainsi, au premier jour de la restauration religieuse, il impose au cardinal Caprara quinze évêques constitutionnels, malgré tout ce qu'il avait promis au cardinal Consalvi pendant la négociation, parce qu'il sait bien que les constitutionnels, au milieu du bouleversement de la foi, de la discipline, du sacerdoce et des lois, ont toujours été pour tous les gouvernements révolutionnaires, et qu'à ce titre ce sont des gens sur qui l'on peut compter. Ainsi encore, à partir de 1806 environ, il choisit les évêques de

¹ Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, I, 129.

² « On a senti, dit-il, la force de ces principes. » F. Portalis, *Discours, rapports et travaux sur le Concordat*, par Portalis, 463.

³ Il n'est pas homme à ménager les termes. Au sujet des religieux espagnols, il écrit à Fouché, duc d'Otrante, ministre de la police générale : « Faites faire des articles qui peignent la férocité de ces moines, leur ignorance et leur profonde bêtise. » Au sujet des religieux italiens, il écrit au prince Eugène-Napoléon, vice-roi d'Italie : « Mon intention n'est pas de me laisser insulter par cette vermine. » Léon Lecestre, II, 6, 57.

⁴ *Ibid.*, II, 40.

⁵ Pelet de La Lozère, *Opinions de Napoléon au Conseil d'Etat*, 208. — Il pense même aux missions de la Chine : « J'en sens l'importance, » écrit-il à l'archevêque de Paris. *Correspondance*, VIII, 7 et 8.

⁶ Décret du 17 mars 1808, art. 109.

⁷ Pelet de La Lozère, *Ibid.*, 209.

⁸ Au général Savary, duc de Rovigo, ministre de la police générale : « Faites arrêter le nommé Hanon, so-disant supérieur des Sœurs de la Charité, qui est à Amiens. » Léon Lecestre, II, 113.

¹ Thibaudeau, *Empire*, I, 90.

² Lettre du 2 septembre 1809. — Il est inexorable. Le même mois, 24 septembre 1809, il écrit à Fouché, ministre de la police générale : « J'approuve fort le parti que vous avez pris de défendre à l'abbé Frayssinous de continuer ses conférences (de Saint-Sulpice). Je vous ai déjà écrit que mon intention était de ne souffrir aucune réunion. Je veux la religion chez moi, mais je n'ai envie de convertir personne. Je viens d'effacer du budget des cultes les fonds que j'avais accordés pour les missions étrangères. » Et encore le mois suivant, 8 octobre 1809 : « Quant aux missions de l'intérieur, on m'a rendu compte qu'elles faisaient du mal. Mon clergé séculier est, d'ailleurs, trop bien composé pour que j'aie besoin de ces énergumènes dont je ne connais pas les principes... Ma volonté est irrévocable ; c'est à mon clergé à s'y conformer... » *Correspondance*, XIX, 560.

préférence dans les anciennes familles nobles, parce que, dit-il avec un mot cruel, « il n'y a que les gens de vieille race pour savoir bien servir ¹. » Enfin il ne fait jamais de nominations fâcheuses, parce qu'il sent bien qu'un épiscopat qui manquerait de poids auprès de la nation serait peut-être dans ses mains un instrument plus docile, mais en revanche inefficace ².

Les évêques, choisis comme des fonctionnaires, « dans les bons principes ³, » c'est-à-dire avec l'attache réelle ou présumée, prêtent serment comme des fonctionnaires, selon la formule en usage dans l'ancienne monarchie, mais qui, dans l'ancienne monarchie, n'était plus qu'une formule. Ils jurent de faire savoir au gouvernement tout ce qui pourrait se tramer au préjudice de l'Etat, c'est-à-dire, dans le sens de celui qui le demande, tout ce qui pourrait se tramer au préjudice de Napoléon et au profit des Bourbons. Aussi Bignon, interprète officiel de la pensée impériale, dit-il que « ce serment faisait du clergé une sorte de gendarmerie sacrée. »

Les évêques, étant fonctionnaires de l'Empire, ne pourront rien imprimer qu'à l'imprimerie de la préfecture; bien plus, ils ne pourront publier leurs mandements qu'avec l'autorisation du préfet, devenu tout à coup docteur en théologie et en droit canon, quoique de religion protestante parfois, juif peut-être, et quelquefois sans doute, quoique rien du tout. Et comme dans leurs mandements les évêques peuvent accorder certaines faveurs, des dispenses, les préfets en réclament pour leurs administrés: sans quoi ils n'approuveront pas les mandements. C'est ce qui arriva, par exemple, avec le préfet de l'Aveyron en 1802. Ce préfet savait que les évêques des contrées voisines avaient permis, par leurs mandements de carême, l'usage des aliments gras pendant certains jours de la semaine, et il se plaignit très amèrement que ses administrés à lui dussent faire maigre. Il écrivit à Portalis, ministre des cultes. Il lui demanda que l'observance des privations accoutumées fût supprimée ou réduite du moins au nombre de jours qu'il plairait au gouvernement de déterminer. Le préfet n'obtint pas gain de cause. L'onctueux et conciliant Portalis lui représenta que « le carême était parmi nous une institution civile autant qu'une institution religieuse..., et qu'on l'avait placé dans une saison où la chasse était prohibée par tous les règlements qui veillaient à la reproduction des animaux destinés à la nourriture de l'homme, où les bestiaux étaient plus rares et la pêche plus abondante; que, dans le cours ordinaire des choses, le carême

n'avait donc rien que de très conforme au véritable intérêt de l'Etat ⁴. »

Les évêques, étant fonctionnaires de l'Empire, devront faire des mandements chaque fois que le demandera l'Empereur, même pour la conscription, la dure conscription qui, année moyenne, met en coupe réglée une centaine de mille hommes. Le ministre adresse une lettre à chaque évêque: « Au milieu de ses triomphes, dit-il, S. M. l'Empereur n'aspire qu'au rétablissement de la paix générale... Pour conquérir cette paix, il appelle autour de ses aigles triomphantes l'heureuse jeunesse ⁵. » Puis il trace, en termes pompeux, une sorte de canevas; l'évêque en fera l'amplification sacrée, et chaque mandement invitera l'heureuse jeunesse à courir sous les drapeaux de la paix, à servir le capitaine qui ne fait la guerre que pour pacifier le monde.

Mais être fonctionnaire de Napoléon ou considéré comme tel, quelle terrible chose! Car quelle surveillance jalouse! Et pour peu que l'on ne se montre pas bon fonctionnaire, quelles colères! quelles menaces! quelles foudres!

Si l'évêque ne fait pas son mandement au gré de l'Empereur, sans réserves, sans réticences, malheur à l'évêque! En 1808, pendant la guerre d'Espagne, l'archevêque de Bordeaux adresse à ses curés le message de l'Empereur avec la lettre du ministre, et il ajoute qu'en faisant cette communication « ils ne manqueront pas de porter leurs paroissiens avec un zèle prudent à ne jamais se départir des sentiments de respect et d'une entière soumission

¹ Jauffret, *Mémoires*, I, 238. — Plus tard, les mandements durent être adressés au conseiller d'Etat chargé des cultes. En 1810 ils furent dispensés de cette formalité, mais ils furent soumis à des peines très sévères dans le cas d'infractions. *Ibid.*, I, 214, 216, 217.

² Il faut citer. Lettre de Portalis aux évêques relative à une levée de conscrits qui doit s'opérer avant le temps ordinaire, le 5 décembre 1806: « Le ministre des cultes, grand-officier de la Légion d'honneur, à M. l'évêque de... M. l'évêque, les communications importantes faites au Sénat, le 2 du courant, de la part de S. M. l'Empereur et Roi, attestent à son peuple, à l'Europe et à la postérité les motifs généreux de sa conduite. Au milieu de ses triomphes, il n'aspire qu'au rétablissement de la paix générale. Pour atteindre ce but, il appelle autour de ses aigles triomphantes l'heureuse jeunesse à vaincre sous ses ordres. Il vous appartient, M. l'évêque, de présenter aux hommes confiés à votre sollicitude pastorale les raisons importantes d'une mesure qui devance seulement de quelques mois la marche ordinaire de la conscription, et dont les résultats infaillibles seront le bonheur de la France et le repos du monde. Il vous appartient de manifester les intentions paternelles et bienfaisantes de l'Empereur, et d'appuyer de toute l'autorité de la religion les devoirs sacrés qui lient si étroitement les sujets à leur Prince et à leur Patrie... Dites aux jeunes braves: Le Dieu de nos pères conduit nos bataillons; il a bœni les vastes et magnanimes projets de l'auguste Monarque qui a relevé ses autels. Nos armées comptent autant de héros que de soldats. Les drapeaux sous lesquels vous allez vaincre sont les drapeaux de la paix; vous ne partez que pour la conquérir... C'est alors que l'Empereur pourra réaliser tous les grands biens qu'il a résolu dans son cœur d'accomplir aux jours de son repos. Sachons tous par notre zèle, par notre dévouement, par notre amour, nous montrer dignes des hautes destinées auxquelles la Providence nous a appelés en nous donnant un Souverain devant qui la terre se tait et qui dans les combats est toujours précédé de l'Ange de la Victoire. » D'Auribeau, *Recueil de pièces*, 630.

³ D'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, II, 231.

⁴ *Ibid.*

⁵ « Je désire que vous me proposiez un évêque qui soit dans les bons principes et qu'on pût nommer à l'archevêché d'Aix, afin de l'envoyer promptement là-bas. » Au comte Bigot de Préameneu, ministre des cultes, 31 décembre 1810. Léon Lecestre, II, 94.

envers les ordres de la divine Providence, lorsqu'elle exige que nous achetions par des sacrifices cet inaltérable repos qui est l'objet de l'espérance chrétienne ¹. » Phrase ecclésiastique !... L'archevêque est mandé à Paris « pour son mauvais esprit ². » L'évêque de Namur, en 1809, s'écrit dans un mandement : « O mon Dieu, dites au ministre de vos vengeances : C'est assez ; que ta main ne frappe plus ! » « Je vous envoie un mandement de l'évêque de Namur, voyez qui l'a rédigé, » écrit de Schœnbrunn Napoléon au ministre de la police générale ³. Après la victoire de Wagram, le cardinal Fesch, archevêque de Lyon, a supprimé dans son mandement la lettre de l'Empereur : « Faites-lui connaître, écrit l'Empereur au ministre de la police générale, que je ne souffre pas que qui que ce soit manque à l'autorité dont je suis revêtu, et lui moins que personne... Je suis théologien autant et plus qu'eux ⁴. » A Bayonne, pour un mandement où se trouve une phrase malsonnante, « le grand-vicaire qui a rédigé le mandement est envoyé à Pignerol pour dix ans, et l'évêque, je crois, exilé ⁵, » sans procès, sans jugement, par voie de police.

Et si l'évêque passe pour avoir peu d'attachement à la personne de l'Empereur, malheur à l'évêque ! « Vous ferez connaître à l'évêque de Gand, écrit l'Empereur au ministre des cultes, que je suis mécontent de la manière dont il dirige son diocèse, de sa faiblesse et du peu d'attachement qu'il montre à ma personne ; que, depuis qu'il est évêque de Gand, l'esprit de son clergé, déjà mauvais, a empiré ; que j'ordonne que l'abbé Desure, son grand-vicaire, donne sa démission et se rende à Paris ; qu'il change son conseil et le compose de personnes mieux intentionnées, et fasse en sorte que je n'aie plus à me plaindre du clergé de Gand, parce que, si j'y mets la main, je le punirai sévèrement ⁶. »

Et si l'évêque est mal noté, malheur à l'évêque ! L'Empereur ne lui accorde rien, ni ordination, ni nomination, ni quoi que ce soit. « J'ai rayé, écrit-il à son ministre des cultes, toutes les demandes qui étaient relatives aux évêchés de Saint-Brieuc, Bordeaux, Gand, Tournay, Troyes, Alpes-Maritimes... Mon intention est que vous ne proposiez pour ces diocèses aucune exemption de service pour les conscripts, aucune nomination à des bourses, à des cures, à des canonicats... Vous me ferez un rapport sur les diocèses qu'il conviendrait de frapper de cette interdiction ⁷. »

Malheur encore à l'évêque, s'il ne s'agenouille pas devant les représentants de l'Empereur ! A Séez, Mgr de Chevigné de Bois-Chollet, ancien royaliste, précédemment vicaire général de

Nantes, a conservé une franchise d'allure qui l'a mis très mal avec le préfet de l'Orne et le maire de Séez ; le préfet et le maire l'ont dénoncé au sénateur Rœderer, qui a ce département dans sa sénatorerie, et le sénateur l'a dénoncé à l'Empereur lui-même. Or, le 1^{er} juin 1811, Napoléon le reçoit à Alençon avec son clergé. « Vous êtes un mauvais sujet, dit-il au vieil évêque ; donnez votre démission sur l'heure. Qu'on mette tout de suite la main sur les papiers de ses secrétaires, » ajouta-t-il en se tournant vers le préfet. Quelques heures après, il fit appeler dans son cabinet les grands-vicaires et les chanoines du chapitre de Séez, et, les apostrophant : « Quel est parmi vous celui qui conduit votre évêque, lequel, d'ailleurs, n'est qu'une bête ? » L'un de ces messieurs désigna M. Le Gallois, simple curé, mais vicaire général honoraire, prêtre d'un grand savoir et d'une grande vertu. En conséquence, M. Le Gallois fut arrêté et amené entre deux gendarmes dans la prison d'Alençon ; de la prison d'Alençon il fut conduit de brigade en brigade dans la prison de la Force, à Paris. Il y fut retenu onze jours au secret, n'ayant d'autre lit que la paille d'un assassin qui venait d'être mené à l'échafaud. De là il fut transféré à Vincennes, prison d'Etat ; il y passa neuf mois. Atteint d'une attaque de paralysie, il n'obtint de sortir du donjon de Vincennes que pour être détenu dans une maison de santé, où il resta jusqu'à la fin de l'Empire ¹.

Sans doute, Mesdames et Messieurs, de ces évêques quelques-uns furent basement attachés à l'Empereur pour les hochets de la vanité humaine, contents d'un titre de baron ² ou de comte, heureux du ruban de la Légion d'honneur, fiers de siéger au Corps législatif ou au Sénat, émus des sourires, touchés des cadeaux, ravis de ces bienfaits oppressifs ; mais les autres, tous les autres, combien de fois ont-ils dû se rappeler que Louis XIV lui-même n'avait pu obliger leurs prédécesseurs à lui soumettre leurs mandements ! Combien de fois ont-ils dû se dire que la conscience épiscopale a toujours été le dernier asile de la liberté religieuse ! Combien de fois ont-ils senti les blessures faites à leur dignité pontificale, non pas encore tant par la force qui écrase que par le caprice, qui est le despotisme le plus pénible à supporter, parce qu'il pèse sur la raison même !... Mais ils pensaient aussi qu'après toutes les catastrophes qui venaient d'ébranler les fondements de la société chrétienne, ce n'était pas le moment de provoquer de nouvelles luttes sur des

¹ D'Auribeau, *Recueil de pièces*, 603.

² Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, I, 261.

³ *Ibid.*, I, 343.

⁴ *Ibid.*, I, 343.

⁵ Rœderer, *Œuvres complètes*, III, 567.

⁶ Léon Lecestre, I, 338.

⁷ *Ibid.*, II, 171.

¹ Forneron, *Histoire des Emigrés*, III, 470-473. — Napoléon écrit au comte Bigot de Préameneu, ministre des cultes : « Alençon, 2 juin 1811. J'ai chassé de chez moi l'évêque de Séez ; j'ai fait arrêter un de ses chanoines, nommé Gallois, et le fais conduire à Paris ; j'ai fait mettre le scellé sur ses papiers. Le secrétaire d'Etat vous enverra la démission de cet évêque. Il est impossible d'avoir un plus mauvais esprit que lui, et tout allait mal dans son diocèse. » Léon Lecestre, *Lettres inédites*, etc., II, 137.

² Napoléon accorda le titre de baron à tous les évêques de France à la fin de 1808, et en vertu des statuts impériaux.

questions de liberté où rien d'essentiel n'était en cause ; que, pour relever l'Eglise naguère encore penchée sur tant de ruines, il fallait, à tout prix, vivre en paix avec le pouvoir, et ne pas fournir par d'inutiles plaintes le prétexte de changer une protection apparente en une véritable persécution. Voilà pourquoi ils se résignaient à souffrir, à gémir en secret, dans ces temps de défaillance et de tyrannie, avec l'âme opprimée de la France ; et si leur rôle ne fut pas éclatant, du moins, ce qui importe davantage, il fut salulaire.

III

Asservir le clergé, c'est bien ; asservir le culte, ce sera mieux encore, car c'est le culte qui, avec sa morale, avec ses offices, avec sa parole, avec ses chants, pénètre l'âme du croyant agenouillé, surtout du peuple, dont la raison ne s'éclaire, dont le cœur ne s'ouvre qu'à l'église, au pied des autels.

D'abord, Napoléon met la main sur le catéchisme, qui, étant le code de la religion chrétienne, « lui attachera la conscience des peuples¹. » Le catéchisme de Bossuet devient donc le catéchisme unique de l'Empire, mais le catéchisme de Bossuet révisé, augmenté, approprié aux circonstances, ne se bornant plus à parler d'une manière générale des devoirs des inférieurs envers leurs supérieurs et confondant dans une même ligne « pasteurs, rois, magistrats et autres, » mais muni désormais de toute une leçon, pourvu de tout un chapitre sur les devoirs des chrétiens envers Napoléon I^{er}, « notre Empereur » ; et, malgré l'opposition d'une partie de l'épiscopat, les petits garçons et les petites filles réciteront jusque dans le dernier village de l'Empire « qu'on doit à Napoléon I^{er}, notre Empereur, l'amour, le respect, l'obéissance, le service militaire, et qu'honorer et servir notre Empereur, c'est honorer et servir Dieu lui-même. »

Ensuite il institue des fêtes qui, « effaçant les anciens souvenirs², » produiront des impressions toutes nouvelles. Il fixe au 15 août, jour de l'Assomption, le fête de saint Napoléon, ce saint qu'il fut si difficile de découvrir dans les martyrologes (il est vrai que la fête était beaucoup plus pour le Napoléon de la terre que pour celui du ciel) ; et il fixe au premier dimanche de décembre la fête de l'anniversaire du couronnement et de la bataille d'Austerlitz³ : deux fêtes qui avec l'éclat de leurs

pompes, se dit-il, saisiront les esprits et qui changeront la face de la France et de l'Europe plus sûrement, plus complètement que n'a jamais pu le faire l'épée victorieuse d'aucun conquérant.

Ensuite la chaire, la chaire chrétienne, qui tire toujours d'un thème éternel quelque nouvel accord, cette chaire qui ne louait les plus grands monarques qu'une seule fois, après leur mort, il faut que, à époques fixes, sous les voûtes des églises, au milieu des peuples prosternés, elle porte jusqu'aux nues ses louanges sans mesure et sans fin. Pour la fête de saint Napoléon, article 3 : « Il sera prononcé, avant la procession, et par un ministre du culte, un discours analogue à la circonstance⁴, » et pour la fête du couronnement et de la bataille d'Austerlitz, article 8 : « Il sera prononcé dans les églises, par un ministre du culte, un discours sur la gloire des armées françaises et sur l'étendue du devoir imposé à chaque citoyen de consacrer sa vie à son prince et à la patrie. » Que le panégyriste ne s'avise pas d'émettre des paroles chrétiennes, il est vrai, mais qui rabaisseront la gloire humaine : ou il recevra des avertissements⁵ ; qu'il ne rejette pas, non plus, « auprès de l'autel et de l'Agneau les idées de sang et de bataille » : ou il sera envoyé au loin sous la surveillance de la police⁶ ; et s'il pousse l'audace jusqu'à déplorer les maux de la guerre, il sera arrêté et jeté en prison pour le reste de ses jours⁷ ; car il s'agit, avant toutes choses, de former l'esprit national à l'amour du génie militaire et de faire acclamer le tout-puissant monarque « devant

¹ Ce fut Guillon, chanoine honoraire de Paris, qui prononça le premier panégyrique à la première fête de saint Napoléon, à Notre-Dame de Paris, le 15 août 1806. « A Napoléon, l'Empire ! A lui la gloire et la domination ! Vive Napoléon, empereur des Français ! A ce nom, l'ombre de Charlemagne a tressailli ; il s'émeut, il s'agite sur sa tombe sacrée. Je crois le voir s'avancant, à travers cette enceinte religieuse, jusque vers l'autel du Roi des rois. Je crois le voir promener ses regards attendris sur les symboles augustes d'une puissance qui fut la sienne, et tout à coup dans les transports d'une heureuse allégresse : « Jour heureux, s'est-il écrié !... O Napoléon, régné pour être à jamais la terreur de nos ennemis et l'amour des Français ! Puisse, fécondée par l'unction sainte que vous avez reçue, puisse la royale tige qui s'élève et croît sous votre ombre, produire des fruits jusqu'à la dernière postérité !... » *Mélanges d'histoire ecclésiastique*, 1807.

² Le premier dimanche de décembre 1806, M. Beurrier, curé de Notre-Dame de Cholet, a fait le discours d'obligation. Or, « devait-il s'écrier avec beaucoup trop d'emphasis : « Rois, empereurs, souverains, potentats, jetez « vos sceptres et vos couronnes aux pieds de Jésus-Christ : il est votre maître... » ? Les rois ne doivent point jeter leurs sceptres et leurs couronnes : ils doivent seulement s'en rendre dignes... » *Journal des curés*, 7 janvier 1807.

³ Ainsi l'abbé Langlade, pour son discours prononcé dans la cathédrale de Bordeaux, conformément au décret du 19 février 1806. Il fut éloigné de Bordeaux, envoyé à Bazas, sous la surveillance de la police (Thibaudeau, *Empire*, iv, 9). Et Napoléon écrit : « Je le punirai de telle manière, que cela serve d'exemple aux autres. » Léon Lecestre, *Lettres inédites*, etc., t. 260.

⁴ Ainsi l'abbé Lemaitre, pour son discours prononcé, dans la cathédrale de Bordeaux, conformément au décret du 19 février 1806. Il avait dit : « Le peuple pleure souvent les victoires de ses princes ; il se morfond auprès de leurs feux de foie ; il voudrait plus de pain et moins de lauriers. » Il fut arrêté et enfermé à Pierre-Châtel. Jauffret, *Mémoires*, II, 499.

¹ « Ces généralités (du catéchisme) ne suffisent plus... Il s'agit d'attacher la conscience des peuples à l'auguste personne de Votre Majesté. » Rapport de Portalis à l'Empereur, 13 février 1806.

² « On chercherait, écrit l'Empereur à Portalis le 12 février 1806, à donner à la procession qui se ferait ce jour-là (le 15 août) un caractère propre à effacer les anciens souvenirs » (le vœu de Louis XIII, sans doute).

³ Décret du 19 février 1806. — Le légat, pressé de sanctionner l'établissement des nouvelles fêtes, rendit un décret portant « qu'à l'avenir, et à perpétuité, la fête de saint Napoléon serait unie à celle de l'Assomption. » Quant à la fête du couronnement et de la bataille d'Austerlitz, il refusa de concourir à leur établissement. Jauffret, *Mémoires*, II, 78.

qui la terre se tait et qui, dans les combats, est toujours précédé de l'Ange de la Victoire¹. »

Enfin le *Te Deum*, l'hymne par excellence, le cri de joie des chrétiens, l'hommage suprême de la créature au Créateur, il le décrète si souvent, qu'il semble l'accaparer. Pour toute félicité quelconque, extérieure et intérieure, publique et privée, grande et petite, « des bords du Tibre à ceux de la Vistule, des rives de la Seine à celles du Danube, de l'antique Corcyre à l'île de Rugen..., le même jour, à la même heure, le bronze tonnant dans les airs, la terre raconte la gloire de Napoléon comme les cieus racontent celle du Seigneur². »

C'est avec ce système si savant et cet art si profond que Napoléon entreprend de dominer l'Eglise pour s'assurer la domination universelle. Son étoile l'a voulu. Un jour que son oncle Fesch, ancien chanoine d'Ajaccio, qu'il avait fait Grand Aumônier, archevêque de Lyon, cardinal et le reste, essayait de lui représenter que l'Eglise ne consentirait jamais à perdre dans la servitude son caractère natif de grandeur, pour toute réponse l'Empereur le prit par la main, le conduisit à une fenêtre, l'ouvrit et lui dit : « Voyez-vous là-haut cette étoile ? — Non, Sire. — Regardez bien. — Sire, je ne la vois pas. — Eh bien, moi, je la vois³. » Il referma la fenêtre, la question était tranchée... Elle le trompait, son étoile, à laquelle il ne croyait peut-être pas, mais à laquelle il n'était pas fâché qu'on crût qu'il croyait⁴. L'Eglise est une force morale qui peut plier quelque temps devant les circonstances, mais qui ne se laisse jamais prendre. Aussi, lorsqu'il va vouloir user de cette force pour sanctionner de redoutables caprices, cette force, dont il croit être le maître, va lui glisser dans la main, et lui prouver qu'elle peut encore, comme dans ses meilleurs jours, faire face aux plus formidables puissances de ce monde.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le fisc vient de faire vendre au tribunal une partie des biens de nos religieuses Ursulines. X..., un individu de la localité, s'est présenté pour acheter ces biens et il a mis plusieurs enchères. Cependant c'est une autre personne qui les a achetés pour les religieuses. Il est probable que le citoyen X... n'était que le mandataire d'un autre personnage qui n'a pas osé se présenter pour la vente. Par suite des enchères mises par cet individu, les religieuses ont éprouvé un dommage d'environ 1000 fr.

1° Si X... agissait pour son propre compte, a-t-il réellement encouru une excommunication, et laquelle ?

2° Si X... agissait au nom d'un autre, est-ce lui-même qui a encouru la censure, ou bien la personne pour laquelle il agissait ?

L'un et l'autre sont instruits et devaient savoir qu'il est défendu d'acheter les biens des congrégations.

3° Le citoyen X... est-il tenu à restitution pour le dommage de 1000 fr. ?

4° S'il agissait pour un autre, est-ce ce dernier qui doit réparer le dommage ?

On est à peu près certain que ni l'un ni l'autre ne se croira obligé à la restitution et ne s'y soumettront jamais ; ils sont loin d'être bons chrétiens.

5° S'ils viennent se confesser, pourra-t-on les laisser dans la bonne foi plutôt que de se heurter à un refus formel ?

R. — Les acquéreurs des biens des religieux vendus par le fisc encourrent, moyennant certaines conditions, l'excommunication du Concile de Trente, témoin la décision suivante que nous avons publiée en 1898, page 304 :

Beatissime Pater,

Vicarius Generalis Episcopi X. quærit an ementes bona Religiosorum quæ fiscus vendit eo quia iidem religiosi solvere recusant taxam a lege civili impositam, vulgo « lois d'abonnement, » incidant in excommunicationem Romano Pontifici reservatam ?

Sacra Pœnitentiaria re mature considerata respondit : *Emptores, de quibus agitur incidere in excommunicationem Romano Pontifici simpliciter reservatam, vi capituli XI, sess. 22, de Reform. Concilii Tridentini.*

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria, die 21 maii 1897.

C'est donc le Concile de Trente qu'il faut interroger pour savoir jusqu'où s'étend l'excommunication susdite. Citons d'abord le texte :

Si quem clericorum, aut laicorum, quacumque is dignitate, etiam imperiali aut regali præfulgeat, in tantum malorum omnium radix cupiditas occupaverit, ut alicujus Ecclesiæ, seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque piorum locorum jurisdictiones, bona, census ac jura etiam fundalia et emphyteutica, fructus, emolumenta, seu quacumque obventiones quæ in ministrorum et pauperum necessitates converti debent, per se vel per alios, vi vel timore incusso, seu etiam per suppositas personas clericorum aut laicorum, seu quacumque arte, aut quocumque quæsito colore in proprios usus convertere, illosque usurpare presumpserit, seu impedire ne ab iis, ad quos jure pertinent, percipiantur, is anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et redditus, quos occupaverit vel qui ad eum quomodocumque, etiam ex donatione suppositæ personæ, pervenerint, Ecclesiæ ejusque administratori sive beneficiato integre restituerit, ac deinde a R. Pontifice absolutionem obtinuerit.

L'action de faire par des enchères payer 1000 fr. de plus à la communauté les propriétés qu'elle a rachetées, rentre-t-elle dans les termes de l'excommunication précitée ?

Rappelons les faits : la communauté a racheté ses propriétés, de sorte qu'elles sont rentrées dans son domaine ; on ne peut donc pas dire qu'il y a usurpation des propriétés foncières, puisque celles-ci n'ont jamais été au pouvoir de l'enchérisseur d'une manière définitive. Donc il n'y a pas d'excommunication de ce côté, puisqu'il n'y a pas eu usurpation.

¹ Portalis, Circulaire aux évêques, 5 décembre 1806.

² *Journal des curés*, 15 et 16 août 1809.

³ Thibaudau, iv, 472.

⁴ « Il y croyait à peu près comme Mahomet croyait à sa colombe et Numa à la nymphe Egérie. » De Pradt, *Les Quatre Concordats*, II, 243, note.

Par le fait des enchères la communauté paie les propriétés rachetées mille francs de plus : ces mille francs constituent-ils une perte sèche et la responsabilité en retombe-t-elle sur l'enchérisseur ? Voilà une double question à résoudre.

Si les mille francs payés à cette occasion en plus de la mise aux enchères ont été rendus à la communauté comme dépassant la somme réclamée par le fisc, il n'y a pas à en tenir compte pour la solution de la question, puisque de ce côté encore il n'y a eu aucun dommage causé à la communauté. Il ne faut cependant pas oublier les frais de vente et d'enregistrement correspondant à ces mille francs.

En somme, par le fait des enchères, la communauté a éprouvé une perte se composant : a) des frais susdits ; b) de tout ce qui ne lui est pas rentré des mille francs.

A qui incombe la responsabilité de ces pertes ?

1^o Au point de vue de la *conscience*, c'est au *mandant* tout d'abord qu'incombe l'obligation de la restitution : inutile de développer plus longuement ce principe admis par tout le monde.

2^o Au point de vue de la *pénalité*, l'Eglise n'a voulu atteindre que le *mandant*, et non le *mandataire*, comme on peut le voir par les termes mêmes du Concile de Trente : « Si quem clericorum aut laicorum... cupiditas occupaverit ut aliquis Ecclesiæ bona *per se vel per alios*, vi vel timore incusso, seu etiam *per suppositas personas* clericorum vel laicorum... usurpare *presumpserit*... »

Que faut-il penser de la bonne foi ? — On peut la considérer au point de vue de la faute, *reatus culpæ* ; de la restitution, *damnum* ; de la peine, *excommunicatio*.

1^o Le fait de mettre une enchère sur les biens d'une communauté vendus par le fisc, constitue certainement pour le mandant et le mandataire une *matière grave*. Il y a impossibilité ici d'admettre la bonne foi, surtout de la part de gens instruits, à cause des débats soulevés à ce sujet par les journaux religieux. La bonne foi existât-elle en réalité, il faudrait la détruire dans l'intérêt du bien public.

2^o Pour la restitution, elle incombe tout d'abord à celui qui détient injustement les mille francs, et ce n'est qu'à son défaut que le mandant et puis le mandataire y seraient tenus.

Cependant les frais d'enregistrement et d'acte correspondant aux mille francs sont à la charge du *mandant* et puis du mandataire.

En cas de bonne foi, faut-il parler ? Les théologiens nous disent que dans ce cas il faut tenir compte et du bien public à procurer, et du scandale à éviter, et de l'intérêt spirituel du pénitent :

Etsi dubium est, dit Lehmkuhl ¹, utrum monitio profutura sit, an nocitura : monitio fieri generatim debet, si bonum damnum commune in questionem

vocatur. Imo illud commune damnum secus imminens tantum esse potest, ut monitionem fieri oporteat, etsi certo prævideam, penitentem nunc saltem nondum obtemperaturum esse, adeoque formaliter peccaturum et absolute indignum fieri. Cæterum perpendendæ sunt circumstantiæ variæ, videlicet quantum sit damnum commune, quam prope immineat et quam certo ; quanta timeatur difficultas quantumve damnum penitentis, quanta spes fructus, quanta fundata ratio putandi ignorantiam esse invincibilem. Nam si spes omnis fructus aberit, inutilis et mere nociva evadit monitio nisi forte expressa lex, quæ in omni casu monitionem præcipiat, positive lata est.

3^o Pour l'excommunication, le texte exigeant la *présomption*, la bonne foi et l'ignorance, même coupable, en excusent.

Q. — Un honorable négociant de X., constatant une grande défection parmi ses clients de Belgique et d'Allemagne qui lui prenaient le vin de messe, leur en a demandé la cause et il lui a été généralement répondu qu'ils préféraient le vin doux au vin blanc sec, mais que cependant ils étaient disposés à revenir à leur premier fournisseur, s'il voulait toutefois leur procurer du vin doux.

Pris de scrupules de conscience sur la manipulation de ces vins par une foule de négociants sans foi ni sentiments religieux, il m'a demandé si pour la fabrication de ces vins doux il pouvait ajouter à cent litres de vin ordinaire, quinze litres de trois-six et encore non du trois-six de vin, mais du trois-six d'industrie, extrait de la mélasse, de pommes de terre, de la betterave, etc.

Je lui ai répondu que ces vins seraient illicites et probablement invalides. Je tiendrais à connaître l'avis du bon Ami.

Permettez-moi aussi, M. le Directeur, d'ajouter cette remarque qui fera peut-être réfléchir certains de mes chers confrères mal informés et trop crédules, qui se laissent prendre facilement aux paroles mielleuses des voyageurs : vivant dans un pays de négociants et témoin quotidien de toutes les manipulations et de toutes sortes de coupages plus ou moins suspects, je suis à même de dire que les plus impies et les plus irréligieux servent leurs marchandises frelatées à d'honorables ecclésiastiques qui leur prennent le vin comme vin de messe pur et étranger à tout alliage. Dans des questions si sérieuses, mes dignes confrères feraient bien d'y regarder à deux fois et de ne pas donner leur confiance au premier venu, qui se présentera toujours comme l'ami des curés et un fervent paroissien.

Je leur dirai : Méfiez-vous des négociants et gare aux vins doux !

R. — L'addition d'alcool extrait de matières étrangères est certainement illicite, comme vous l'avez dit à votre paroissien.

Vous avez bien répondu encore en lui disant que la validité même serait en péril. Car quinze litres de cet alcool dédoublé font à peu près sept degrés du mélange, ce qui est une énorme proportion dans le chiffre total des degrés du mélange. L'alcool étant l'un des principaux éléments du vin, sinon le principal, nous penserions que plus probablement le vin ainsi obtenu ne serait plus valide.

Si l'on ajoute de l'alcool au moût, il faut que ce soit de l'alcool provenant du raisin et qu'on le mélange dans la fabrication même, comme le Saint-Siège l'a déclaré.

¹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 444, 8^o

Que les scrupules très fondés de ce chrétien et honnête négociant servent à éclairer nos chers confrères.

Q. — On lit dans l'abbé Fouard (*Saint Pierre*, préface, p. xi) :

« Par saint Pierre, quinze ans environ après la Pentecôte, Jésus a constitué l'Eglise dans ses parties essentielles. »

J'ai entendu, dans des réunions ecclésiastiques, discuter cette phrase. Les uns disent que l'Eglise a été constituée *dans ses parties essentielles* par Notre-Seigneur lui-même, en choisissant saint Pierre et le collège apostolique qu'il devait présider ; c'est là l'essentiel dans l'Eglise, après la descente du Saint-Esprit.

Les autres objectent que du vivant de Notre-Seigneur, et les années après la Pentecôte, l'Eglise possédait déjà, il est vrai, ses parties essentielles ; mais seulement *in potentia* ou mieux en développement, n'ayant pas encore leur action propre.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — Pour s'accorder, il suffit de s'entendre.

Si par constitution on entend le plan de la divine institution de l'Eglise, il est évident que Notre-Seigneur a constitué son Eglise avant de remonter au ciel.

Si par constitution on entend la réalisation du plan divin, il est non moins évident que Notre-Seigneur n'a fait que commencer et que les apôtres ont achevé la constitution de l'Eglise.

Au jour de la Pentecôte, ou plutôt la veille, il n'y avait de constitué effectivement que le collège apostolique avec saint Pierre pour chef suprême à titre de Vicaire du Christ. A peine quelques disciples. Pour une société, il ne suffit pas d'avoir les chefs qui doivent la gouverner, il faut encore la multitude sur laquelle ils exerceront leur autorité : or la multitude ne commença à entrer dans l'Eglise que le jour de la Pentecôte. Et encore ces premiers fidèles n'étaient-ils que des prémices. Ils ne formaient pas encore toute la multitude appelée à vivre sous l'autorité des apôtres. Ils appartenaient au peuple juif, et l'Eglise devait s'étendre aux gentils. Ils se rattachaient à Jérusalem, et l'Eglise devait s'établir dans le monde entier. Les premiers convertis n'étaient donc encore qu'une portion de la multitude dont le corps de l'Eglise devait être formé, de cette multitude qui devait être la matière à laquelle s'appliquerait la forme de la constitution divine de l'Eglise.

Tant que l'Eglise naissante demeura contenue dans la communauté de Jérusalem, il ne pouvait être question d'établir des évêques, bien que l'épiscopat appartienne à la constitution divine de l'Eglise. Saint Pierre et les apôtres encore réunis suffisaient amplement au gouvernement de la multitude chrétienne. Pourtant nous voyons les apôtres mettre à exécution la partie de la constitution hiérarchique de l'Eglise qui consiste dans la participation de ministres inférieurs à la grâce du sacrement de l'ordre et à l'exercice des fonctions ecclésiastiques ; ils établirent des diacres, non qu'ils fussent les auteurs de cette institution, mais parce que Notre-Seigneur leur avait donné ce pouvoir.

A mesure que la prédication s'étendit, il fallut assurer le gouvernement de chaque communauté chrétienne : ce que firent les apôtres en établissant des *prêtres, presbyteros*, des *évêques, episcopos*, dans les cités évangélisées par eux. Les premiers prêtres étaient peut-être revêtus du caractère épiscopal ; mais bientôt il y eut les deux degrés hiérarchiques distincts des évêques et des prêtres, conformément à la constitution dont Notre-Seigneur avait tracé les lignes à ses apôtres.

La question des observances mosaïques occasionnant des discussions et des troubles dans l'Eglise, les apôtres s'assemblèrent pour en délibérer et pour trancher ensemble la question : ce qui nous donne dès lors la forme et le but des conciles.

C'est ainsi que tous les traits du dessin divinement tracé de la constitution de l'Eglise apparaissent successivement, à mesure que le développement de l'Eglise réclamait l'exécution plus complète du plan divin. C'est dans ce sens que M. l'abbé Fouard dit que « par Pierre, quinze ans environ après la Pentecôte, Jésus a constitué l'Eglise dans ses parties essentielles. » Voici en effet ce qu'il ajoute : « Le corps possède tous ses organes, qui ne feront désormais que se développer : l'Evangile prêché par les apôtres ; la hiérarchie fondée ; les diacres, le sacerdoce établis dans les diverses communautés ; l'épiscopat distinct à Jérusalem, à Rome même ; la fraction du pain, autour de laquelle se concentrera toute la liturgie ; les sacrements, le baptême, la confirmation, l'ordre ; enfin l'Eglise détachée de la Synagogue. » En disant que Jésus a ainsi constitué l'Eglise par Pierre, M. Fouard entend qu'il a ainsi réalisé en fait le plan qu'il avait lui-même dressé et communiqué à ses apôtres, avec les pouvoirs et les instructions nécessaires pour l'exécuter.

On peut donc dire que Notre-Seigneur a vraiment constitué l'Eglise par lui-même dès le principe, parce qu'il en a dessiné la constitution et qu'il a confié à ses apôtres tous les pouvoirs nécessaires pour la réalisation du plan ; et que l'Eglise n'a été constituée que petit à petit par les apôtres et spécialement par saint Pierre, parce que les apôtres ont exécuté progressivement le plan divin selon que le réclamait le développement de la prédication évangélique.

On pourrait, dans ce dernier sens, dire que l'Eglise, tout d'abord, ne possédait que *in potentia* ses parties essentielles ; toutefois cette expression nous semblerait tout à fait impropre. Ce qui n'est que *in potentia* n'est pas *in actu* ; c'est une chose qui n'existe pas réellement. Or les parties essentielles de la constitution de l'Eglise existaient dès le principe, réunies dans la personne des apôtres et dans les pouvoirs dont ils étaient investis. Outre la mission et les prérogatives de l'apostolat, ils avaient la plénitude du sacerdoce comprenant tous les pouvoirs qui répondent aux degrés de la hiérarchie d'ordre, ceux des évêques, ceux des simples prêtres, ceux des diacres et des autres mi-

nistres : ils n'avaient pas à les créer, puisqu'ils les avaient, mais seulement à les distribuer. Ils avaient de même tous les degrés de la hiérarchie de juridiction : la primauté ou la puissance suprême en saint Pierre, et la juridiction épiscopale dont ils pouvaient user eux-mêmes et qu'ils pouvaient communiquer à ceux qu'ils établissaient pour le gouvernement des Eglises, ces deux degrés essentiels devant passer ensuite à leurs successeurs. Ces pouvoirs étaient, dès le principe, existants *in actu*, et non pas seulement *in potentia*; ils étaient aussi en eux-mêmes distincts, saint Pierre ayant possédé et exercé dès le principe sa primauté qui n'appartenait qu'à lui seul. Le seul développement qu'ait reçu la hiérarchie de juridiction, a été la multiplication des sujets qui en ont été revêtus et l'attribution faite à chacun d'eux d'une portion du troupeau dont Pierre et ses successeurs sont les pasteurs universels et suprêmes. C'est donc bien *in actu*, et non pas seulement *in potentia*, qu'existaient dès le principe tous les éléments essentiels de la constitution de l'Eglise.

Q. — Une personne de la campagne d'un âge avancé vient à confesse à l'occasion de la fête de la Toussaint. Est-ce grande timidité ou difficulté de parole, les deux peut-être (je ne la connais pas), toujours est-il que je n'ai pas compris un mot de sa confession. A trois reprises je l'ai invitée à s'exprimer clairement, résultat : néant. Je lui ai posé deux ou trois questions communes pour avoir matière à absolution, je ne sais si elle m'a répondu oui ou non, elle continuait à balbutier.

Devais-je l'absoudre *sous condition* ou *sans condition*, ou la renvoyer ?

Quelques confrères m'ont répondu que le cas était embarrassant, mais cela ne tranche pas la question. Le charitable *Ami* voudrait-il la trancher ?

R. — Pour absoudre *sans condition* un pénitent, le confesseur doit pouvoir porter un jugement prudent sur ses bonnes dispositions ; il faut donc que ce pénitent donne des signes sérieux attestant qu'il est bien disposé. Or, dans le cas proposé, vous ne pouviez pas porter un semblable jugement. En effet, cette personne vous était entièrement inconnue, et pour apprécier ses dispositions vous n'aviez d'autre moyen que l'aveu vague et absolument général qu'elle vous faisait en se présentant à votre tribunal. Or, cet aveu général et implicite ne vous fournissait pas les éléments nécessaires pour juger prudemment de son état moral et de ses bonnes dispositions. Vous ne pouviez donc pas l'absoudre *sans condition*. Mais pouviez-vous l'absoudre *sous condition* ?

On peut absoudre *sous condition* un pénitent dont les dispositions sont douteuses, mais qui se croit de bonne foi bien disposé, lorsqu'on a quelque grave raison de craindre que le refus ou le délai de l'absolution ne cause à ce pénitent un préjudice notable. Ainsi, on peut absoudre *sous condition* un enfant duquel on doute s'il s'est rendu coupable de péché mortel, et s'il est naturellement capable de recevoir l'absolution. Il en est de même d'une personne dont la démence n'est pas complète.

On peut encore absoudre *sous condition* un pénitent douteusement disposé, s'il y a lieu de craindre que ce pénitent dépité ou découragé ne s'éloigne des sacrements ; s'il est dans la nécessité de recevoir un sacrement qui exige l'état de grâce, soit le sacrement de mariage, soit la communion qu'il ne pourrait omettre sans quelque inconvénient grave ; s'il lui est difficile de revenir ; s'il est exposé à rester un certain temps dans l'état de péché, etc. Or, dans le cas présent, vous n'aviez aucune raison positive de craindre que le délai ou le refus de l'absolution pût causer à votre pénitente un préjudice notable occasionné par quelque une des circonstances énumérées ci-dessus. Au surplus vous étiez dans l'impossibilité de porter un jugement quelconque sur ses dispositions, sur sa bonne foi, etc. En conséquence, votre devoir était de la renvoyer avec beaucoup de douceur, lui témoignant votre regret de ne pouvoir l'absoudre, et la priant soit de s'adresser à son confesseur ordinaire, lequel la connaissant mieux lui serait plus utile, soit de revenir vous trouver dans quelques jours. Durant cet intervalle, vous pouviez prendre discrètement des informations propres à vous éclairer et à vous dicter votre conduite à l'égard de cette pénitente.

Q. — Un évêque peut-il autoriser définitivement, ou au moins tant que durera son administration, plusieurs habitants d'une paroisse de son diocèse à faire les publications de mariage dans l'église d'une paroisse voisine située dans un diocèse voisin ? N'y a-t-il pas, dans pareil acte, empiètement sur une autorité supérieure à l'autorité épiscopale, celle du Concile de Trente ? Un curé n'a-t-il pas le droit strict de faire les publications de bans de tous ses paroissiens, sans qu'il soit permis à l'évêque de diminuer ce droit ?

R. — I. Un évêque peut certainement exiger que les publications de mariage se fassent dans une paroisse où les époux vont le dimanche assister aux offices, bien qu'ils n'aient pas un domicile de droit dans cette paroisse. Tous les auteurs reconnaissent, en effet, que l'évêque peut faire des statuts qui aggravent les prescriptions du Concile de Trente au sujet de la publication des bans.

II. L'évêque peut-il dispenser de la loi en tant qu'elle déclare que les publications seront faites *a paracho inter missarum solemnita* ?

a) Oui, pour le cas *particulier* où la publication serait inutile dans la propre paroisse, parce que les époux y seraient inconnus. C'est à Mgr Gasparri que nous empruntons cette affirmation ¹ :

Si pars in parochiam ubi vult contrahere, à brevi tempore domicilium vel quasi domicilium transtulit, stricto jure fieri ibidem debent publicationes quia parochus est proprius. Nonnulli excusant, quia publicationes erunt *inutiles*, cum nemo eam partem cognoscat. In genere id falsum est, quia ex una parte sponsus, e. g. etsi brevi tempore in parochia commoratus potuit impedimentum contrahere, puta sponsalia faciens cum alia

¹ Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, t. I, n. 163.

puella, aut rem habens cum sorore sponsæ, et ex alia parte aliquis parochianus hoc aliudve impedimentum cognoscere potuit. Sed si in casu particulari publicationes, attentis circumstantiis, revera inutiles appareant, parochus consulat Ordinarium, qui, si id expedire in sua prudentia judicaverit, *ab illis dispensabit*, et publicationes in antiquo domicilio vel quasi domicilio peragi jubebit, uti consuevit S. C. C. in *Senogallienensi* 29 jan. 1684.

b) Non, en règle générale, parce que l'évêque n'a pas le pouvoir de dispenser d'une loi universelle, à moins que ce pouvoir ne lui ait été reconnu par le législateur suprême. Or, que dit la loi du Concile de Trente? Que les publications seront faites par le *propre curé* des parties, pendant la solennité de la messe *paroissiale*. C'est dire en termes équivalents qu'elles seront faites à l'église paroissiale. Ainsi pense Mgr Rosset :

Denuntiationes, dit-il¹, regulariter debent fieri in ecclesia parochiali. Eo ipso quod conc. Tridentinum indixit, illas denuntiationes esse faciendas a *parcho inter Missarum solemnias*, sat aperte significavit, hanc ecclesiam esse parochialem : et ita intellexit universalis praxis. Ideo non sufficit denuntiare in capellis publicis, et a fortiori in privatis. Quoad capellas vicariales seu annexas, standum est legi vel consuetudini diœcesis. Ubi vero deest sive statutum synodale, sive consuetudo, fieri possunt denuntiationes in annexa, si habeat territorium determinatum, quia hujus ecclesiæ deservitor generaliter, ex Episcopi ordinatione, quasi ordinaria jurisdictione gaudet. Secus, denuntiationes fieri debent in ecclesia principali.

Dans le cas où les droits d'un curé auraient été méconnus, on ne peut rien en conclure pour la séparation de la paroisse, parce que les limites d'une paroisse ne peuvent se prescrire.

Toutefois, le curé, comme gardien-né des droits de sa paroisse, doit faire de respectueuses réclamations en apportant ses preuves à l'appui.

Q. — Juxta regulam Superior potestatem sibi et inferioribus argenti usum permittendi habet. Superior proficiscens cedit locum assistenti.

An nunc assistens, Superiore absente, potestatem eandem ac Superior sibi inferioribusque usum argenti permittendi habeat?

R. — L'essence du vœu de pauvreté consiste non pas dans la défense d'user des choses, mais dans l'obligation de ne pas en user sans permission. « Lex voti, dit le P. Piat, non prohibet usum facti, sed illum sine licentia tantum prohibet. »

La permission d'user, donnée par les supérieurs, voilà donc le moteur de la vie dans les communautés où l'on fait vœu de pauvreté.

Les canonistes posent deux principes qui nous serviront à répondre à votre difficulté. « a) Licentia obtenta, dit encore le P. Piat, uti solummodo potest religiosus infra limites jurisdictionis illius superioris qui eam concessit.

« b) Si superior adiri nequeat et necessitas urgeat aliquid accipiendi, vel expendendi, sufficit (licen-

tia præsumpta). Debet tamen religiosus, ut tuta conscientia rem ita acceptatam retinere valeat, ejus acceptationem superiori manifestare. Licentia enim præsumpta valet pro rei acceptatione, non vero pro ejusdem retentione, dummodo superior facile adiri possit². »

Quand le supérieur est absent, il faut que la faculté de permettre réside en quelqu'un, autrement la vie serait interrompue dans la communauté. Voilà pourquoi la règle fait passer, pendant l'absence, les pouvoirs du supérieur à l'assistant, qui peut autant que le supérieur, mais pour le moment précis de son gouvernement. Comme ce gouvernement est essentiellement transitoire et dans sa nature et dans sa durée, l'assistant ne peut permettre aux autres ni se permettre à lui-même l'usage de l'argent qu'autant que cet usage est nécessaire pour le moment même, et il reste toujours au supérieur le droit de révoquer à son retour les permissions accordées.

Nous disons que le supérieur a le droit de révoquer les facultés accordées par son assistant pendant son absence. Ce droit ne va pas jusqu'à déclarer nul ce qui a été fait, l'assistant ayant en ce moment des pouvoirs égaux à ceux du supérieur. De même, les inférieurs ayant obtenu une permission régulière de l'assistant ne sont pas tenus d'en solliciter la continuation du supérieur, à moins que celui-ci ne l'exige formellement.

Voilà comment, nous profanes, nous comprenons la chose, sans voir en quoi il est difficile de la concilier avec les principes théologiques.

Q. — Un jeune homme a passé cinq ou six ans dans une communauté, remplissant divers emplois. Obligé de quitter cette communauté, a-t-il le droit de se faire allouer une certaine somme pour l'indemniser des services qu'il a rendus à l'Institut, défaction faite des dépenses de la Congrégation pour lui pendant son noviciat?

Pourrait-on permettre à ce jeune homme de poursuivre devant les tribunaux le paiement de cette indemnité?

R. — A moins de conventions particulières, l'Eglise n'admet pas qu'une communauté soit tenue de payer une pension régulière à un membre qui la quitte. La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers s'est prononcée plusieurs fois dans ce sens. Le 24 juillet 1823, elle écrivait³ :

A la suite de plusieurs contestations entre la communauté des Oratoriens de Saint-Séverin et le P. Papis, au sujet de certains abus que l'évêque voulait réformer et des comptes que Papis devait rendre, celui-ci quitta la maison et alla à celle de Treja. Papis présenta une requête à la Sacrée Congrégation pour obtenir que la maison de Saint-Séverin lui servit une pension ; mais le supérieur ayant montré que Papis était sorti volontairement de la maison, la Sacrée Congrégation, suivant les règles de l'Oratoire, décida : *Attenta spontanea dimissione, congregationem non teneri*. Le P. Papis

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 253 258.

² *Analecta*, XII, col. 1001, n. 884.

³ Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, t. II, n. 1102.

vint à Rome, il prouva que son congé avait été, non absolu, mais conditionnel, c'est-à-dire qu'il n'avait quitté qu'à la condition de recevoir un titre de rente, parmi ceux qui appartiennent à la communauté.

Le 11 mars 1898, dans une cause d'Aix, un prêtre expulsé de l'Ordre des Prémontrés de la Congrégation de France, demandait une pension et se la vit refuser, bien que son avocat ait invoqué la justice et l'équité naturelle :

1^o *Propter justitiam*. Obligation Patrum Præm. quoad petitam indemnitatem oritur : a) ex eo quod P. Laurentius fuit admissus ad Ordinem, unanimitate suffragiorum, uno excepto ; b) ex eo quod pro choro fuit admissus, uti ex libris authenticis apparet. Petita autem indemnitas ex triplici causa eruitur : 1. ex tempore quod P. Laurentius consumpsit in beneficium Ordinis, quin compensationem obtinuerit, quum fuerit ditissimus ; 2. ex infirmitate quam quotannis per balnea debet curare ; 3. ex impossibilitate partes habendi in adsociatione subsidiorum erecta pro sacerdotibus senibus vel infirmis in Diocesi Lucionen. residentibus. Contendit proinde advocatus, juxta principium « qui dat causam damni, damnum sarcire tenetur, » Ordinem Religiosum respondere debere pro factis propriorum Superiorum. Uno verbo, invocatur ea omnia quæ in antecedenti causæ propositione, fuerunt coram S. Congregatione deducta.

2^o *Propter æquitatem* :

Agitur enim de paupere sacerdote cui nullæ suppetunt ad ducendam vitam opes, cui neque adest spes obtinendi auxilium a capsâ diœcesana Lucionen. ; optime quidem posset *Ordo opibus affluens* succurrere infelici sacerdoti, quem uti filium olim habuit, de cujus ministerio per plures annos utilitates habuit ¹.

M. Planchard tire la même conclusion du silence gardé par la Sacrée Congrégation sur ce sujet dans le décret *Auctis*, bien que les évêques de Prusse aient appelé son attention sur ce point :

Nous voudrions enfin appeler l'attention sur une conclusion qui résulte *indirectement* de cette réponse. Il en est qui croient encore que les congrégations religieuses doivent une pension ou des secours aux membres qu'elles ont régulièrement expulsés. Cela n'est point. Les décisions rendues dans les cas déferés au Saint-Siège en sont une preuve ; on pourrait en trouver une autre dans ce qui s'est passé à propos du Décret *Auctis admodum*. Les évêques de Prusse, dont les suppliques ont amené la publication du Décret, avaient précisément demandé que les Congrégations fussent tenues à fournir le nécessaire pour une sustentation convenable, aux sujets qui les quittaient après avoir reçu les ordres dans l'Institut ; cette demande n'a pas été agréée, et l'obligation n'a pas été inscrite dans le Décret. Ne peut-on pas dire aussi que, si cette obligation existait, la Sacrée Congrégation avait une belle occasion de le déclarer dans sa réponse à Monseigneur l'évêque d'Avila ? Elle ne l'a point fait, et il n'est pas inutile d'en faire la remarque, pour éclairer ceux qui persistent à soutenir cette opinion ².

soumet au vote de l'Assemblée législative. La majorité des voix décide de la concession ou du refus du divorce.

Ceci posé, quelle attitude doivent prendre nos députés catholiques dans ces causes de divorce ? Doivent-ils voter contre la concession du décret de divorce, qui a pour effet de permettre de convoler à de nouveaux liens ? Peuvent-ils se contenter de s'abstenir ? Enfin, que penser de ceux d'entre eux qui votent en faveur de la concession du divorce ?

R. — Des diverses réponses du Saint-Siège concernant les causes de divorce, il résulte qu'on ne peut rien faire qui soit contraire aux lois divines et ecclésiastiques concernant le mariage.

Or, tout acte aidant ou coopérant au divorce, quand le mariage reste valide aux yeux de l'Eglise et devant Dieu, est contraire à la loi divine et ecclésiastique.

Donc les députés catholiques ne peuvent, en aucune manière, émettre un vote favorable au divorce dans le cas de mariage valide devant Dieu et devant l'Eglise.

Ils ne peuvent même pas s'abstenir, ils doivent voter contre. Car l'abstention peut aider le vote du divorce en diminuant le nombre des voix nécessaires à la majorité. Et quand même l'abstention n'aurait pas cet effet, elle serait encore illícite : car les députés sont alors mis en demeure d'affirmer leur foi, leur respect envers le sacrement de mariage et leur soumission à l'autorité de Dieu et de l'Eglise. Ils sont dans un cas analogue à celui des chrétiens trainés devant les tribunaux à cause de leur foi et obligés ainsi à la professer ouvertement. Il ne leur est pas permis de se réfugier dans le silence.

Cette obligation pourrait paraître moindre si, par plusieurs votes contraires au divorce en mariage valide, ils avaient suffisamment fait connaître leur sentiment pour que leur abstention ne pût être considérée que comme la continuation et la confirmation de leurs votes précédents. Mais cette raison ne suffirait pas à autoriser leur abstention : 1^o parce que la question se pose pour eux à chaque nouvelle cause de divorce portée devant le Parlement ; 2^o parce que leur abstention peut causer un scandale véritable en engageant leurs collègues à user de dissimulation et à s'abstenir comme eux ou même à voter en faveur du divorce ; 3^o parce qu'elle est aussi un scandale pour le public, en lui laissant croire que le divorce en mariage valide n'est pas un si grand mal, puisqu'un député catholique peut le laisser passer sans s'y opposer, quand il le devrait, s'il était vrai que le divorce en ce cas renferme une malice intrinsèque et grave ; 4^o parce que l'abstention diminue l'importance de la protestation catholique contre ce désordre impie et pernicieux.

Au sujet des juges et des maires, on peut en France et Belgique et peut-être ailleurs, faire valoir des nécessités qui autorisent une tolérance, leur permettant de coopérer au divorce : ces nécessités et cette tolérance ne font pas que la coopération soit licite et bonne en tant qu'elle se rapporte

¹ *Analecta*, 1898, p. 292.

² *Revue théologique française*, 1896, p. 204.

à l'acte du divorce, qui est et reste mauvais en lui-même; elle excuse seulement le juge et le maire du mal que renferme leur coopération, à cause du mal plus grand qu'il y aurait à la refuser.

Mais ces nécessités n'existent pas pour les députés du Parlement canadien. Ils sont entièrement libres de leur vote et ils doivent, en conscience, le conformer aux lois de Dieu et de l'Eglise.

Ils ne peuvent donc jamais voter en faveur du divorce quand il s'agit d'un mariage valide, ni même s'abstenir, comme nous l'avons dit plus haut.

Ceux qui voteraient en faveur du divorce feraient un acte peccamineux. La bonne foi pourrait les excuser de péché; mais le confesseur ne peut favoriser ni laisser subsister cette bonne foi; il doit les avertir: car il y a ici une raison grave de bien public qui ne permet pas d'omettre la monition, dût-elle être infructueuse. Si, malgré la monition suffisamment intimée, le pénitent persistait à voter en faveur du divorce quand le mariage est certainement valide aux yeux de l'Eglise et devant Dieu, on devrait lui refuser l'absolution.

Si l'on croyait avoir des raisons de faire fléchir la rigueur de ces règles, le confesseur n'aurait pas le droit d'en décider: il devrait recourir à son évêque ou au Saint-Siège, conformément à l'Instruction aux Evêques de France du 25 juin 1885.

Q. — Dans un cimetière où l'on a enterré ou un suicidé volontaire, ou un duelliste, ou un franc-maçon bien connu comme tel, ou un enfant non baptisé, surtout après l'âge de raison, ou un adulte non baptisé, v. g. un libre-penseur élevé comme tel, faut-il bénir chaque tombe comme si le cimetière avait perdu sa bénédiction?

Quels enterrements font perdre sa bénédiction à un cimetière?

R. — M. Deshayes pose la règle suivante, n° 1660: « Habetur pollutio ecclesiæ (et cæmeterii...) per sepulturam infidelis, aut excommunicati denunciati, aut publici percussoris clericorum, non autem probabiliter per sepulturam, certo prohibendam, infantis non baptizati vel catechumeni, illorumve qui, propter aliam rationem, sepeliri in terra sancta prohibentur¹. »

Parmi les personnes que vous énumérez, la sépulture de l'adulte non baptisé (on entend par là celui qui a joui de l'usage de la raison) enlève seule au cimetière sa consécration et oblige à bénir chaque fosse.

Les francs-maçons bien connus comme tels et les duellistes sont excommuniés notoires, et par conséquent doivent être privés de la sépulture ecclésiastique; mais la présence de leurs cadavres dans un cimetière consacré ne lui enlève pas son caractère sacré. Il y a, en effet, une grande différence entre excommuniés *notoires* et excommuniés *dénoncés*. La loi sur la pollution des cimetières ne parlant que des excommuniés *dénoncés*, on ne

doit pas l'étendre à des cas analogues. Comme nous avons fait tout récemment une étude spéciale sur les excommuniés dénoncés, il est inutile d'entrer aujourd'hui dans des détails plus grands.

Pour les *suicidés*, il y a aussi défense de leur accorder la sépulture ecclésiastique, parce qu'ils sont pécheurs publics. Mais la présence de leur cadavre dans un cimetière bénit ne lui fait pas perdre sa bénédiction, pour le même motif que pour les excommuniés notoires.

Nous résumons ici un certain nombre de réponses que nous avons faites dans ces dernières années: voilà pourquoi, contrairement à nos habitudes, nous ne citons pas de décisions du Saint-Siège sur ce point. En somme, la législation n'a pas été modifiée depuis longtemps.

Q. — Dans les traités de religion on dit: Il faut pratiquer la religion, parce que l'homme, comme créature, doit à Dieu reconnaissance, adoration, etc. Puis on dit: La religion est nécessaire à la société, à l'individu, pour l'éclairer sur les grandes questions, pour son bonheur, etc. Dans cette façon de faire, je trouve qu'on donne au mot religion deux sens très différents: 1° devoirs dus à Dieu; 2° ensemble de vérités et de connaissances. Êtes-vous de mon avis, et comment raisonner pour combler le fossé?

R. — Il y a un grand nombre d'expressions qui ont ainsi plusieurs sens. Quand on les emploie, s'il y a à craindre l'amphibologie, on doit préciser en quelle acception on les prend.

Souvent ces acceptions se rattachent l'une à l'autre par des liens intimes; le fossé qui les sépare est peu profond et peu large: il est facile de le combler.

C'est ici le cas.

La religion comprend l'ensemble de nos devoirs à l'égard de Dieu. Parmi ces devoirs se trouvent au premier rang les vérités à connaître et à croire; bien plus, ces vérités, si l'ensemble en est complet, forment toute la matière, tout l'objet de la religion; elles représentent tout l'ensemble de nos devoirs à l'égard de Dieu. C'est donc la religion même dans son objet, en tant qu'elle doit être connue et admise. Il faut au surplus la pratiquer; mais ce qu'on pratique n'est que ce qu'on connaît et qu'on croit. L'expression de religion est donc bien appropriée à la doctrine religieuse.

Entre les deux manières d'employer le mot de religion, il n'y a qu'une différence d'aspect: quand on parle de la religion en général, il s'agit de nos devoirs envers Dieu comme moyen de nous rattacher à Dieu par toutes nos puissances; quand on parle de la religion comme doctrine religieuse, il s'agit de l'objet au sujet duquel nous nous rattachons à Dieu par l'intelligence, pour nous rattacher aussi à lui par la volonté.

Q. — On m'a consulté sur l'authenticité d'une prière à saint Joseph, dite la *prière efficace*. Les conditions mises à son efficacité me paraissent un peu étranges. J'ai parcouru le *Manuel des Indulgences* de Béringer, lequel renferme de nombreuses prières en l'hon-

¹ Deshayes, *Memento juris*, n. 1660.

neur de saint Joseph, mais aucune mention de celle qui m'intéresse.

Peut-être l'*Ami* serait-il plus heureux. Aussi je lui adresse une copie de la susdite prière et des conditions requises pour son efficacité.

PRIÈRE A SAINT JOSEPH

O saint Joseph, dont la protection est si efficace auprès de Dieu, je mets entre vos mains bénies toutes mes épreuves et vous confie tous mes intérêts.

Daignez, ô saint Joseph, m'assister de votre médiation puissante et m'obtenir de votre divin Fils adoptif toutes les bénédictions spirituelles et temporelles en Jésus-Christ Notre-Seigneur ; afin qu'après avoir joui ici-bas de vos célestes faveurs, je puisse chaque jour de ma vie, vous offrir mes consolations, mes remerciements et mes hommages comme au Père le plus tendre et le plus aimable.

O saint Joseph, je ne me lasse pas de contempler Jésus endormi dans vos bras, mais je n'ose m'approcher pendant qu'il repose sur votre sein.

Adorez-le en mon nom sur votre cœur, imprimez-lui doucement un baiser sur son front, et dites-lui qu'il me le rende au dernier soupir de ma vie.

O saint Joseph, patron des âmes désespérées, priez pour nous. Amen.

Pour son efficacité, copier cette prière 5 fois et la distribuer à 5 personnes différentes qui la copient également 5 fois, et ainsi de suite pour faire la boule de neige.

La lire une fois pendant neuf jours, le matin ou le soir, après l'avoir copiée ou distribuée.

On obtient toujours la grâce demandée.

R. — Nous n'avons trouvé ni dans la *Raccoltà*, ni dans la collection, pourtant si complète, des Œuvres de Mgr Barbier de Montault, aucune trace de cette prière. Ajoutons que la prière elle-même n'a rien qui soit contraire à la foi : on peut donc la réciter en particulier à son gré. Il y a toutefois cette mièvrerie du baiser qu'on demande à saint Joseph d'imprimer doucement sur le front de l'Enfant Jésus, qui nous paraît bien enfantine, pour ne rien dire de plus.

Quant à l'assurance formelle qu'on obtient toujours la grâce demandée en accomplissant les conditions, il faudrait en établir l'authenticité certaine pour qu'on pût y croire. Mais cette authenticité ne sera jamais établie. Jamais l'autorité ecclésiastique ne contresignera une assertion aussi catégorique d'efficacité déterminée, surtout cette efficacité étant attachée à des conditions matérielles de propagande et de récitation.

Tout le monde connaît les paroles si affirmatives de Notre-Seigneur sur l'efficacité de la prière faite en son nom. Ce serait un blasphème de douter de cette parole divine ; nous avons ainsi la certitude absolue que nos prières faites dans les conditions voulues sont toujours exaucées ; mais elles le sont parfois tout autrement que nous le pensons, Dieu nous refusant ce que nous lui demandons d'une manière déterminée pour nous accorder autre chose qui nous vaut mieux. De plus, même quand il est disposé à nous accorder ce que nous lui demandons, il ne nous l'accorde pas toujours de suite et nous n'avons aucun droit de lui fixer un terme pour nous l'octroyer : c'est avec raison que Judith reprochait aux Béthuliens d'avoir fixé ce terme.

Comment pourrait-on approuver que, par telle formule de prière, on obtienne toujours la grâce

demandée, à condition de l'avoir distribuée à cinq personnes et récitée pendant neuf jours ?

De telles assertions ne reposent sur aucun fondement ; elles ont le premier inconvénient d'exciter une confiance présomptueuse et superstitieuse ; et quand, en dépit d'une promesse si formelle, la grâce demandée ne sera pas obtenue, il en résultera ce deuxième inconvénient qu'on en viendra à n'avoir plus la confiance que l'on doit avoir dans la prière faite comme Notre-Seigneur le demande. C'en est assez pour rendre suspectes et pour faire repousser ces inventions pieuses comme inconsidérées, téméraires et dangereuses pour la véritable piété.

Nous avons trouvé dans un recueil de prières de l'Archiconfrérie de Saint-Joseph, au *Campo Vaccino*, à Rome, une formule qui a quelque analogie avec celle citée plus haut :

O glorieux époux de la Bienheureuse Vierge et père putatif du Fils de Dieu, je vous offre ces dévotes prières pour vous honorer et glorifier, en mémoire des sept douleurs et des sept allégresses que vous avez éprouvées en ce monde. Je vous prie, très heureux patriarche, d'être mon protecteur et avocat, afin que je puisse, avec votre aide, vaincre et surmonter toutes les embûches et tentations du démon. Défendez-moi, je vous en conjure, de tous les maux et périls, tant de l'âme que du corps. Obtenez-moi le pardon de tous mes péchés et la grâce de pouvoir, à l'avenir, fuir toute occasion de péché. Je vous supplie enfin d'être présent à l'heure de ma mort, afin de me délivrer, par votre intercession, des embûches du démon et de me fortifier dans la sainte foi catholique. Ainsi soit-il¹.

Pourquoi ne pas donner la préférence à une prière approuvée ?

Q. — Quel effet produit sur les choses ou les personnes qui la reçoivent, la bénédiction donnée par un simple fidèle, par exemple la bénédiction de la table par le père de famille, la bénédiction des enfants par leurs parents ?

R. — Cette bénédiction n'est pas un sacramental, parce que celui qui la fait n'a pas le caractère sacré ; mais c'est une prière qui appelle les bénédictions de Dieu sur les choses et les personnes.

Cette bénédiction reçoit une valeur particulière de la qualité de celui qui bénit, quand il est, d'une manière spéciale, le représentant de Dieu, comme lorsque le père bénit ses enfants.

Q. — Pour gagner les indulgences attachées aux chapelets croisiés, est-il nécessaire de méditer sur les mystères et de dire le chapelet sans interruption ?

R. — Avec les dits chapelets, la méditation des mystères n'est point nécessaire pour gagner les indulgences ; il n'est pas nécessaire non plus de réciter le chapelet de cinq dizaines tout entier ; on gagne les indulgences à chaque *Pater* et à chaque *Ave* que l'on récite sur son chapelet².

¹ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. VIII, p. 459.

² *Raccoltà*, édit. de 1898, p. 348 ; — Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 432.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LOUIS VEUILLOT

(DEUXIÈME ARTICLE) *

Q. — La conversion de Louis Veuillot, quel beau récit, quelle charmante étude psychologique à faire ! M. Eugène Veuillot l'a racontée, comme il sait raconter, lui qui aime tant son frère et qui s'est donné la légitime mission de veiller sur sa gloire. Mais outre que c'est un simple épisode dans la vie du grand polémiste et qui, dans une biographie, a nécessairement sa place mesurée, il semble qu'il ait été arrêté par des scrupules personnels, qu'il ait hésité à se mettre en scène, lui qui est une des plus belles « œuvres » de Louis. Vous n'avez pas les mêmes scrupules, vous. Racontez-nous donc en détail l'admirable conversion de Louis Veuillot.

R. — Sa conversion ! Il l'a racontée, il l'a chantée à travers toutes ses œuvres, surtout dans *Rome et Lorette*, le plus beau livre de sa jeunesse. Sans doute il y a ajouté les grâces de l'imagination et les fleurs de la poésie ; ces grâces et ces fleurs cependant ne faisaient qu'exprimer, qu'embellir ses sentiments intimes incomparablement plus vifs et plus frais. Ses lettres à son frère d'ailleurs et les souvenirs très précis de M. Eugène Veuillot sont là qui établissent les faits dans toute leur intégrité.

I. — Il s'embarque à Marseille avec son ardent ami Gustave Olivier, mais moins heureux que lui, car outre qu'il a le mal de mer au point de « croire qu'il vomira ses orteils, » il est tourmenté, il doute, il éprouve une haine profonde pour les choses et les institutions qui lui ont ravi la lumière. Car « il n'était point né pour douter, pour haïr, pour se croiser les bras dans le choc des idées qui se partageaient le monde, sans savoir à quel drapeau porter son épée. »

« Gustave chantait une prière que de pures et pieuses âmes avaient dite pour nous le jour du départ : *Ave maris stella*. — Quelle était donc

cette étoile de la mer dont les rayons protégeaient au milieu des flots le faible et tremblant voyageur ? Je l'ignorais encore ; mais j'avais beau être incroyant, j'avais aussi besoin d'être aimé, et je me sentais plus calme sous cette protection mystérieuse. »

A Civita-Vecchia un douanier lui demande, en lui faisant ouvrir sa malle, s'il n'avait pas de mauvais livres. Cette question le frappe, et il s'éprend d'un gouvernement qui s'occupe de la santé morale du peuple. Il visite la ville, y trouve des masures et des mendiants, — « mais les yeux d'une vierge pouvaient en sécurité s'ouvrir sur toutes les boutiques, se promener sur toutes les murailles, et je ne lus au coin d'aucune ruelle l'annonce d'un spectacle obscène pour le soir. »

Le voyage en voiture jusqu'à Rome est charmant, par ce doux printemps qui sème les fleurs dans les champs et remplit l'air de senteurs : « des marguerites dans l'air, de l'aubépine dans les haies, des jeunes filles aux arbres, de beaux troupeaux dans les pâturages verts ; la mer est à nos côtés : elle est d'émeraude, elle est d'azur, elle est immense, harmonieuse, et nous avons vingt-cinq ans. »

« Tout à coup du sommet d'une petite hauteur, quelque chose se montre au fond perdu de l'horizon : « C'est Saint-Pierre ! » s'écrie Gustave avec une expression de religieuse tendresse ! — « C'est « Rome ! » dis-je en même temps avec une joie de collégien. »

A Rome ils rencontrent Adolphe Féburier avec sa jeune femme, Elisabeth de Sallebrune, et logent dans la même maison. Louis connaissait Adolphe, mais non Elisabeth. Nouvellement mariés, chrétiens convaincus, ils faisaient leur voyage d'Italie où les attiraient surtout les plus célèbres lieux de pèlerinages du monde.

— Vois-tu, disait Gustave à son ami, Adolphe a demandé sa femme à la sainte Vierge, et c'est la sainte Vierge qui la lui a donnée. Je ne doute pas qu'Elisabeth ne soit douce et simple, et, sans la connaître encore, parce que je sais qu'elle est

* Voir l'Ami du 4 janvier.

chrétienne, je lui compterais d'avance tout ce qu'elle a d'aimables vertus.

Très obligeant et homme du monde, Adolphe voulut le soir même leur faire visiter Rome, si belle le soir au crépuscule, quand les rayons mourants du soleil revêtent la Ville éternelle d'une splendeur puissante et s'arrêtent enfin longuement sur le dôme de Saint-Pierre, qui rayonne seul au-dessus de la cité qui s'endort. Elisabeth les accompagne. Il les conduit au Capitole, causant avec Gustave des papes, des martyrs, des saints; Louis recueillait ses souvenirs classiques des Coclès et des Scipion. Déjà les lampes s'allumaient devant les nombreuses madones. Ils arrivent auprès de l'*Ara cœli* :

— C'est aujourd'hui les Quarante-Heures, dit Adolphe. Entrons et rendons grâces à Dieu qui nous réunit si heureusement.

Louis entre avec eux, un peu malgré lui. L'assistance était nombreuse, recueillie, on n'entendait que le murmure des prières et le cliquetis presque imperceptible des chapelets. Lui aussi s'agenouille, comme tout le monde, et voyant ses compagnons absorbés dans l'adoration il se demande s'il n'a rien à dire à Dieu. « Je cherchais, raconte-t-il; ma pensée retourna jusqu'à cette France où j'avais laissé mes sœurs, et je priai Dieu d'étendre sa protection sur ces deux enfants. Je ne pouvais, je n'osais, je ne savais demander rien de plus. Ce fut ma première prière. »

De là ils descendent au Forum, et poussent jusqu'à l'Arc de triomphe de Titus, qui dessinait vaguement ses formes imposantes.

— J'admire, dit Gustave, que Titus ait pris soin de nous laisser à Rome ce monument triomphal de l'accomplissement des prophéties.

Pour Louis ces paroles étaient comme un livre fermé. Gustave, dont la discrétion n'était cependant pas la grande qualité, n'insista point.

Le lendemain 16 mars, ils se rendent à Saint-Pierre. Ce qui émeut surtout Louis, c'est ce superbe et immense édifice élevé en l'honneur d'un pêcheur de Galilée; ces lettres qui éclatent à l'intérieur de la coupole : *Tu es Petrus*; ces statues des saints qui enseignent; surtout ces confessionnaux, distribués partout dans la vaste basilique et « qui portent pour enseignes toutes les langues de l'Europe. »

— « Ainsi, mon Dieu ! vous voulez bien qu'on vous apporte ici des souillures ramassées dans tous les coins du monde ! qu'on les y laisse et qu'après tant de courses incertaines on puisse dater de Saint-Pierre de Rome et de la demeure du suprême Vicaire de Jésus-Christ le point de départ d'une vie toute nouvelle, où l'on sera soutenu par votre amour, et qui aura votre sein paternel pour terme et dernier but ! »

Ses amis avaient obtenu la faveur d'entendre la messe à la Confession de Saint-Pierre. Il y avait dix ans peut-être qu'il n'avait assisté au saint sacrifice, et il n'y avait jamais fait attention. Tout était nouveau et étrange pour lui. « Debout,

dans le plus sombre recoin de la chapelle, » il regardait. Adolphe et sa femme communieraient, ils revinrent de la sainte Table avec tant de bonheur et de paix sur leurs traits qu'il en fut plutôt aigri.

« Je jetai les yeux sur Gustave; il était prosterné dans sa prière. Je me trouvais malheureux... Il me semblait que les autres étaient en ce lieu dans la maison de leur père; que j'y paraissais, moi, comme un étranger dont on ne s'occupe pas. »

Mais sans le lui dire, ses amis priaient avec ferveur pour lui; ils avaient deviné tous les trésors que renfermaient cette droite et riche nature, cette intelligence ouverte à toute vérité, ce cœur trop aimant et trop grand pour n'être pas chrétien.

On passa la soirée chez Adolphe. « Au moment de nous séparer : « Que ne faisons-nous ensemble « la prière ? » dit Elisabeth.

« Puis je la vis aussitôt, sur un regard de son mari qui me désignait clairement, un peu embarrassée de sa proposition, et toute surprise de son embarras. Elle comprit que la prière n'était pas une de ses habitudes. Cependant, elle ne pensa point qu'il fallût s'en dédire, et quoique sa charité s'affligeât d'avoir pu me gêner, je vis qu'elle en prenait courageusement son parti. En même temps qu'elle, Adolphe et Gustave se mirent à genoux.

« L'aventure, à vrai dire, ne me plaisait guère. Je m'impatientais; je me disais que c'était me faire violence, que j'aurais grandement raison de ne point céder à cette contrainte morale. Pourtant, comme il était impossible de me méprendre sur le sentiment de cette bonne Elisabeth, tout en murmurant beaucoup, je m'agenouillai. »

Mais à peine Adolphe eut-il dit : « Mettons-nous en la présence de Dieu et adorons-le ! » que ses murmures intérieurs cessèrent et firent place à un sentiment profondément pénétrant, né de la douceur et de la suavité de nos formules de prières françaises, « composées par Bossuet, Fénelon et autres conducteurs d'âmes, » avec « le suc des livres sacrés, » où tout parle à l'âme, à la conscience, au cœur, où personne n'est oublié.

Un instant après pourtant, seul avec Gustave, par respect humain, il regimba, raisonna, comparant son attendrissement soudain à celui qu'il éprouvait devant un beau tableau, à l'audition d'une phrase musicale saisissante, au récit de quelque trait héroïque ou touchant. Son impétueux ami, au lieu de le laisser à ses impressions, le suivit sur ce terrain, le pressa et finit par lui donner à méditer « le miracle de sa folie. »

Ces paroles lui entrèrent dans l'âme. — « Enfin, me disais-je dans le silence de la nuit, si j'allais mourir ?... Et je me rassurais au souvenir de la prière qui m'avait placé sous les ailes de l'ange gardien; puis ce sentiment me faisait éprouver une sorte de mauvaise honte; puis j'y revenais de meilleur cœur et je m'endormais priant Dieu, mais

pour ainsi dire en cachette de Dieu et de moi-même... »

II. — Il était ébranlé. Le parfum de Rome l'avait saisi déjà et la grâce agissait puissamment en lui. Ses amis avaient parlé du P. Rosaven, il témoigna le désir de le connaître : on le présenta aussitôt. Ils eurent un premier entretien le 17 mars et deux le lendemain. Ce qu'ils se dirent et l'impression qu'il en remporta, il le laisse deviner dans une lettre du 19 mars adressée à son frère, M. Eugène Veuillot, qui, à son tour, occupait alors le poste de rédacteur en chef du *Mémorial de la Dordogne*, à Périgueux, et qui « n'était pas encore chrétien. »

« Je te dirai, mon enfant, qu'il se passe en moi, depuis mon arrivée à Rome, quelque chose d'assez grave et d'assez sérieux. J'ai vu un homme d'une haute supériorité, dont les paroles m'ont grandement ému : c'est un Jésuite français et l'un des plus hauts personnages de son Ordre, qu'on appelle le P. Rosaven. Nous avons eu de longues conférences, nous en aurons encore : je ne sais quel en sera le résultat. »

Ce résultat, il le prévoyait déjà, peut-être même avait-il la certitude que ce serait pour lui une conversion complète, mais il n'ose encore l'indiquer à son frère, par discrétion et parce que celui-ci n'aurait pas compris. A travers ses lettres on sent qu'il s'applique à le préparer doucement et graduellement à cette inattendue et grande nouvelle, afin de l'amener aussi un jour à la même foi, au même bonheur.

« Dans tous les cas, continue-t-il, j'espère sortir d'incertitude et ce sera un grand point de gagné, car je suis cruellement persécuté depuis un an, non par Gustave, qui me laisse tranquille, mais par moi-même. Mes inquiétudes ont surtout augmenté depuis que je vois grandir mes sœurs. Dans un an ce seront des femmes : qu'en ferons-nous ? Le P. Rosaven m'a offert de les faire recevoir dans un couvent où elles seraient rompues et façonnées au devoir jusqu'à ce que nous puissions les marier. »

Le souvenir de ses sœurs le hante. Il pense, dans quelques jours, « s'enfoncer dans le Levant. » Ses lettres seront rares alors ; il va leur écrire et il supplie Eugène de ne point les négliger en son absence. « Recommande-leur fréquemment, comme je le fais moi-même, d'accomplir soigneusement leurs devoirs de religion. Je ne sais pas où est notre refuge, mais évidemment celui de nos sœurs est là et ne peut être que là. » (19 mars 1838).

Déjà il parle comme un chrétien ; c'est « le résultat » de ses entretiens avec le P. Rosaven, mais aussi du travail lent que la grâce opère en lui « depuis un an. » Dieu ne se presse point et il ne traite guère les âmes à coups de foudre.

Le soir même, Louis Veuillot et ses amis partaient pour Naples. En route, il écrit à son frère des lettres pleines d'esprit et de belle humeur qui firent les délices des Périgourdins. Mais Adolphe

et Elisabeth voulant passer la semaine sainte à Rome, il y revint avec eux avant le dimanche des Rameaux, décidé à se convertir, mais arrêté par ces mille incertitudes, ces mille lâchetés de l'esprit et du cœur qui nous font toujours retarder cet heureux moment.

Cependant il priait, surtout lorsqu'il pensait à ses sœurs. Quant à lui, il avait peur de Dieu, peur de la Sainte Vierge, se trouvant trop coupable pour parler à Dieu, trop souillé pour que la Sainte Vierge ne le regardât point avec horreur ; mais, entre leurs deux âmes virginales, il reprenait un peu d'assurance.

« Priant pour mes sœurs, je priais pour moi. Je m'abritais de leur pureté. Je trouvais aussi dans mon âme le germe adoré de la Rédemption : coupable, je demandais grâce au nom de l'innocence et je sentais poindre l'espoir. »

Alors, la logique de sa raison vient redoubler son trouble au sein de la prière. Il prie pour ses sœurs, il demande que Dieu les maintienne dans l'innocence, qu'elles demeurent pures à ses yeux et devant le monde. Ne demande-t-il pas pour elles ce qu'il ne veut pas faire pour lui-même ? Puisqu'il est épris de la vérité et de la pureté chrétiennes, il faut donc que son cœur à lui rede-vienne pur. Quelque chose d'ailleurs lui disait dans son âme avec autorité, avec certitude, qu'alors Dieu exaucerait ses prières s'il était pleinement chrétien.

« Causant en quelque sorte avec mon Dieu de l'avenir de ces enfants qui n'avaient point encore quitté le paradis de leur innocence et de sa grâce, il me semblait que je pouvais faire avec lui cet arrangement et, pour ainsi parler, ce marché : que je rentrerais dans ses lois et qu'à ce prix il me préserverait d'en sortir. »

Toutefois, la réflexion venait avec les souvenirs de sa fragilité, et il connut les perplexités, les angoisses que décrit, avec une si poignante éloquence, saint Augustin. A quoi bon prendre des engagements qu'il ne pourrait pas tenir ? « Comment renoncer à des habitudes qui sont celles de ma vie, vaincre des instincts qui m'ont toujours vaincu, ne plus rechercher mille choses qu'il m'est aisé de mépriser sans doute, ... qu'il m'est impossible hélas ! de n'aimer pas ? »

Et pourtant, s'il venait à mourir ?...

Le combat fut rude ; le démon multiplia les pièges et les artifices : tous les appâts grossiers, toutes les objections banales, tous les préjugés répandus dans la société impie d'alors revenaient à l'esprit de Louis et paralysaient ses bons vœux.

Le dimanche des Rameaux, le soir, dans le salon d'Adolphe, quelqu'un proposa de sanctifier la soirée par une lecture pieuse. Adolphe avait apporté de Paris le *Carême* de Bourdaloue ; il ouvre le livre au lundi de la semaine sainte et Louis, qui lisait fort bien, s'offre comme lecteur.

Il lit : « *Sur le retardement de la pénitence.* » Ce titre, à lui seul, l'impressionne déjà fortement.

Il commence sa lecture et, à mesure, une lutte acharnée s'établit entre lui et l'orateur sacré. Celui-ci répond à ses raisons intimes qui n'osaient se produire, dissipe ses erreurs, résout ses difficultés, le subjugué, l'ébranle, le terrasse par sa puissante logique.

« Chaque mot que je lisais frappait d'aplomb sur mon esprit, broyait mes prétextes, déjouait mes ruses, me convainquait de ma déraison, proclamait ma folie. Ou plutôt, je ne lisais pas, j'écoutais avec une sorte d'effroi et de stupeur ma voix qui ne semblait plus être la mienne et qui, en révélant en présence de mes amis toutes mes pensées misérables, me couvrait de honte et de confusion. Je tremblais, je balbutiais, je me sentais rougir; mon front s'humectait de sueur. »

Voici ce qu'il lisait :

« Je viens aujourd'hui vous dire ce que l'ange dit à saint Pierre dans sa prison : *Surge velociter* : Levez-vous et ne tardez pas. Je sais quelle illusion vous séduit et par quel prétexte la passion vous trompe et vous joue. Pour calmer les remords intérieurs de votre âme, vous ne renoncez pas entièrement à la pénitence, mais vous la différez; vous ne dites pas : Je ne me convertirai jamais, ce désespoir vous fait horreur; mais vous vous dites : Je ne me convertirai pas encore sitôt. Et moi je veux vous faire voir les suites malheureuses de ce retardement et l'affreux danger où il vous expose...

« Il n'y a rien de certain, mes frères, dans le futur que son incertitude même. Il n'y a rien de certain sinon que nous y serons surpris, car le Sauveur du monde nous l'a dit en termes formels : *Qua hora non putatis*. Après une parole si positive, mais si terrible, ajouterai-je encore au désordre de mon péché les désordres de la plus insensée témérité, remettant toujours ma conversion, demandant toujours trêve jusqu'au jour suivant ? *Inducias usque mane!* »

Ensuite cette adjuration de Dieu au pécheur de « connaître le temps de sa visite » :

« Voici, pécheur, votre jour. Voici le temps que j'ai destiné pour vous; c'est aujourd'hui qu'il faut quitter cette vie libertine, car je ne veux plus de retardement ! »

A ces paroles pressantes succédaient des menaces terribles; l'infortuné lecteur était ému, saisi, au point de ne pouvoir continuer. « Mes amis eurent pitié de moi; prétextant la fatigue d'une si longue lecture, ils m'interrompirent à la fin de la seconde partie et, de fait, véritablement, je n'en pouvais plus. » La voix de Bourdaloue le poursuivait jusque dans son sommeil et, le lendemain, il l'entendait encore « comme un tonnerre menaçant. »

Le lundi ils se rendent à Saint-Pierre, ils s'agenouillent devant la balustrade du tombeau des saints Apôtres; lui qui trouvait ordinairement « que ses amis y passaient un peu trop de temps, » y demeure longuement dans la contemplation de son âme bouleversée, inquiète, tourmentée de re-

mords. Ses misères lui apparaissent à nu, surtout son crime d'avoir méconnu Dieu, de s'être éloigné de lui; il pleure de l'avoir offensé, puis, contradiction étrange qui s'explique par son état violent, il pleure aussi de ne plus pouvoir désormais l'offenser en sécurité. Ensuite, des craintes l'assaillent : « S'il avait laissé passer le temps de la grâce? Si, pour cette faute, il était condamné? » Et il appelle à son secours Pierre qui a renié Jésus-Christ, Paul qui l'a persécuté.

« Et comme les saints Apôtres ne sortaient point de leur tombeau, pour venir en personne m'assurer qu'ils intercédèrent en ma faveur, après de nouvelles larmes je me levai convaincu que je ne me convertirais pas. »

Ses amis pensent : Il pleure, il est gagné à Dieu ! Il les détrompe. « Je me suis offert à Dieu, leur dit-il, et il n'a point voulu de moi. Je ne serai jamais chrétien ! » Cet orgueil d'un cœur aigri redouble leurs inquiétudes, car il est devenu sombre, maussade. Gustave continue à lui prodiguer les bonnes paroles; Adolphe, plus discret, se contente de lui témoigner une affection « d'une constante douceur; » la bonne Elisabeth prie en silence. « Renfermée dans la modestie de son sexe et dans la réserve commandée par la date si récente encore de notre première entrevue, elle ne disait pas un mot qui eût trait à la religion; mais la charmante aménité de son caractère, la droite et naturelle affection dont elle aimait ses devoirs, et cette vraie pitié qui paraissait en elle sans qu'elle songeât à la montrer jamais, étaient une grande et nouvelle prédication. »

« Un jour, — le mardi de la semaine sainte, — Adolphe tournait autour de moi, cherchant, comme toujours, à me distraire et à m'éclairer. J'étais assis, je lisais je ne sais quel livre; toujours n'était-ce pas le sermon de Bourdaloue, je lui gardais rancune. Je levai les yeux sur Adolphe, il était aisé de deviner sa pensée; et obéissant moi-même à je ne sais quel bon mouvement que m'envoyait Dieu : « Cela vous ferait « donc bien plaisir, lui dis-je, si je me convertis-« sais ? » Il ne répondit pas, mais je vis dans ses yeux une larme. Qu'il soit béni pour cette larme !

« Et vous, Elisabeth, soyez bénie également pour le regard charmé que vous échangeâtes avec Adolphe en m'entendant parler ainsi !

« ... Soyez bénis, toi Gustave du courage persévérant de ton affection; toi Adolphe, de la persévérante douceur de la tienne; et vous, Madame, de vos vertus ! » (*Rome et Lorette*, xv).

III. — C'est encore au P. Rosaven qu'il a recours, à un de ces Jésuites abhorrés par le *Constitutionnel* et par toute la société voltairienne du temps. Cette cellule étroite, avec un pauvre lit bien dur, quelques vieilles chaises, une fenêtre aux vitres noircies, c'était la demeure d'un des hommes les plus savants de son époque. Qui avait poussé ce vieillard à ces austères sacrifices ? Quelle ambition peut-on prêter à des hommes qui ont comme lui renoncé à toute ambition ? Ces

pensées, la vue de cette misérable chambre, ces longs et sombres corridors du Gesù, d'où s'élèvent comme d'un encensoir toujours brûlant des prières qui n'implorant que le travail et le martyre, font crouler ses dernières préventions et le troublent profondément. Il arrivait, conduit par Adolphe, « la tête meublée de raisonnements sur le péché originel, sur les mystères, » mais quand son ami l'eut laissé seul il éclata.

« Le Père, raconte-t-il, ayant fermé sur lui la porte, revint seul vers moi et, me regardant avec un sourire dont la vénérable bonté rayonne encore dans mon cœur : « — Eh bien ! me dit-il, mon « enfant ? — Mon père, lui dis-je, mon père ! » — Le cœur me manqua, mes yeux s'obscurcirent et, laissant tomber mon front sur mes mains : « Ah ! « mon père, m'écriai-je en fondant en larmes, je « suis bien malheureux ! »

Le P. Rosaven le calma et lui dit « que l'enfant qui rentrait à la maison paternelle ne devait pleurer que de joie. » Des objections sur les mystères il ne fut plus question : « Je n'en avais plus à faire. Tout ce que je me rappelle de cet instant, c'est le sourire du saint religieux, mes larmes et mon bonheur. » Mais sa confession fut remise aux jours suivants, c'était un acte trop grave et qui exigeait une sérieuse préparation.

Adolphe l'attendait dans le vaste corridor, à genoux au pied d'une statuette de la sainte Vierge devant laquelle brûlait une lampe.

— Cher ami, dit-il à Louis en sortant, priez bien la sainte Vierge, elle peut tout sur le cœur de Dieu.

Arrivé à la maison, « j'annonçai à Gustave et à Elisabeth que j'irais me confesser le vendredi saint. Les anges savent quelles actions de grâces furent ce jour-là rendues à Dieu ! »

Il consacre deux jours à plonger son regard dans les fautes du passé. Autre tentation du démon : il ne les croyait pas si grandes, elles lui apparaissent énormes, grossies par son imagination alarmée. C'est ainsi d'ailleurs que s'opérait en lui la formation de cette chose infiniment délicate qu'est la conscience chrétienne. Le soir du vendredi saint, à l'heure fixée, Gustave qui devait le conduire cette fois lui dit : « Eh bien ! partons ! » — « Pauvre Gustave, il me parut cruel et je lui en voulus de ce mot plus que je ne pourrais dire ! » — En chemin les angoisses redoublent, les mêmes qui firent tant hésiter saint Augustin quand ses passions « le tiraient par sa robe de chair » en lui disant : Est-ce que tu pourras te passer de nous ? Vois à combien de douces choses il te faudra renoncer ! Quoi ! tu abandonnes ainsi ta liberté ? Ce fut pour Louis « un ouragan d'angoisses et de regrets furieux. » Mais arrivé chez le P. Rosaven il se sentit plus ferme, sans parvenir pourtant à pardonner encore à son compagnon qui, croyait-il, « avait suscité ces tempêtes. »

— « Va-t'en ! » lui dis-je avec une secrète colère. Il sourit, et au milieu de tant de préoccupations

poignantes, je ne pus m'empêcher de sourire moi-même du *volontiers* empressé dont il accueillait cette invitation. »

Le Père Rosaven lui dit alors, « avec la calme dignité d'un juge » : « Mettez-vous à genoux. »

Quand Louis se releva, « non pas absous encore, mais béni, » une joie tranquille avait pris possession de son âme. Adolphe priait, devant la même statue où s'était agenouillé Gustave, « il était resté les mains levées vers Marie durant le combat. Si je ne lui dis point que j'étais heureux, je pus du moins lui dire que j'étais satisfait. Pour lui, ce qu'il éprouvait, ce n'était pas de la joie, ce n'était pas du bonheur, c'était de l'ivresse. Il venait de servir à conquérir une âme, il avait sauvé son ami. Il me demandait de prier pour lui à mon tour, pour ses enfants, pour sa femme, pour tous ceux qu'il aimait. Sa vivacité d'imagination lui faisait former mille projets de pieux travaux ; son cœur reconnaissant se confondait en bénédictions ferventes. »

Dès lors son état d'âme est merveilleusement changé, il voit toutes choses sous un jour qu'il ne connaissait pas : le jour chrétien. « Un moine qui passait dans la rue, par son seul aspect, illuminait mon esprit d'une soudaine intelligence, et mille choses que je n'avais pu concevoir m'étaient clairement expliquées. Devant les tableaux pieux, je me plaisais à cet aimable sourire dont les saints et les anges qu'on y a représentés caressent le spectateur ; je leur disais en mon âme : Demain je reviendrai et c'est à un frère que votre sourire s'adressera. »

Lorsque enfin il reçoit l'absolution et qu'il s'incline sous les paroles sacramentelles de la miséricorde et du pardon, tout lui semble facile dans les devoirs du chrétien, les mystères ne le tourmentent plus, il n'éprouve plus « ni regrets pour les choses abandonnées, ni craintes pour l'avenir ; » tout à l'allégresse, à la reconnaissance, comme à saint Laurent tout lui apparaît en pleine lumière.

C'est à Sainte-Marie-Majeure que « Gustave, Adolphe et Elisabeth bénissant Dieu le conduisirent au banquet céleste de la réconciliation, » dans l'octave de Pâques, et qu'il fit vraiment sa première communion. Quand il rappelle ce jour ou qu'il parle de cette basilique, son âme déborde de joie, d'action de grâces envers Dieu, envers la sainte Vierge à qui il dédie le récit de sa conversion, ce travail sur lequel « il a pâli souvent depuis le soir jusqu'aux approches de l'aurore, » et qu'il a composé pour ramener à Dieu d'autres âmes, hésitantes, entraînées ou incrédules comme la sienne.

Quant à Sainte-Marie-Majeure, « c'est aussi mon église bien-aimée, dit-il, et il n'est pas un lieu dans le monde que j'aimasse autant de revoir, de couvrir de mes baisers et d'arroser de mes larmes, non, pas même la tombe de mes parents ! » (*Rome et Lorette*, xxii).

Aussi bien, de quels admirables instruments

Dieu se servit dans sa miséricorde pour ramener à lui cet homme destiné à défendre, si fièrement l'Eglise et à la faire tant aimer. Ce sont des âmes charmantes; Elisabeth est mieux que cela encore : une âme céleste. Gustave Olivier est l'homme ardent, qui ose et entreprend tout : delà son inconstance à poursuivre ses multiples buts ; mais quand il s'agit de la religion, de la conversion d'un ami, son impétuosité ne faiblit point, son ardeur ne dévie jamais. Plus calme, Adolphe Féburier obtient tout par sa confiance en Dieu. Femme de foi vive et voyante, Elisabeth pleure, mais elle ne doute pas que sa prière ne triomphe, parce qu'elle ne saurait douter de Dieu.

Elisabeth de Marle de Sallebrune est morte à Paris le 26 avril 1897 Petite-Sœur des Pauvres. Elle s'appelait en religion Sœur Saint-Joseph des Sacrés-Cœurs, nom significatif qui résumait toute son âme, toute sa vie qui fut une vie de foi et de charité. Après avoir tendu la main à ce grand pauvre, Louis Veuillot, qui plus tard devint si riche en foi, en mérites, en merveilleuses clartés chrétiennes, elle courut à d'autres pauvres plus humbles, mais dont les âmes étaient précieuses à ses yeux comme aux yeux de Dieu, et elle acheva sa douce vie dans l'exercice de la plus sublime charité, celle qui demeure ici-bas sans récompense.

Quelques jours après, Louis Veuillot obtint l'insigne faveur d'être reçu, avec ses amis, par le pape Grégoire XVI. Le P. Vaure qui l'introduisit dit au Souverain Pontife : « C'est un converti de Rome. » Sur les traits de l'auguste vieillard se vit alors « une expression ineffable de tendresse et de joie, » il félicita le jeune écrivain, lui donna « de prévoyants conseils, » lui fit une caresse paternelle sur la joue et le bénit de cette main « qui bénit tout le monde. » Louis Veuillot fut ravi de « cette joie si touchante que laissa voir le père de tant de millions de fidèles, dit-il, en apprenant que cette famille innombrable venait de s'accroître d'un obscur enfant. » (*Rome et Lorette*, xxiii).

IV. — Le 1^{er} mai, il quittait Rome, heureux, malgré quelques désolations intérieures, se dirigeant sur Florence. En chemin il visita Barni et Spolète, Pérouse et Foligno. Gustave est avec lui. Parvenu sur les limites de la plaine d'Arezzo, seul sur le devant de la voiture — ses compagnons sont à l'intérieur, — il se laisse aller à des pensées rêveuses, à des souvenirs qui le font songer. Il évoque les images chéries de son frère, de ses sœurs, de ses parents, puis tout à coup il se transporte à Périgueux, à Château-l'Evêque où il s'était trouvé un jour en partie de plaisir avec une jeune fille qu'il désirait alors épouser.

« Nous étions arrivés, écrit-il à M. Eugène Veuillot, sur une petite colline couverte de chênes, de bruyères et de fougères avec un petit ravin à gauche, et, de chaque côté de la route, des fossés creusés dans une boue rougeâtre, le tout si semblable à la route de Château-l'Evêque,

que je ne savais où j'en étais. Même végétation, même parfum, même disposition des lieux ; un attelage et une voiture qu'on pouvait croire à Dameron (loueur de voitures à Périgueux), des mots français derrière moi, devant moi des interjections de cocher qu'on pouvait prendre pour du patois !... Oh ! mon pauvre enfant ! Je suis fou de vouloir te peindre une pareille sensation ; pour comprendre mon tableau, il faudrait le regarder comme je le vois, avec des lunettes que je ne te souhaite pas. Mais, vois-tu, les plus belles heures de ma vie se sont passées sur cette route de Château-l'Evêque. J'y ai goûté d'un bonheur que je ne goûterai plus, dont je ne voudrais plus peut-être, mais que je regretterai éternellement. Je t'en prie, va quelque soir, en mémoire de moi, te promener sur cette route ; arrête-toi à l'endroit où elle commence à monter rapidement, entre un petit chemin qui file à droite dans la plaine et un ravin à gauche. Là, l'odeur des arbres et des herbes est plus pénétrante ; tu reconnaitras bien la place ; quand tu y seras, tu penseras à moi, comme j'ai pensé à toi dans un lieu semblable, et tu souhaiteras pour l'âme de ton pauvre frère un peu de paix, comme il te souhaite, mon enfant, d'échapper mieux que lui et plus vite à tous les pièges que nous tendent sans cesse le désir et l'illusion. » (Loane, 5 mai 1838).

Quelle fraîcheur, quelle jeunesse, et quelle douce mélancolie chrétienne au sujet d'un passé charmant qu'il a le courage de ne point regretter !

Cependant il ne s'ouvre pas encore nettement à son frère du changement accompli en lui, parce que le moment n'était pas venu encore. Il le préparera à cette nouvelle avec d'admirables ménagements. D'abord il lui raconte ses impressions de Florence qui ne sont point enthousiastes, « ses envies folles de revoir la rue Vivienne qui est plus belle cent fois que toute l'Italie ! » — « En voilà de ces idées pour un jour ou deux peut-être, et puis tout redeviendra charmant. Pauvre machine à sensations que je suis !... » Ce qui le console un peu, ce sont les désespoirs de Gustave qui trouve tout horrible et se plaint des mensonges des voyageurs. Mais s'il insiste sur l'étrange mobilité d'impressions et de désirs de son ami, c'est pour conclure par cette note discrète : « Plus je regarde Gustave, plus je le connais, et plus je m'étonne de la fermeté de sa foi chrétienne. C'est un miracle. » (A. M. Eugène Veuillot, Florence, 8 mai).

Ensuite le badinage revient. De plus en plus, en dépit de Gustave qui regagnera Paris depuis Venise, il songe à son voyage d'Orient qu'il fera seul. Mais il a « des moustaches. C'est de nécessité lorsque l'on va en Orient. » La barbiche et la mouche sont médiocres. « Chaque poil s'avance isolément : tout effrayé de se voir si seul, il attend les autres qui ne viennent pas. » Toutefois, ce qui le rassure, « c'est que tout cela est parfaitement noir et deviendra magnifique en

s'allongeant un peu. Mais qu'importe aux Pyramides ? »

Après ces délicieuses plaisanteries, voici le mot de la fin, réservé exprès pour la fin : « J'ai vu le Pape : c'est un solide et bon vieillard. Il nous a reçus très gracieusement, et pour moi surtout il a été fort aimable. Quand nous l'avons quitté il m'a donné une petite tape sur la joue, ce qui est une grande faveur. » (Même lettre).

De Venise, il écrit à son frère une nouvelle lettre (24 mai) déjà plus explicite, qui commence par cette boutade qu'on aurait tort de prendre au sérieux : « Apprends l'anglais ; c'est une langue bonne à connaître ; mais ne fais pas comme moi qui n'ai jamais pu avancer dans aucune grammairie plus loin que les pronoms. » Mais c'est pour en venir à Féburier, qui est « un admirable chrétien, » et un ami pour la vie. « Lui et sa femme m'ont vu dans des moments bien tristes, ils ont passé près de moi mainte et mainte heure où je n'étais guère aimable, et ils n'ont pas un moment cessé d'être pleins de patience et d'affection. Je les reverrai avec une joie vive et j'en aurai une égale à te les faire aimer plus tard. »

Maintenant que fera-t-il ? « Ma prochaine lettre te fixera. » Il est nécessaire d'abord que l'un des deux apprenne le latin. Mais pour lui il ne s'inquiète plus « de ce que pourraient penser Montalivet et Salvandy ; » la politique lui déplaît, lui inspire même du dégoût : « Il y a pour moi, ajoute-t-il négligemment, obligation à ne plus m'en occuper, et c'est une chose arrêtée. »

M. Eugène Veuillot dut attendre impatiemment la lettre annoncée, et comme elle réjouit son cœur ! C'est d'abord le chant de l'amour fraternel : « Que de transes j'ai éprouvées, jusqu'à ce que je t'aie vu solidement et tranquillement établi ! Et depuis, me sentant un frère, j'ai moins senti le besoin de placer ailleurs mes affections ; je les ai, au contraire, retirées une à une, pour les mettre sur toi, mon seul frère et mon seul ami, mon enfant, pourrais-je dire, car il y a quelque chose de paternel dans la tendresse que je t'ai vouée. »

Tout cela pour en venir à la grande affaire qu'il a en vue, celle de faire du bien à son frère : « Laisse dire ceux qui croient Gustave fou et qui diront peut-être bientôt que je le suis aussi... J'ai vu Gustave à genoux dans l'église, prier Dieu pour sa femme et ses enfants ; j'en ai vu d'autres se prosterner, ivres, devant une drôlesse, et recevoir avec larmes ses refus. Ai-je besoin de te dire qui m'a semblé plus digne de mépris et de pitié ? »

« Gustave possède un noble cœur, à travers toutes les incertitudes de son esprit ; mais son esprit a été plus incertain encore, et son cœur pouvait devenir mauvais. Il doit à Dieu, à sa foi, à ses prières, à sa constante vigilance, *aux avis de son confesseur*, tout ce qu'il a en lui de nobles qualités. »

Il a souligné ces mots : « aux avis de son confesseur, » afin de bien souligner aussi sa pensée.

Puis il exhorte son frère à « regarder le monde, » à s'incliner devant « les mystères » et à ne « se joindre jamais à ceux, qui clabaudent contre la religion. » (Venise, 3 juin).

Mais la lettre décisive est datée d'Ancône (12 juin) où il se trouve avec Gustave. Elle est longue, très confiante et très franche. Il ne déguise point qu'il est horriblement triste. Pour se sauver il a essayé du sacrifice. « Soit que le sacrifice ait été mal fait, soit qu'il n'en ait pas valu la peine, je n'en ai point reçu le prix. Jamais je n'ai été plus ballotté, plus secoué, plus tiraillé, je dirais presque plus désespéré qu'en ce moment. Et pourtant j'aime encore mieux l'incessante fatigue de ce combat que l'espèce de tranquillité stupide où je moisissais il y a quelques mois. »

Avec quelle psychologie pénétrante il raconte les luttes entre l'esprit et la matière, luttes après dont son âme est le théâtre ! Il se sentait trop faible pour soumettre en lui la matière à l'esprit, c'est pourquoi « il a frappé à la porte de l'arsenal où de plus braves, de plus forts, de plus grands que lui sont allés chercher des armes contre eux-mêmes. » Eh bien ! chose étrange, « c'est justement depuis ce moment-là qu'il souffre le plus. » Et cependant il se sent une force qu'il n'avait pas auparavant.

« Ces actes, ces fautes, ces plaisirs pour lesquels on avait du mépris, on s'y laissait entraîner ; maintenant qu'ils inspirent un attrait horrible, qu'ils vous donnent une soif d'enfer, vous n'y cédez pas. C'est la récompense : elle est lente, elle est rare : elle est maudite parfois, lorsqu'elle vient ; mais il est impossible que cette fleur n'ait pas un fruit. Cette conviction reste au milieu du désespoir. C'est une barre à laquelle on se tient et qui ne rompt pas dans les mains... »

Son frère sans doute va être surpris, mais s'il ne lui a pas confié son projet, c'est qu'il attendait toujours un résultat. « Eh bien ! le résultat, le voici : c'est jusqu'à présent une lutte dont tu n'as pas l'idée, des souffrances aiguës, des satisfactions rares, des tentations hideuses et une immense volonté de triompher. » Il triomphera, mais quel combat ! « Chaque vice de la vie passée laisse au cœur une racine immonde qu'il faut en arracher avec des tenailles ardentes. Cela semble une chose épouvantable d'être tenu à une vie honnête et réglée par le grand devoir divin. »

On sent bien que, suivant sa coutume, il se charge lui-même et exagère ses faiblesses, mais c'est pour encourager son frère et le mettre sur le chemin de la vérité catholique, afin qu'il y marche ensuite de lui-même.

« Je ne te demande pas de te convertir, quoique naturellement je le désire beaucoup, parce qu'ayant commis moins de fautes tu auras moins à souffrir ; mais je te demande de songer quelquefois à ce que je viens de te dire ; d'accorder quelque attention et quelque étude à ces idées, de lire l'Evangile. »

Déjà la flamme de l'apostolat le consume, et il pense à ses amis qui restent dans la nuit de l'impénétrabilité pendant qu'il jouit de la pure lumière. « Tu peux, si bon te semble, ajoute-t-il, lire cette lettre à nos amis. Je ne suis pas encore assez sûr de moi-même, assez affermi pour appeler leurs regards, mais je suis assez convaincu pour ne pas les fuir. » (Ancône, 12 juin).

Quand M. Eugène Veuillot lut cette lettre aux amis de Périgueux, « tous, dit-il, hommes et femmes, jeunes et mûrs, en furent consternés. Ces dames employant une expression chère aux Périgourdines, s'écrièrent à l'unisson : « Ah ! le pauvre ! » Les hommes s'indignèrent ou se moquèrent. M. Romieu, voulant me consoler, me dit : « Soyez tranquille, votre frère a trop d'esprit pour garder de « telles idées ; c'est bon pour un fou comme son « Gustave. Il vous reviendra. » Catoire, une forte tête, lui promit un brillant avenir dans le parti. Un seul, Armand d'Hautefort, trouva qu'il avait peut-être raison. »

Pendant ce temps, une personne qui s'intéressait à lui et qui pensait à lui procurer un brillant mariage, devinant à ses lettres qu'il devenait chrétien, courut chez ses parents pour leur dire qu'il tournait à la dévotion et serait perdu pour eux. Ils lui écrivirent une lettre inquiète. Sa réponse est fort nette et très digne :

« J'ai fait ce que je devais faire et j'ai bien fait. Les idées qui m'imposent le devoir de rompre certaines liaisons m'imposent bien plus encore celui d'aimer mes parents, de veiller à l'avenir de mon frère et de mes sœurs, d'être affectueux et soumis envers mon père et ma mère. Soyez donc bien persuadés que, pour avoir un peu de religion, je n'en serai pas plus mauvais frère ni mauvais fils. Mon ami Gustave m'a rendu et à vous aussi un grand service... J'ai renoncé à beaucoup de plaisirs pour consacrer au travail le temps que ces plaisirs me prenaient. Aucun de nous n'y perdra. Pour ceux que cela dérange, ils iront s'amuser ailleurs, s'ils n'ont pas le courage de m'imiter. Je ne suis pas forcé de les divertir toute ma vie. »

Puis il leur fait envisager non plus « un avenir brillant, » mais « une existence sûre, » et leur montre le beau côté des choses afin de calmer chez eux ce souci matériel qui tient, à juste titre d'ailleurs, tant de place dans la vie des parents.

Il songe toujours à son voyage d'Orient, projet décidément abandonné par Gustave ; Féburier lui avancera fraternellement tout l'argent nécessaire. Mais une fois Gustave parti, il voulut jouir de l'Italie, suivant le conseil du P. Rosaven, et couronna son voyage par un pèlerinage à Lorette. « Ainsi, écrit-il, je n'avais quitté famille et pays et formé de si longs projets quelques mois auparavant que pour aller à Rome ; et je n'étais allé à Rome que pour y abjurer soudainement toute ma vie passée au seuil inconnu d'un nouvel avenir. » Maintenant Dieu commençait à se montrer à lui plus clément, les luttes étaient moins terribles, la lumière plus intense, la paix plus profonde, et au

dehors il ne rencontrait que « tendresse, affection, secours et respect même. » (*Rome et Lorette*, LII).

V. — De là il s'en vient à Fribourg pour y faire une retraite chez les Jésuites : les pensées d'apostolat s'imposent plus que jamais à son âme, mais c'est toujours à son frère qu'il songe avant tout. Il lui écrit de cette ville le 9 juillet pour lui annoncer qu'il retourne en France sur l'avis, sur l'ordre du P. Geoffroy. Après sa retraite au séminaire où il a passé « huit jours pleins, » il l'a prié de décider : « Je ne lui ai rien caché de ce que je pouvais trouver de bon et de mauvais à Paris... Pendant trois jours il a réfléchi, prié ; et ce matin, il m'a fait connaître sa décision. Elle est que je dois retourner à Paris avec la résolution bien ferme d'éviter tout ce qui pourrait me faire chanceler, et de fuir si le danger devenait trop pressant. » Au fond il s'effraie, il eût préféré la retraite à la vie dévorante de Paris. « Je voulais, avant d'y poser le pied, laisser refroidir les cendres de Gomorrhe ; et maintenant que l'herbe y pousse j'irai là, aussi bien qu'ailleurs, attaquer le rudiment. »

Sa confiance en Dieu est extrême. « Le Pape m'a conseillé de lire la Vie des Saints. J'ai suivi son conseil et je m'en trouve à ravir. Confiance en Dieu ! Le P. Geoffroy me disait : « Si par hasard « vous aviez besoin d'un petit morceau de la lune, « il faudrait le lui demander ; il n'y a pas de raison « pour qu'il ne vous l'accorde pas. Dites, comme « sainte Thérèse qui remua l'Espagne et toute la « catholicité avec son seul vouloir : Veuillot et son « désir, ce n'est rien, mais Veuillot, un bon désir et « le bon Dieu, c'est beaucoup. » Partant de ce principe, j'ai bravement usé hier, pour la première fois, de mon droit, en demandant au bon Dieu de t'aider dans tes affaires, et j'y compte si bien que je te le dis. »

Maintenant d'ailleurs il ne feint plus de préciser. « C'est un devoir de travailler, et l'on s'accuse au confessionnal d'avoir négligé les devoirs de son état. Comprends-tu quel outil c'est qu'une pareille obligation dans la main d'un chrétien ? »

Mais sa direction ne « tourmentera point » son frère : « J'admire celle de Gustave, mais mon caractère ne me pousse pas à y conformer la mienne, et si Dieu permet que tu sois séduit, je t'abandonnerai aux embûches de madame Féburier. »

Eugène se demande aussi quels sont ses projets, s'il a pris des engagements. Il le rassure : « Il pourrait se faire que ma future fût la très sainte Trinité. » Les Jésuites ne l'ont même point cherché à garder, puisque son directeur le renvoie. « Il est vrai que, comme on disait à Féburier, qu'ils ont empêché de se faire prêtre et qui pouvait les doter de quinze mille livres de rentes, je serai leur esclave dans le monde. Ah ! mon ami, que le *Constitutionnel* est bête (appuie) ! »

Quant à son *beau talent* et à son *bel avenir* littéraires, durant ses huit jours de retraite il les a jugés avec beaucoup d'autres choses. Du talent : « Je voudrais en avoir et je serais heureux de

sacrifier à Dieu ce que nous nommons encore un bel avenir : mais je ferai bien de chercher d'autres offrandes à déposer sur l'autel. Je pense que ma plume me fera vivre modestement d'un tas de petits travaux obscurs, mais n'espérons rien de plus. » Il est résolu à abandonner « tout le sabbat infernal et immonde des journaux. » S'il y écrit encore quelquefois, ce sera pour défendre la vérité, « mais la vraie vérité bien claire, bien authentique et bien pure de tout soupçon. »

Ensuite lui revient le souci de son père qu'il voudrait voir marchand de vin en gros à Paris, le souvenir de ses amis d'antan, de Romieu surtout : « Il y a longtemps que je retarde une lettre que j'ai envie de leur écrire et je suis bien aise d'avoir retardé, car j'aurais été ou trop brave ou trop poltron. En attendant, dis-leur à tous que je les aime de tout mon cœur. » (Fribourg, 9 juillet.) Il tient à ce qu'ils sachent qu'il ne les abandonne pas, que sa conversion à Dieu ne lui a pas rétréci son cœur d'homme. « Je n'ai détaché mon cœur d'aucune affection honnête, loin de là ! Ceux que j'aimais bien, je les aime davantage, et ceux que j'aimais mal, je les aime mieux. » Il leur souhaite à tous le bonheur profond dont il jouit maintenant, car chez lui « le moral va mieux, » bien qu'il ne soit pas encore affranchi de tout combat : « Il faut être meilleur chrétien que je ne suis pour arriver à ce dernier degré de repos. Mais j'ai beaucoup gagné. Dieu m'a déjà rendu plus que je ne lui ai offert. Je suis surtout pleinement détaché du goût de mes plaisirs passés : rien maintenant ne me semble si facile que de ne plus aller au spectacle, de vivre régulièrement, de rétracter un mensonge ou demander pardon d'une offense. Enfin le raisonnement m'amène toujours à la confiance et un petit retour sur moi-même me rend patient quand je suis sur le point de m'emporter. Toutes ces forces-là peuvent s'appliquer au travail, et, avec l'aide du ciel, nous en tirerons, j'espère, quelques résultats. » (Ritterschwyl — Schwitz — 31 juillet).

Que voilà un bon catéchiste qui pour mieux instruire, découvre ses propres faiblesses afin d'encourager plus faible que lui ! Mais comme en même temps on jouit de voir l'ascension morale de cette âme droite, longtemps tourmentée, balottée, souffrant sans se plaindre jamais, et trouvant enfin son repos en Dieu !

Il travailla beaucoup à Fribourg et prit ensuite dans ses courses, souvent à pied, « le sac au dos, » dans toute la Suisse intérieure des notes précieuses qui lui servirent pour ses *Pèlerinages de Suisse*. Il voyage en homme qui veut et sait voir. « Après et même avant les rochers et les cascades, j'ai voulu voir les hommes : je les ai vus. » Le 1^{er} août il arrive à Bâle où il manque sa malle. Il profite du retard pour courir jusqu'à Maria Stein, toujours joyeux, alerte, enchanté de ses bonnes jambes : « J'ai fait une fois six lieues sans boire ni m'arrêter, ni manger autre chose que cinq ou six fraises sauvages trouvées au bord du chemin. Cette nourriture est saine, mais n'est pas abondante.

Elle a suffi pourtant. J'ai l'estomac chamélique. » (Bâle, 1^{er} août).

Et maintenant il va rentrer en France par Strasbourg, puis par Brie-Comte-Robert où ses sœurs sont en pension. Et puis « vite, enfant, vite une lettre à Paris ! » écrit-il avec enthousiasme à son frère.

Il n'y avait pas quatre mois qu'il avait quitté la France, mais il revenait de plus loin que Rome ou Constantinople, il revenait du pays de l'erreur. Paris, c'était Babylone sans doute. « Mais au milieu de Babylone, ô mon Dieu ! écrit-il, vos enfants ont reconstruit Jérusalem. Ils y vivent et n'en sortent point : ils y aiment comme l'on s'aime en vous, sans jalousie, sans trahisons secrètes, n'enviant que le bonheur de ceux qui savent le mieux vous servir et chérissant plus tendrement à cause de cela ceux qu'ils envient...

« Soyez béni, mon Dieu ! de tout ce que vous ordonnez : l'homme qui sous vos lois et sous votre conduite ne devient pas un saint sur la terre et n'accomplit pas des miracles, c'est qu'il ne le veut pas ! » (*Rome et Lorette*, LII).

Ainsi son cœur était plein de chants et son âme tout ensoleillée des plus radieuses clartés chrétiennes.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ayez, je vous prie, la bonté de nous donner une étude d'ensemble sur la *révocation des facultés et indulgences pendant le temps de l'année sainte*.

R. — C'est un commentaire de la bulle *Quod Pontificum* que vous nous demandez là.

La constitution *Quod Pontificum* est divisée en trois parties : l'une concerne la révocation des indulgences, la seconde la révocation des facultés, et la troisième les pénalités.

§ I. — RÉVOCATION DES INDULGENCES.

On peut résumer en trois règles les sept articles qu'elle contient.

1^o Toutes les indulgences pour les *vivants* sont révoquées, sauf quelques exceptions : a) l'indulgence *in articulo mortis*; — b) les indulgences de l'*Angelus*; — c) celle de dix ans et dix quarantaines des Quarante-Heures; — d) celles accordées aux personnes qui accompagnent le viatique ou se font remplacer par une autre personne portant une lumière; — e) celle de la Portioncule, mais à Assise seulement, et au 2 août; — f) celles accordées par les légats, les nonces et les évêques.

2^o Toutes les indulgences pour les *morts* sont maintenues.

3^o Bien plus, il est permis de gagner pour les morts toutes les indulgences même accordées aux

vivants, lesquelles sont maintenues à cette fin seulement qu'elles puissent être appliquées directement aux défunts par mode de suffrage : « Item quæcumque vivis quidem concessæ sint, sed hac dumtaxat causa ut defunctis per modum suffragii directe applicari valeant. Quas omnes et singulas volumus non prodesse vivis, prodesse defunctis. »

Nous ferons remarquer que parmi les indulgences que peuvent accorder les évêques, il faut compter uniquement celles que leur concède le droit commun, et non celles qu'ils pourraient accorder en vertu d'indults, sauf l'indulgence *in articulo mortis*, comme on le verra plus loin.

Quant à l'indulgence de la bénédiction papale, un décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 22 décembre 1824 déclare qu'elle est suspendue pour les évêques.

§ II. — RÉVOCATION DES PRIVILÈGES.

La révocation des privilèges n'est pas universelle : elle se rapporte à quatre classes seulement, et encore dans ces quatre classes il y a des exceptions.

I. *Les quatre classes de privilèges révoqués* sont :

1^o Les facultés d'absoudre des cas réservés au Saint-Siège : *facultates et indulta absolvendi etiam a casibus Nobis et Apostolicæ Sedi reservatis*.

2^o Les facultés de lever les censures : *relaxandi censuras*.

3^o Les facultés de commuer les vœux : *commutandi vota*.

4^o Les facultés de dispenser des irrégularités et empêchements : *dispensandi etiam super irregularitatibus et impedimentis*.

On s'est demandé ce qu'il faut comprendre sous le mot *empêchements*. M. Planchard pense qu'il désigne « tous ces liens qui enchainent la conscience et sont un obstacle à sa réconciliation parfaite avec Dieu, nécessaire pour le gain d'une indulgence plénière ¹. »

II. *Les exceptions faites à ces quatre classes* sont :

1^o Les facultés accordées aux Ordinaires pour donner par eux-mêmes ou par délégué l'indulgence plénière *in articulo mortis*. On pourrait dire que, à la rigueur, la mention de cette exception n'était pas absolument nécessaire, cette faculté ne rentrant pas dans le cadre des quatre classes soumises à la révocation.

2^o Les pouvoirs accordés par le Saint-Siège en matière d'hérésie; ces pouvoirs émanent soit de l'Inquisition, soit de la Propagande, soit du Saint-Siège.

3^o Les pouvoirs accordés par la Sacrée Pénitencerie pour les pays de missions et à l'occasion des missions. — Nous avons déjà dit que, par *pays de missions*, il fallait entendre les pays soumis à la Propagande. C'est aussi l'opinion de M. Planchard et de M. Boudinhon. Il s'ensuit

que les pouvoirs de la Sacrée Pénitencerie accordés aux missionnaires dans les autres pays sont suspendus pour cette année.

Si nous avons eu quelques doutes à ce sujet, ces doutes disparaîtraient devant la réponse de la Sacrée Pénitencerie du 21 décembre 1899. Il y est affirmé, au moins indirectement, que les facultés *pro foro interno*, contenues dans la feuille imprimée et envoyée par la Sacrée Pénitencerie aux Ordinaires et aux confesseurs, sont révoquées pour le temps du jubilé; toutefois le Saint-Siège permet d'en user en faveur de ceux qui, au jugement du confesseur ou de l'Ordinaire, ne pourraient *au moment de la confession*, sans grave inconvénient, se rendre à Rome.

4^o Les évêques conservent tous les pouvoirs d'absoudre des cas occultes ou publics qu'ils tiennent du droit commun ou des indults apostoliques.

5^o Les prélats réguliers conservent aussi tous les pouvoirs qu'ils ont reçus pour absoudre leurs sujets.

III. *Pouvoirs qui n'ont pas été suspendus*. — Toute révocation est regardée comme odieuse; aussi doit-elle être strictement interprétée. Nous avons vu que la révocation comprenait quatre espèces de facultés, que nous avons énumérées. Par conséquent, « tout indult qui a un *autre objet* ne saurait être atteint par la suspension et reste en pleine vigueur. Par exemple, le pouvoir de bénir les chapelets et les médailles n'est pas suspendu, mais pendant toute l'année sainte, les indulgences qui y sont attachées ne pourront être gagnées que pour les défunts. De même le pouvoir d'ériger le chemin de la croix, celui de faire des ordinations *extra tempora*, de dispenser d'une année d'âge pour la promotion au sacerdoce, etc., etc., ne tombent pas sous la suspension ¹. »

C'est aussi l'avis du *Canoniste contemporain* ².

§ III. — FAUTE ET PÉNALITÉS.

I. *Usage des facultés révoquées*. — 1^o Il y a faute grave à faire *sciemment* usage des facultés révoquées par le Souverain Pontife.

Il y a faute grave, parce qu'il s'agit d'une matière importante. Nous disons *sciemment*, afin de rappeler à la mémoire ce principe si connu qu'on ne fait pas un péché mortel sans avoir connaissance de la loi que l'on viole.

2^o Tout usage de ces facultés, même fait avec bonne foi, est nul par lui-même, parce que ce n'est pas le cas où l'Eglise supplée la juridiction.

3^o Il n'y a aucune peine prononcée contre ceux qui font un usage illégitime des facultés révoquées; mais l'évêque pourrait sans aucun doute frapper les coupables, comme il peut le faire pour toute violation externe des lois ecclésiastiques.

II. *Publication des indulgences révoquées*. — « *Præter indulgentias jubilæi, easque quas supra*

¹ *Revue théologique française*, 1899, p. 727.

² *Revue française*, p. 725.

³ *Canoniste*, 1900, p. 31.

nominatim excepimus, nullæ præterea aliæ uspiam, sub pœna excommunicationis eo ipso incurrendæ aliisque pœnis arbitrio Ordinariorum infligendis, publicentur, indicantur, vel in usum demandentur. »

1^o Ce qui est défendu, c'est de publier, d'annoncer, ou d'exciter les fidèles à gagner des indulgences pour les vivants autres que celles du jubilé, et les quelques indulgences exceptées.

2^o La violation de la loi est certainement une faute grave quand elle est faite sciemment, puisqu'elle est punie par une peine fort grave, l'excommunication.

Quand la violation de la loi a été faite de bonne foi, il n'y a pas de faute, et partant pas de peine; mais on ne gagne pas les indulgences faussement publiées.

3^o L'excommunication dont il est question, est une excommunication majeure, simplement réservée au Souverain Pontife, et elle est encourue *ipso facto*, sans qu'il soit besoin d'une déclaration du juge ecclésiastique.

4^o Les Ordinaires peuvent aussi frapper de peines à leur choix les personnes qui violeraient la loi en publiant d'autres indulgences; mais comme il s'agit d'une peine à infliger, il faut une procédure qui établisse la culpabilité du délinquant.

En terminant, nous ferons remarquer que cette révocation des indulgences et des pouvoirs ne durera que cette année, et encore seulement jusqu'à la fin du jubilé réservé à Rome, et qu'elle cessera au moment où le jubilé sera étendu au monde catholique.

Q. — 1^o Une malade en danger de mort refuse de se confesser au curé et au vicaire de sa paroisse. Le curé l'informe qu'elle peut s'adresser à quel prêtre elle voudra. Le prêtre agréé par la malade, et muni d'ailleurs de tous les pouvoirs ordinaires, refuse de se rendre auprès d'elle.

a) Est-il nécessaire que le curé adresse à ce prêtre une demande formelle de visiter l'infirmes ?

b) Est-il même nécessaire qu'il lui accorde une autorisation écrite pour la confesser ?

c) Le prêtre agréé par la malade peut-il se soustraire à l'obligation de la visiter, sous prétexte que le curé ne lui en fait pas la demande formelle lui-même, et se contente de dire qu'il sera heureux de voir aboutir la démarche de ce prêtre ?

2^o Cette malade déclare publiquement qu'elle veut être enterrée civilement, si le clergé ne vient pas faire la levée du corps à domicile : ce qui est contraire à l'usage ancien récemment approuvé par l'évêque. Cette disposition d'âme ne rend-elle pas l'infirmes indigne des sacrements, d'autant plus que son mari, décédé sans les secours religieux, a fait la même déclaration et a dû être enterré civilement ?

R. — Ad I. 1^o D'après le droit strict : a) Chaque fidèle peut s'adresser pour la confession au prêtre qu'il désire. Pour un malade, le confesseur peut venir entendre sa confession sans aucune permission du curé de la paroisse; mais il doit laisser une attestation écrite dans laquelle il déclare avoir entendu tel ou tel malade en confession.

b) Le curé est obligé d'offrir son ministère,

même sans être demandé, au malade en danger qu'il sait n'avoir pas encore appelé un confesseur. Mais du moment que son ministère personnel est refusé parce que le malade désire un autre prêtre, la tâche du curé est terminée; il n'a qu'à attendre les événements sans être obligé de demander lui-même le prêtre réclamé. C'est aux parents du malade à faire eux-mêmes toutes les démarches auprès du prêtre désiré.

c) Un prêtre étranger au clergé paroissial du lieu où est le malade, n'est pas tenu *en justice* à répondre à l'invitation qui lui est faite soit par le curé soit par les parents pour entendre la confession d'un malade à domicile.

d) Il *peut* y être tenu par *charité*, et la rigueur de l'obligation sera en sens direct de la pénurie de prêtres pouvant remplir le rôle de confesseur auprès de tel malade déterminé. Dans le cas où il serait le seul prêtre à même d'entendre la confession du malade, l'obligation de charité pourrait être *sub gravi*, et il devrait se rendre auprès du malade, même sans avoir été appelé par le curé.

2^o D'après la *pratique commune*, dès qu'un malade manifeste le désir de s'adresser à un prêtre étranger, le curé s'empresse d'écrire un mot à ce prêtre pour lui demander comme un service personnel, d'entendre la confession du malade. Le prêtre étranger vient alors avec plaisir, parce qu'il sait que sa démarche ne froissera personne. Pour la confession du malade, elle est plus sincère, parce qu'elle est plus libre. Enfin le curé est débarrassé d'un gros souci : celui de savoir s'il doit en confession dire la vérité à des gens prévenus contre lui, et qui à cause de cela sont mal disposés à la recevoir.

Ad II. La demande d'un enterrement civil, quand elle est réfléchie, est certainement en soi une matière grave, quel qu'en soit le motif. Il faut cependant remarquer que la personne en question, en demandant que le clergé vienne faire la levée du corps à domicile, ne fait que réclamer l'application du droit commun. Quant à l'usage que vous invoquez, même s'il est approuvé par l'évêque, il faut voir s'il a les conditions voulues pour prévaloir contre le droit commun et pour enlever aux familles, contre leur gré, cette partie des cérémonies funèbres qui est la levée du corps au domicile mortuaire.

Voilà des motifs qui pourraient peut-être faire croire à la bonne foi chez cette personne, et qui seront mieux appréciés par un prêtre étranger que par le clergé paroissial.

Q. — Une personne scrupuleuse a commis un péché mortel. Son confesseur ne la laisse pas s'expliquer, jugeant qu'il s'agit encore d'un scrupule, absout, et ordonne la communion.

Quid ? 1^o Pour le confesseur ? 2^o Pour le pénitent ? Quel sera le résultat de son acte d'obéissance ?

R. — Ad I. Si le scrupuleux a certainement commis un péché mortel, le confesseur s'est

trompé s'il a jugé qu'il n'y avait là qu'un scrupule ordinaire. Mais a-t-il péché en se trompant ainsi ? Impossible de savoir et de le condamner sans l'entendre ; mais il est bien probable qu'il n'a pas péché, parce qu'il n'aura pas pensé que cette fois c'était un vrai péché et un péché certainement mortel qui lui était confessé par le scrupuleux. Son tort aurait pu être de ne pas laisser le scrupuleux s'expliquer ; mais quel est le confesseur qui laisse à ces pauvres scrupuleux toute la latitude que ceux-ci voudraient toujours prendre, quand ils n'ont à dire que des choses cent fois dites ?

D'ailleurs, qui a dit à ce scrupuleux que son confesseur, en coupant court à ses explications, n'a pas retenu comme elle lui était faite l'accusation de péché mortel, et qu'il n'a pas donné l'absolution en bonne connaissance de cause ?

Ad II. Le pénitent scrupuleux a bien fait d'obéir.

Il s'est confessé de son péché. S'il n'a pas été plus loin, c'est qu'il ne l'a pas pu. Il avait d'ailleurs les dispositions requises.

L'absolution que lui a donnée son confesseur s'est appliquée aux péchés du pénitent. Elle a été valide. Donc ses péchés lui ont été remis. Il pouvait donc recevoir la sainte communion. Il a eu le bénéfice des deux sacrements qu'il a reçus.

Son acte d'obéissance ne lui aura donc pas été préjudiciable ; tout au contraire. Il a fait un acte très utile pour sa guérison spirituelle. Qu'il en fasse encore quelques-uns de ce genre, et il sera, sinon guéri, du moins en voie de guérison.

Il y a, au fond du scrupule, très souvent, avec une faiblesse d'âme ou de corps, un fond d'orgueil et d'entêtement que l'obéissance seule peut guérir.

Q. — Quelle distinction établir au point de vue canonique et au point de vue administratif entre une chapelle de secours et une chapelle vicariale ?

R. — I. *Au point de vue canonique*, il n'y a aucune différence entre une chapelle vicariale et une chapelle de secours ; l'une et l'autre dépend du curé de la paroisse et est administrée soit par lui, soit par un vicaire sous ses ordres.

II. *Au point de vue civil*, la chapelle vicariale est une chapelle autorisée par l'Etat sur la demande d'une commune qui s'engage à payer une partie du traitement du titulaire. L'Etat accorde une indemnité de 350 francs, et l'appoint fourni par la commune ne peut être inférieur à 250 francs.

Quand une commune a été, sur sa demande, érigée en chapelle vicariale et qu'elle s'est engagée à faire un traitement fixe, il y a pour elle obligation de le payer sans qu'elle puisse s'y soustraire ; si elle ne le voit pas, le préfet serait tenu de l'imposer d'office. On laisse aujourd'hui, paraît-il, une plus grande liberté aux communes.

Le prêtre chargé d'une chapelle vicariale est tenu à la résidence auprès de son église, absolument comme un curé, et il a pour l'aider dans

l'administration temporelle un conseil de fabrique régulièrement constitué. Comme on le voit, l'Etat cherche à donner aux prêtres chargés d'une chapelle vicariale une sorte d'indépendance à l'égard du curé de la paroisse sur laquelle est bâtie cette chapelle.

La *chapelle de secours* est une église séparée de l'église paroissiale, dans laquelle la paroisse est autorisée à faire célébrer les offices religieux quand elle le juge convenable, mais à ses frais. On peut la comparer à une chapelle intérieure qu'on aurait séparée du bâtiment et transportée à quelque distance. La chapelle de secours n'étant qu'une chapelle de l'église paroissiale, elle n'a point d'existence distincte et séparée de la paroisse ; elle n'a donc ni circonscription, ni prêtre particulier qui la desserve, ni fabrique qui l'administre. Elle est desservie par le clergé de la paroisse, qui vient y célébrer les offices quand le curé le juge convenable ; elle est administrée par la fabrique paroissiale, qui en perçoit les revenus et en supporte tous les frais. Elle peut, il est vrai, recevoir des dons ; mais ces dons doivent être faits à l'église paroissiale avec affectation spéciale.

Voilà les principales données que nous fournissent les auteurs sur la situation légale des chapelles vicariales et de secours.

Q. — Les prêtres d'un canton du diocèse de X. vous demandent de bien vouloir exposer dans l'*Ami du Clergé* ce qu'il faut penser de la doctrine de ceux qui enseignent qu'un confesseur ne peut pas mettre à la communion quotidienne une religieuse de classe, sa pénitente, sans en avoir préalablement demandé et obtenu la permission du supérieur majeur de cette religieuse.

Je vous fais observer que dans le cas il s'agit de simples sœurs qui vont par deux ou trois dans des paroisses ou diocèses différents, et ne sont même pas approuvées de Rome.

R. — 1^o Quand un confesseur autorise une religieuse à communier plus souvent que ne permet la règle, elle-même, et non le confesseur, doit en avertir sa propre supérieure, et non pas l'évêque, lors même qu'il serait supérieur.

Il s'agit d'une simple communication ; la supérieure peut exposer, il est vrai, les motifs qu'elle aurait de voir refuser la communion plus fréquente, mais c'est le jugement du confesseur qui prédomine en dernier lieu.

2^o Les religieuses qui vont deux à deux ou trois ensemble dans les paroisses sont-elles soumises à cette loi ? Il nous semble que non, pour ce motif qu'elles ne sont pas soumises aux lois de l'unité du confesseur ordinaire, du changement triennal, et du confesseur extraordinaire.

Mais étant donné qu'elles désirent s'y soumettre et prévenir leur supérieure, il n'y a là aucune indiscrétion digne de blâme.

Q. — Le Saint-Père a donné un bref aux Pères de l'Assomption pour encourager les pèlerinages à Jérusalem. Outre de nombreuses indulgences, le Souverain Pontife accorde aux pèlerins l'absolution de « quelque

peine que ce soit, excommunication, sentence, interdit, et de toutes autres sentences, censures et peines ecclésiastiques portées de quelque manière et pour quelque cause que ce soit. »

1^o Est-ce qu'il s'agit ici de tous les cas réservés, *specialissimo modo*, ou *speciali modo* ?

2^o Ces cas réservés sont-ils remis par le simple fait du pèlerinage, directement par le pape, ou bien faut-il s'en faire délier par un confesseur ?

R. — Ad I. 1^o D'après une décision de la S. Congrégation de l'Inquisition, du 4 avril 1871, les facultés d'absoudre des cas réservés, si étendues qu'on les suppose, ne renferment pas le pouvoir d'absoudre *absolventes complices*, à moins qu'il ne soit indiqué nommément : « C. S. Inquisiti. 4 aprilis 1871 declaravit, in concessione absolvendi ab omnibus casibus vel censuris etiam speciali modo S. Sedi reservatis, non comprehendi hanc art. x; sed semper intelligendam esse exceptam, nisi disserte exprimat; unde etiam hic casus *specialissimo modo* reservatus dicitur, » dit le P. Hilaire ¹.

2^o Une concession générale d'absoudre des censures réservées au pape ne s'étend pas aux censures réservées *speciali modo*, à moins qu'il n'en soit fait mention d'une manière formelle : « Generalis concessio, dit encore le même auteur, a casibus et censuris vel excommunicationibus Papæ reservatis absolvendi, censuras speciali modo reservatas nullo pacto comprehendit ². »

Voilà la règle; vous comprendrez facilement que le résumé que vous nous donnez de l'indult ne nous suffit pas pour nous prononcer.

Ad II. Nous pensons que, comme pour le jubilé, il faut l'intervention d'un confesseur pour absoudre des censures durant le temps du pèlerinage.

Q. — Invité par une famille et autorisé par le curé de la paroisse à faire un baptême, un prêtre, ami de la famille et que le parrain fait venir pour avoir l'occasion de lui faire une gracieuseté, reçoit un honoraire bien supérieur à celui qu'on aurait offert au curé de la paroisse.

A qui appartient cet honoraire ? Au ministre du sacrement ou au propre pasteur ?

L'intention du parrain est formelle.

R. — Voici les principes généraux qui nous serviront à résoudre la difficulté :

On lit dans la constitution *Romanos Pontifices*, de Léon XIII, publiée en 1881 ³ :

En vertu d'une coutume que plusieurs canonistes déclarent presque commune, il n'y a guère aujourd'hui que les oblations faites à l'autel, dans l'église, à l'occasion des messes ou pour l'administration des sacrements, pour la bénédiction des mariages, pour les relevailles, pour les obsèques et les enterrements, ou pour d'autres fonctions semblables, qui appartiennent au curé : la coutume appliquant presque toutes les autres aux églises elles-mêmes, aux chapelles ou à d'autres fins déterminées...

¹ Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris eccles.*, p. 187.

² *Ibid.*, p. 101.

³ *Journal du droit*, t. I, p. 351.

Or si la loi, interposant son autorité, définit d'avance les circonstances et les buts des offrandes, elle empêche nécessairement les fidèles de fixer toujours à leur gré la mesure et le but de ces libéralités. En effet, la volonté des particuliers ne peut priver de son effet ce que l'autorité légitime a prescrit, pour le droit commun.

D'autre part, les canonistes admettent plusieurs exceptions à la règle rappelée ci-dessus. Citons à ce sujet M. Deneubourg, qu'on ne peut pas accuser de sacrifier les droits des curés au profit des vicaires :

La troisième exception a lieu quand, d'après l'intention formellement exprimée du donateur, l'honoraire, *purement volontaire de sa part et nullement imposé par le tarif*, est destiné à rémunérer le travail personnel du prêtre qui remplit la fonction. Cette destination spéciale doit être respectée, parce qu'elle exprime la volonté d'une personne qui est maîtresse de ses faveurs et les distribue comme elle l'entend. Or, une pareille volonté fait cesser toute présomption favorable au curé. Les canonistes s'accordent encore sur cette doctrine. « Conveniunt citati et alii doctores, dit Reiffenstuel, quod si sufficienter constet offerentem velle, ut oblationes suæ ad ornatum vel fabricam ecclesiæ vel alterius piæ causæ applicentur, vel pro commodo alterius celebrantis et non parochi cedant, dictæ intentioni satisfieri et juxta eam oblationes applicari debent. » Il apporte cette raison : « Cum oblationes ordinariæ loquendo voluntariæ ac liberæ sunt, haud dubie juxta intentionem dantis applicari debent. ⁴ »

CONCLUSIONS. — 1^o S'il y a dans le diocèse un tarif approuvé par l'évêque fixant les honoraires des baptêmes, on doit le suivre et fournir déjà le montant des honoraires déterminés par l'autorité ecclésiastique. Le surplus revient au prêtre qui a administré le baptême, vu l'intention formelle du parrain.

2^o En l'absence de tarif, les auteurs conviennent que les honoraires du baptême ne sont pas dus au curé *ex justitia* et que la volonté des donateurs doit faire loi. Voilà pour le droit *strict*. En pratique cependant, un prêtre agréé par un curé pour un baptême ne doit pas répondre à une gracieuseté par une grossièreté. Il a bien soin de faire offrir au curé un cadeau supérieur à celui qu'il aurait eu s'il avait officié lui-même, et il demande aux parrain et marraine de lui donner à lui en particulier ce qu'on lui destine. De la sorte, tout le monde est satisfait.

Q. — Un autel est-il requis pour les Congrégations de Marie des Pères Jésuites, comme pour les confréries, afin que les membres puissent gagner les indulgences plénières qu'ils peuvent gagner en fréquentant la congrégation hebdomadaire, ou en visitant le lieu où la congrégation est érigée ?

R. — Toute confrérie doit avoir son autel sous peine de nullité de l'érection ⁵. C'est une conséquence des droits qui lui sont reconnus; c'est son siège qui la fait appartenir à telle ou telle église, ou qui la consacre indépendante.

⁴ Deneubourg, *Etude sur les vicaires paroissiaux*, p. 353.

⁵ Tachy, *Traité des Confréries*, 2^e éd., n. 60.

Du moment que les Congrégations de Marie des Pères Jésuites sont de véritables confréries, il leur faut un autel.

Q. — L'auteur de l'article sur l'hypnotisme — article fort bien fait d'ailleurs — prétend que les somnambules ne peuvent pas lire ni voir à distance. Il est dans l'erreur. Voici des faits qui prouvent le contraire, faits absolument certains.

Une femme de ma paroisse natale, locataire de mes parents et notre plus proche voisine, était somnambule de sa nature, sans qu'elle exerçât jamais le métier de somnambule ni cherchât à exploiter cet état psychique. Étant couchée, il lui arrivait souvent de rêver tout haut, de façon à être entendue de la route, ce qui occasionnait à sa porte des attroupements. Eh bien ! elle nommait par leur nom les personnes présentes, sans qu'elle pût les voir ni les entendre. « Voilà le garde champêtre, disait-elle une fois, et aussi le propriétaire, ils feraient beaucoup mieux de disperser ces gens-là. » Et elle ajoutait : « Je vous vois à travers mon esprit. »

Autre fait encore plus curieux :

Une femme du pays avait perdu la clef d'un de ses meubles. Ayant eu occasion de voir la somnambule dans la journée, elle lui dit : « Tu ferais bien dans tes rêves de me révéler où est ma clef. » Un soir qu'elle rêvait tout haut et que des gens étaient dans la rue pour l'écouter, elle tombe sur le chapitre de la clef. « Voyons, disent entre elles les personnes présentes, si elle va indiquer où elle est. » — « Ah ! rêve la somnambule, elle veut savoir où est sa clef ? Elle est à tel endroit (qu'elle désigne) ; qu'on y aille et on la trouvera. » Quelques jeunes gens se détachent du groupe, prennent une lanterne dans notre maison pour aller chercher la clef ; l'endroit indiqué était à cinq cents mètres de là. A un moment la somnambule s'écrie : « Ah ! ils l'ont, ils sont si contents qu'ils en frappent dans leurs mains. » Un instant après les jeunes gens reviennent porteurs de la dite clef ; on les interroge et ils rapportent qu'effectivement ils ont frappé dans leurs mains pour exprimer leur joie de la découverte.

Voici un autre fait dont j'ai été moi-même le témoin :

J'avais alors une laryngite et ma mère lui demandait souvent de m'indiquer un remède. Une nuit que mon père s'était levé, il se trouva qu'elle rêvait et parlait de moi. Mon père me réveilla pour m'en informer ; je me lève dans l'espoir qu'elle m'indiquerait un remède quelconque et peut-être plus encore par curiosité. Je vais dans la rue sans bruit ; il n'y avait personne ; j'étais seul. Je m'étais à peine approché qu'elle me nomme par mon nom, par mon petit nom. Ses volets étaient hermétiquement fermés ; et donc elle ne pouvait me voir : elle n'avait pu m'entendre davantage. Je fus si saisi, que je me sauvai et retournai me coucher. — Cette femme ne cherchait pas à mystifier ; elle était pauvre, mais encore plus pauvre d'esprit que d'argent ; elle ne savait ni lire ni écrire. En rêvant, elle avait un langage particulier et jusqu'à un certain point distingué. Dans la veille, elle ne se rappelait pas ce qu'elle avait dit dans le sommeil. — Chez elle, l'esprit était comme séparé du corps et indépendant de celui-ci.

R. — Il est bien difficile de répondre à des faits qu'on n'a ni vus ni contrôlés soi-même. Dans un fait qu'on étudie, il peut se trouver des détails, des circonstances qui jettent sur lui une grande lumière : la personne ne pouvait-elle pas connaître les choses d'une autre manière ? n'avait-elle pas un compère ? n'a-t-elle pas fait de simples suppositions dont on n'a retenu que ce qui s'est trouvé être vrai ? etc., etc.

Cependant, tout en admettant tous les faits rapportés par notre honorable correspondant, dont il

ne nous est pas venu même un seul instant à l'esprit l'idée de suspecter la pleine et entière bonne foi ainsi que la clairvoyance ; en admettant également qu'il n'y a eu dans ces faits ni compérage ni supercherie, nous maintenons que nous *n'avons point été dans l'erreur* dans ce que nous avons dit de la vision à distance. Voici en effet les paroles du Rituel romain à ce sujet, quand il veut donner aux prêtres un moyen de reconnaître les opérations démoniaques : *Signa obsedentis demonis sunt : ignota lingua loqui plurimis verbis vel loqueatem intelligere, distantia et occulta patefacere*, etc. Donc prétendre que les somnambules ou les hypnotisés lisent ou voient à distance naturellement, serait contraire à la doctrine de l'Eglise ; par conséquent, ou bien ils ne voient pas à une très grande distance, ou bien ils sont sous le coup d'une obsession démoniaque : voilà notre enseignement.

Toutefois le Rituel romain n'indique pas quelle est la distance qui devrait manifester sûrement une opération démoniaque ; il laisse à l'expérience, au bon sens ou au sens commun, à préciser les choses selon les circonstances. Ainsi on peut dire avec certitude que personne en France ne pourrait voir naturellement ce qui se passe en Amérique ou même à cent lieues de l'endroit où il est ; mais à cent pas, à un kilomètre, une lieue peut-être ou même plus, en plaine, cela doit dépendre des circonstances, et il y aura des cas où la chose restera nécessairement douteuse. Mais nous avons admis expressément que dans le somnambulisme et l'hypnose *l'œil peut être plus perspicace, voir mieux et de plus loin ; que l'oreille aussi peut avoir plus de finesse ; que le travail inconscient du sommeil accomplit parfois des œuvres que dans l'état de veille des efforts attentifs ne sauraient réaliser, qu'on s'y rappelle aussi très bien des choses oubliées depuis longtemps, qu'on pouvait aussi voir mieux et mieux expliquer l'état d'un malade et lui indiquer des remèdes plus appropriés, pour peu qu'on ait quelques connaissances en cette matière ; nous avons également admis qu'il n'était pas impossible de voir par dessus ou à travers certains obstacles. Mais quant à la vue à une distance très éloignée, M. de Rochas, un des plus habiles hypnotiseurs, nous a avoué à nous-même que ni lui, ni ses amis, n'ont jamais pu l'obtenir de leurs meilleurs sujets, quoiqu'il leur soit facile de la simuler. Il suffit de se rappeler ces choses dites par nous dans notre travail pour expliquer les faits précités, où il ne s'agit aucunement de vision à une distance très éloignée, puisqu'il ne s'agit que de cinq cents mètres. De plus, pour la clef, il n'est point impossible que certaines données qu'elle avait eues auparavant et certains souvenirs qu'elle a pu condenser dans le somnambulisme, l'aient merveilleusement servie.*

LITURGIE

Q. — Je vous serai bien reconnaissant de vouloir m'indiquer où je pourrais trouver le texte d'un décret — il paraît qu'il en existe un — interdisant de mettre une éponge dans le petit vase destiné à l'ablution des doigts du prêtre qui vient de distribuer la sainte communion.

R. — Nous ne connaissons pas de décret positif visant spécialement ce point.

Cependant Mgr Barbier de Montault dit dans son *Traité pratique de la construction des églises* : « Rome n'admet pas d'éponge humide ¹. »

Le savant auteur a voulu parler sans aucun doute de la pratique romaine ; car s'il avait visé l'enseignement du Saint-Siège, il n'aurait pas manqué, suivant son habitude de rare exactitude, de citer le décret auquel il faisait allusion.

C'était aussi la pensée de notre regretté M. Maugère, qui écrivait au t. x, p. 570 : « L'emploi de cette éponge ne saurait guère se justifier, car il ne repose ni sur les rubriques, ni sur les décrets, ni sur l'enseignement des liturgistes, ni sur la pratique commune. »

Q. — 1^o A propos de la fête de saint Jean, pourriez-vous me dire pourquoi on se sert de l'ornement blanc, bien que ce saint soit apôtre et évangéliste ? C'est probablement parce qu'il est l'apôtre de l'Eucharistie.

2^o Il y a une chose que je ne m'explique pas à propos des vêpres du dimanche. Quand le lendemain il y a un semi-double, les vêpres sont en entier de *Dominica*. Très bien, je comprends que l'on donne la préférence au dimanche. Mais quand le samedi il y a un semi-double, pourquoi les premières vêpres ne sont-elles pas de *Dominica* ? Parce que l'office est commencé, me direz-vous peut-être, mais cette réponse ne me suffit pas. Il doit y avoir une autre raison.

3^o Peut-on et doit-on changer la doxologie du *Veni Creator* en dehors du temps pascal ?

R. — Ad I. « La couleur rouge est employée à la Pentecôte à cause des langues de feu sous lesquelles l'Esprit-Saint a paru, et dans les fêtes de la Croix et des martyrs à cause du sang répandu. Et comme cette raison ne se trouve pas dans la fête principale de saint Jean apôtre, de la Conversion de saint Paul, de la Chaire de saint Pierre et de ses Liens, on y emploie le blanc. » (De Herdt).

Ad II. D'après les anciennes liturgies, celle de saint Ambroise en particulier, le dimanche ne cédait la place qu'à une fête de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge ; peu à peu, l'Eglise a permis qu'une fête double ordinairement pût être célébrée à la place de l'office du dimanche. Cependant, pour conserver un souvenir de cette ancienne dignité accordée au dimanche, et de la réunion des fidèles qui se tenait en ce jour, l'Eglise a voulu que les vêpres du jour, deuxième du dimanche, fussent un peu plus solennelles que les premières.

Ad III. Le jour et pendant l'octave de la Pentecôte, la doxologie du *Veni Creator* est celle qui se

trouve au bréviaire ; le dernier vers est *In sæculorum sæcula*.

Pendant le temps pascal, on lui donne la doxologie du temps pascal, qui est la même que la précédente pour les trois premiers vers, et varie pour le dernier : *In sempiterna sæcula*.

En dehors de la fête et du temps pascal, la doxologie est toujours :

Deo Patri sit gloria
Ejusque soli Filio,
Cum Spiritu Paraclito,
Nunc et per omne sæculum.

(Cf. S. R. C., 7 avril 1832 ; 28 juillet 1832 ; 3 août 1839).

Q. — 1^o Le *Subvenite* une fois entonné on va à sa place pour commencer l'office des morts, ou bien on se rend à la sacristie pour prendre les ornements de la messe. (*Ami* du 30 nov. 1899, p. 1095).

Est-ce que, même quand on ne dit pas l'office, on ne doit pas dire les prières finales ?

Pourrait-on, après s'être habillé pendant le *Subvenite* et au besoin le *Venite exultemus*, les dire en chasuble avant de commencer la messe ?

2^o Même numéro, il est question du signe de croix qui se fait, en beaucoup d'endroits, en prononçant le *Requiem æternam*, etc., à la fin de l'absoute. Dans notre diocèse on asperge la représentation en chantant le *Requiescat in pace* final. *Quid* de cet usage ?

3^o En faisant la levée du corps on l'asperge en récitant l'antienne *Si iniquitates*, avant et aussi après le *De profundis*. *Quid* ?

R. — Ad I. Quand on ne dit pas l'office ou qu'on le renvoie à un autre moment de la journée, on peut après le répons ajouter : *Kyrie eleison*, *Pater noster* et l'oraison *Absolve* avec l'aspersion. (Massil., 7 septembre 1850). Mais rien n'autoriserait à réciter ces prières en chasuble avant la messe. La célérité à finir l'office ne serait-elle pas la seule raison qui fait agir de la sorte ?

Ad II et III. Coutumes toutes locales qui ne peuvent être gardées qu'avec l'autorisation de la Sacrée Congrégation des Rites.

Q. — Dans une paroisse qui a saint Nicolas pour patron principal, lequel était fêté cette année le mercredi 6 décembre, devait-on faire le dimanche suivant la solennité publique de ce saint, ou bien celle de l'Immaculée Conception ?

R. — La fête du patron se trouvant en occurrence avec la solennité d'une fête d'un ordre supérieur, sera célébrée préférentiellement à cette dernière, si le dimanche est le jour même de l'incidence de la fête du patron. Dans une liste des fêtes dressée d'après le décret de la Sacrée Congrégation du 14 août 1894, la fête de l'Immaculée-Conception est parmi les fêtes de première classe de premier ordre, et la fête du patron parmi les fêtes de première classe du second ordre. D'après cette liste, que le docteur Piacenza donne comme certaine, la fête du patron cède le pas à la fête de l'Immaculée-Conception, et comme la solennité de celle-ci ne peut jamais, à moins d'un indult spécial qui la fixerait v. g. au deuxième dimanche de l'Avent, se

¹ T. I, p. 336.

rencontrer avec le jour d'incidence de saint Nicolas, il faudra donc célébrer la solennité de l'Immaculée-Conception, avec la faculté de transférer ou d'anticiper la solennité de saint Nicolas.

Q. — A certaines fêtes de 1^{re} classe, il est certain qu'on ne peut chanter la messe de *Requiem*, même *corpore présente*, tout le monde est d'accord sur ce point. Mais ces jours-là peut-on chanter la messe du jour devant le corps présent? Je soutiens le contraire et je dis qu'il faut en ces jours chanter les vêpres des morts : y a-t-il rien de plus choquant que d'entendre chanter des *Alleluia* devant un cercueil? Un de mes confrères prétend avoir vu un décret qui permet cette énormité. Connaissez-vous ce décret?

R. — Répondu en 1895, p. 480, qu'une messe du jour ne pouvait être chantée *présente cadavere*. Depuis lors aucun décret, à notre connaissance, n'est venu changer la règle déjà donnée.

Q. — Vous mettez quelquefois en défaut les prêtres chargés de rédiger l'ordo du diocèse, et parfois à tort, si vous voulez bien me permettre cette hardiesse. V. g., *Ami*, 1899, p. 1135, vous dites : « Un décret du 31 janvier 1896 permet de porter... »

Les *Ephémérides* l'avaient bien ainsi interprété ; mais elles se sont rétractées sur une décision de la Congrégation des Rites, en date du 1^{er} juillet 1898. (*Ephémérides*, 1898, p. 484).

R. — Nous avions interprété le décret du 31 janvier 1896 comme beaucoup d'auteurs, et le texte de la question posée était loin d'être clair. Le décret du 1^{er} juillet 1898 porte clairement une disposition contraire à notre décision : nous n'avons qu'à nous y conformer. Il est donc défendu de porter des reliques ou des statues à la procession du Saint-Sacrement, à moins d'un indult contraire, tel que celui que le pape Innocent XI accorda à la Belgique dans sa Constitution du 20 mai 1682.

Q. — 1^o Saint Martin (de Tours) est patron de nombreuses paroisses. Aussi vous rendriez service non seulement à moi, mais à beaucoup de confrères, en donnant clairement les règles liturgiques de sa fête, soit pour l'office, soit pour la messe, quand saint Martin tombe un samedi, veille de la Dédicace de toutes les églises de France (comme cette année), ou le dimanche même de la Dédicace (ce qui arrivera l'année prochaine).

2^o Est-ce une faute d'ajouter dans la prière *Ego volo celebrare missam* les mots *et patientis* après ceux *Ecclesiae militantis*?

R. — Ad I. Nous ne doutons pas de l'utilité de la question de notre correspondant, mais est-il possible de donner une règle générale pour tous les diocèses? Nous ne le croyons pas, à moins de copier dans un manuel de liturgie toutes les règles générales de la translation. Nous conseillerons à notre correspondant de demander à l'auteur de l'ordo de son diocèse d'ajouter à la dernière page de cet ordo quelques lignes que l'on trouve à la fin de plusieurs ordos : *Ordo pro parochiis sat nonnullis in diecesis quarum S. Martinus est patronus*. Trop de fêtes particulières dans les

différents diocèses changeraient les règles que nous pourrions donner.

Ad II. Il faut laisser les prières de l'Eglise telles qu'elles.

Q. — D'après ce que vous dites dans l'*Ami du Clergé*, n^o 18, p. 416, il semble qu'il n'est pas permis en France de pavoiser l'intérieur des églises avec des drapeaux tricolores. Donc :

1^o Est-il permis de pavoiser une église à l'intérieur de drapeaux tricolores non bénits, comme on le fait pour la fête de Jeanne d'Arc, le départ des soldats, etc.?

2^o S'il n'est pas permis de le faire intérieurement, est-il permis de le faire extérieurement?

R. — La décision à laquelle fait allusion notre correspondant a été donnée par le cardinal vicaire pour Rome, et aussi probablement pour l'Italie. Il est facile d'en voir le sens et l'opportunité. La juridiction du cardinal vicaire ne s'étend pas au delà du diocèse de Rome. Il faudrait donc qu'une règle vint d'une Congrégation romaine pour qu'elle soit obligatoire ; et cette règle n'existe pas. Au contraire, nous voyons dans beaucoup d'églises, même dans celles où l'on tient le plus à l'observation des rubriques, que l'on introduit à toute occasion le drapeau national avec ou sans l'image du Sacré-Cœur pour toute cérémonie, quelquefois même d'une manière permanente, v. g. dans la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre.

Q. — Un prêtre d'un diocèse étranger récite tel jour un office du rit double, il vient le même jour célébrer une messe privée dans mon église paroissiale, qui a un office du rit semi-double ou d'un rit inférieur, il me demande quel office nous avons ; je lui réponds : Un office qui n'est pas double. Très bien, me dit-il, je vais célébrer une messe de *requie* ou votive, car le décret concernant les messes dans une église étrangère m'y autorise, il y est dit que toujours on doit suivre le calendrier de l'Eglise où l'on célèbre. Oui, je lui réplique, quand l'office de cette église est double, mais si l'office est inférieur au double, le célébrant qui a récité un office double (excepté certains cas et certaines fonctions) doit célébrer la messe conforme à son office, car rien n'a été changé aux rubriques générales sur la conformité de la messe à l'office. — Ce prêtre prétend qu'il peut dire la messe qu'il veut. Qui a raison? est-ce lui? est-ce moi?

R. — Si l'on célèbre dans une église ou oratoire ayant un office inférieur au rite double, le prêtre étranger peut dire ou bien la messe de *Requiem*, ou bien une messe votive, ou bien la messe de la fête occurrente, sans qu'il doive tenir compte de son office propre, qu'il soit semi-double, ou double ou même de première ou de seconde classe. Les seuls jours exceptés sont ceux où les rubriques du Missel romain ou les décrets de la Sacrée Congrégation défendent ces sortes de messes (d'après le décret du 9 juillet 1895). Il n'y a pas de doute que dans ce dernier cas le prêtre étranger ne puisse suivre aussi son rite propre et dire la messe conforme à son office.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LA COMMUNION DES RELIGIEUSES

Q. — Je relisais il y a quelques jours un de vos articles sur la communion des religieuses. (*Ami* du 7 octobre 1897, p. 840-842). Cette question m'intéresse.

A ce propos un de mes amis, qui connaît l'allemand, me dit qu'il y avait eu une polémique sur ce sujet entre deux Jésuites allemands, un autrichien et un prussien.

Seulement il ne se rappelait pas bien le nom des deux antagonistes, ni le titre des revues où ils avaient écrit, ni même les points sur lesquels ils étaient en désaccord. Il se rappelait seulement avoir lu tout d'abord la réponse du Père Jésuite autrichien, il croyait que c'était dans la *Theologisch-Praktische-Quartalschrift* de Linz.

J'ai pensé que peut-être vous pourriez me donner quelques renseignements sur cette querelle, que l'on pourrait, sans trop d'irrégularité, appeler *querelle d'Allemands*. Il est très curieux de voir deux Jésuites aux prises, et de savoir lequel a raison.

R. — Votre curiosité n'est pas exempte de malice, de ce que les Allemands appellent *Schadenfreude* (la joie du mal d'autrui). Mais vous serez déçu dans votre attente. Les choses se sont passées très correctement de part et d'autre.

Le Père Jésuite autrichien, qui, alors, était directeur spirituel au noviciat de Saint-André en Carinthie, et qui, depuis, a été transféré à Maria-schein, près de Teplitz en Bohême — le R. P. Max Huber, — n'a pas même nommé son adversaire : il a fallu que nous lui écrivions pour savoir qui il avait prétendu réfuter.

C'est par lui que nous avons appris qu'il s'agissait d'un de ses confrères, le R. P. A. Perger, qui avait écrit un article dans deux numéros de la Revue théologique de Passau, *Theologisch-Praktische Monats-Schrift* (II et III Heft, 1896, p. 131-137 et p. 199-207).

Pour être mieux au courant de la controverse, nous nous sommes procuré ces deux numéros, et nous les avons lus attentivement avant de revenir

à la réponse du R. P. Max Huber dans la *Theologisch-Praktische Quartalschrift*, de Linz (II et III Heft, 1898, p. 316-343 et p. 574-587).

La Revue de Passau s'intitulant elle-même « l'organe central du clergé de Bavière (*Central-Organ der katholischen Geistlichkeit Bayerns*) », il y avait pour nous beaucoup d'intérêt à connaître son avis sur cette question.

Le R. P. Perger a intitulé son article : *Combien de fois les religieuses doivent-elles communier ?* — Nous allons en donner l'analyse, puis nous analyserons la réponse du R. P. Huber, et enfin nous dirons nous-même notre avis sur l'un et sur l'autre.

I

Combien de fois les religieuses doivent-elles communier ? par le R. P. A. Perger, S. J.

D'après le R. P. Perger, le but du décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890, est de soustraire la direction des âmes aux mains des supérieurs et des supérieures, qui n'ont pas vocation pour s'en occuper, et qui n'ont pas reçu de formation théologique pour cela, et de la remettre aux mains des confesseurs, qui ont vocation et qui ont été formés pour cela.

De là la défense formelle du compte rendu de conscience fait aux supérieurs laïques, à moins qu'il ne soit entièrement libre et spontané.

De là aussi la réglementation des communions par le confesseur seul, à l'exclusion des supérieurs, qu'il suffit d'avertir quand on a la permission de faire quelques communions de plus que la règle ne le prescrit.

Qu'il y ait eu des abus autrefois, lorsque les supérieurs se croyaient le droit d'accorder ou de retrancher à leur gré la communion, personne ne peut en douter. Le R. P. Pie de Langogne cite le fait d'une supérieure qui punissait une sœur d'avoir laissé tomber un bougeoir et d'avoir cassé la bobèche, en lui retranchant la communion pour toute une semaine.

Avec le décret actuel, de tels abus ne sont plus possibles.

Les communions des religieuses sont maintenant déterminées par leurs règles et par leur confesseur.

Pour entrer plus dans le détail, le R. P. Perger résume le décret dans les cinq points que voici :

I. Les différents statuts des Ordres religieux relativement aux jours de communion restent en vigueur.

II. Le confesseur seul, et non la supérieure, peut restreindre pour quelques sœurs le nombre des communions de règle.

III. La supérieure n'a le droit d'empêcher que les communions qui scandaliseraient.

IV. En dehors des communions de règle, le confesseur peut et même doit permettre à certaines sœurs des communions supplémentaires.

V. La religieuse qui a obtenu cette permission doit en faire part à sa supérieure. Si celle-ci croit avoir quelque chose à objecter, qu'elle le dise au confesseur : c'est celui-ci qui décide en dernier ressort.

Le R. P. Perger explique successivement ces cinq points.

I. — Jusqu'au 17 décembre 1890, les différentes communautés religieuses se croyaient obligées (quoique non sous peine de péché) de garder leurs jours de communion de règle.

Le décret ne touche pas à ce point ; au contraire, il engage expressément les sœurs à se bien préparer à la communion et à la faire les jours fixés par leur règle.

Il y a, dans les congrégations d'hommes, une différence entre les Pères qui sont prêtres et les Frères qui ne le sont pas. Les premiers célèbrent et par conséquent communient tous les jours, les seconds communient seulement une, deux ou trois fois par semaine.

De même, dans les congrégations de femmes, il y a une différence entre les sœurs de chœur et les sœurs converses : les premières ont plus de communions que les secondes, ce qui tient souvent à des différences de naissance, de position sociale, d'éducation, de culture intellectuelle. Souvent cependant des sœurs converses seraient aussi dignes et aussi capables de faire la sainte communion que les sœurs de chœur, et elles peuvent porter à ces dernières une pieuse envie.

Le confesseur peut aussi trouver que cette inégalité n'est pas juste, néanmoins *il doit en cela faire abstraction de son propre jugement et s'en tenir aux statuts de l'Ordre*¹.

Tout au plus pourra-t-il faire usage du droit qui lui est reconnu, d'accorder à quelques sœurs des communions supplémentaires (droit mentionné au n° 4, et que l'auteur expliquera tout à l'heure).

Nous soulignons dans cette analyse ce qui nous semble sujet à contestation.

Nous examinerons jusqu'à quel point cette affirmation de l'auteur est vraie.

II. — Le confesseur seul a le droit de permettre ou de défendre la communion, sans que les supérieures aient le droit de s'en mêler. Il n'appartient donc plus aux supérieures de faire du retranchement de la communion un moyen de maintenir la discipline purement extérieure.

Le confesseur seul a le droit de décider si la pénitente peut ou ne peut pas faire la sainte communion. Naturellement, on ne veut pas parler d'une communion indigne, car celle-là n'a pas besoin d'être interdite par le confesseur, elle l'est déjà d'elle-même ; il s'agit d'une communion qui serait faite en état de grâce, mais qu'il est mieux de ne pas faire, parce que cela sera plus utile à l'âme, par exemple, à une âme tiède et négligente.

Faut-il recourir souvent et facilement à ce moyen de stimuler les âmes ?

Non, répond le Père Perger, car les communions de règle se faisant en commun, on remarquerait facilement l'absence de la sœur privée de la communion, et dès lors cette absence prendrait le caractère de pénitence publique, ce qui ne doit avoir lieu que pour des fautes publiques, plus ou moins propres à scandaliser.

Cela ne veut pas dire que, quand le confesseur connaît déjà la vertu de sa pénitente, il ne puisse lui retrancher de temps en temps une communion, pour l'exercer dans l'humilité et dans l'obéissance. Mais alors la prudence et la charité du confesseur l'empêcheront de se faire un jeu d'une chose aussi sainte.

III. — Est-ce donc que les supérieures ont perdu tout droit de se mêler de la communion de leurs inférieures ?

Oui et non. Il y a un cas, mais un seul, où elles peuvent s'opposer à ce que leurs inférieures reçoivent la communion. C'est lorsque celles-ci se sont rendues coupables d'une faute grave extérieure, ou qu'elles ont été un sujet de scandale pour la communauté.

Il n'est pas nécessaire que cette faute soit un péché mortel ; dans ce cas, la supérieure n'aurait pas besoin d'interdire la communion, elle serait déjà interdite d'elle-même ; il suffit que ce soit une faute relativement grave (pas celle de laisser tomber un bougeoir et de casser la bobèche). Il n'est pas nécessaire non plus qu'il y ait eu scandale pour toute la communauté, mais seulement pour une partie, peut-être même pour un seul membre.

Dans ce cas, si l'inférieure ne comprend pas d'elle-même qu'elle doit s'abstenir de la communion dans de telles circonstances, la supérieure a le droit de l'avertir maternellement et de lui dire qu'elle ne peut pas se permettre de communier avant d'avoir réparé sa faute ou son scandale. Elle n'a pour cela qu'à se confesser. Si elle le fait,

¹ Gleichwohl muss er mit Verleugnung seines eigenen Urtheils bei Regelung der Communionen sich Zunächst an die betreffenden Ordensstatuten halten.

surtout en dehors des jours ordinaires de confession, tout le monde y verra le désaveu de sa faute.

Le confesseur peut lui imposer en outre une pénitence supplémentaire, par exemple, de faire son chapitre, de demander pardon aux personnes qu'elle a scandalisées.

Mais s'il ne juge pas la chose aussi grave que la supérieure, qui s'est peut-être sentie blessée personnellement, ou bien s'il voit que la sœur coupable est encore trop excitée pour faire sa réparation comme il faudrait, il pourra se contenter de la confession et lui permettre de communier ensuite.

Dans ce cas, la supérieure pourrait-elle encore intervenir et maintenir la défense qu'elle lui a faite de communier ?

Non, dit le Père Pie de Langogne, car elle s'arrogerait alors le droit de décider en dernier ressort, et ce droit n'appartient qu'au confesseur. Et puis, la plupart du temps, elle ne pourrait renouveler sa défense qu'au moment où elle la voit sur le point de communier, et alors ce serait un scandale. Du reste, le décret fixe lui-même la limite du droit de la supérieure : c'est jusqu'à ce que l'inférieure ait eu recours au sacrement de pénitence ; après, elle n'a plus ce droit.

IV. — Le confesseur n'a pas seulement le droit de priver les sœurs de la communion de règle, il a aussi le droit de leur accorder des communions supplémentaires.

Plusieurs croyaient que lorsque la règle fixait le nombre des communions à faire par semaine, on ne pouvait pas dépasser ce nombre.

Il est vrai que Rome avait, à plusieurs reprises, déclaré que l'on ne devait pas interpréter les règles dans ce sens restrictif, mais que le confesseur pouvait toujours, s'il le jugeait à propos, accorder un plus grand nombre de communions, et cela à l'exclusion des supérieures. (Décret de la Sacrée Congrégation du Concile sous Innocent XI, 12 février 1679. Autres décisions du 14 avril 1726, du 19 novembre 1835, du 4 août 1838 et enfin du 2 juillet 1890). Seulement, comme ces décisions n'étaient que des réponses particulières, elles n'étaient censées avoir force de loi que pour ceux à qui elles étaient adressées.

Maintenant, depuis le décret du 17 décembre 1890, le doute n'est plus permis. Dans toutes les communautés laïques, les confesseurs peuvent accorder des communions supplémentaires, sans que les inférieures aient à demander pour cela la permission de leur supérieure.

Naturellement, le confesseur n'accordera pas ces communions selon son caprice. Il devra se régler pour cela sur la ferveur et sur les progrès spirituels qu'il remarque en ses pénitentes, et s'en rapporter aux règles tracées par les auteurs approuvés, surtout par saint Alphonse.

1. Un premier cas où des communions supplémentaires sont en quelque sorte de droit, c'est celui où des âmes sont fortement tentées et ne pour-

raient pas résister ni éviter le péché sans recourir à la sainte communion, qui est alors pour elles, moralement, nécessaire de nécessité de moyen.

Que ce cas puisse se trouver même dans les communautés religieuses, personne ne le niera, s'il a de l'expérience. L'Imitation de Jésus-Christ elle-même dit qu'il n'y a aucun homme, aucun ordre, aucun état qui soit à l'abri de la tentation. (I, ch. XIII, 2). Mais enfin ce ne sera là qu'une exception.

2. En second lieu, comme les religieuses sont obligées à une plus grande perfection que les personnes du monde, on ne pourrait guère, même si la règle ne le leur accordait pas, leur refuser de faire la sainte communion au moins toutes les semaines, c'est-à-dire tous les dimanches, et les jours de fêtes, même non chômées. C'est bien là le minimum pour des religieuses, puisque saint Alphonse le permet à tous les fidèles qui se conservent habituellement exempts de péché mortel.

3. En dehors de ces communions hebdomadaires, quand est-ce que l'on peut conseiller à des religieuses de communier trois, quatre ou cinq fois par semaine ?

Saint Alphonse exige pour cela trois conditions : 1^o qu'elles n'aient pas d'attache volontaire à aucun objet défendu sous peine de péché véniel ; 2^o qu'elles s'abstiennent de tout péché véniel pleinement volontaire ; 3^o qu'elles s'appliquent à l'oraison et à la mortification de leurs sens et de leurs passions. (*Vera sponsa*, c. XVIII, n. 7).

En général, toutes les religieuses accomplissent au moins la troisième condition, car la règle les oblige à prier et à se mortifier.

C'est au confesseur ensuite à voir si elles le font bien.

4. Pour la communion quotidienne, il est certain qu'elle peut être accordée aussi. Mais doit-elle l'être facilement ? — Non, pense le Père Perger.

Et pour le prouver, il cite saint Thomas qui dit : *Quotidie Eucharistiæ communionem accipere nec laudo nec vitupero*, et qui ajoute que c'est également témoigner du respect pour ce sacrement que de le recevoir tous les jours et de s'en abstenir quelquefois ;

Et saint Augustin, qui remarque que Zachée et le centurion ne se sont pas disputés à qui d'entre eux faisait le mieux, Zachée en se réjouissant de recevoir chez lui Notre-Seigneur, le centurion en disant qu'il n'en était pas digne.

(On ne voit guère, par parenthèse, comment ces paroles peuvent prouver qu'il ne faut pas accorder facilement la communion tous les jours, puisque saint Thomas et saint Augustin disent expressément qu'il est louable et de la recevoir par amour, et de s'en abstenir par humilité).

Seulement il apporte, en outre, l'autorité de saint Liguori pour qu'on excepte au moins un jour par semaine, comme le font certains directeurs prudents, dit le saint, dans l'intention d'aug-

menter le désir, le respect et la piété de leurs pénitents.

En cela on peut évidemment suivre le conseil de saint Liguori, comme on peut aussi s'en écarter. Il y a des raisons fortes pour et contre.

L'exemple du prêtre qui communie tous les jours, en célébrant la sainte messe, n'est pas une raison pour que des religieuses communient tous les jours sans exception, parce que le saint sacrifice offert par le prêtre est beaucoup plus utile à l'Eglise que la simple communion des fidèles.

V. — Une Sœur qui a reçu la permission de faire la sainte communion plus souvent que la règle ne le prescrit, doit faire part de cette permission à sa supérieure, soit qu'il s'agisse d'une communion plus fréquente, soit même qu'il s'agisse de la communion quotidienne ¹.

Si la supérieure croit avoir quelque chose à objecter à cette communion plus fréquente, elle doit exposer ses raisons au confesseur et s'en tenir ensuite à son jugement.

Le motif de cette disposition se comprend. Une supérieure ne pourrait pas demander à une sœur qui a omis une communion de règle pourquoi elle ne l'a pas faite, car cela appartient au domaine de la conscience. Mais une communion plus fréquente que celle prescrite par la règle étant une exception à ce qui se fait communément, la supérieure doit en être instruite, parce que c'est un acte extérieur qui appartient à la discipline de la maison. Mais elle n'a pas à ratifier ou à confirmer la permission du confesseur. Et de plus, il n'est pas nécessaire de l'avertir pour chaque communion isolée que le confesseur permet de faire, mais seulement pour celles qu'il permet de faire régulièrement ou habituellement. (Rép. du Saint-Office du 2 juillet 1890).

Si la supérieure croit que ces communions plus fréquentes feront mauvaise impression dans la communauté, parce que la Sœur qui en profite n'est pas précisément édifiante, elle peut et elle doit en avertir le confesseur. Mais si celui-ci croit

avoir des raisons de permettre néanmoins ces communions, la supérieure n'a plus rien à dire, c'est le confesseur qui est responsable.

En résumé, voici, d'après le Père Perger, comment, sous ce rapport, on pourrait se comporter avec les religieuses allemandes. Ce sont là ses conclusions.

1^o Le confesseur se montrera *plutôt difficile que large* dans la concession des communions extraordinaires. *S'en tenir à la communion de règle, c'est la mesure normale.*

D'après la réponse du S. Office du 2 juillet 1890, les communions supplémentaires sont des communions d'exception : or les exceptions, dans une communauté surtout, doivent être aussi limitées que possible ¹.

2^o Si une Sœur demande une communion exceptionnelle, le confesseur s'assurera du motif qui inspire sa demande, car le décret ne dit pas qu'il doive s'écarter de l'usage ou de la règle à propos de rien et sans raison suffisante. Il ne faut pas oublier, dit le Père Hilaire de Sexten, que les religieuses sont femmes aussi, et qu'elles restent toujours femmes. L'émulation ou le désir de paraître pieuses pourraient bien motiver leur demande.

3^o Même quand le confesseur trouve des motifs suffisants pour accorder leur demande, il fait bien de la refuser de temps en temps pour mortifier sa pénitente. Qu'il lui dise alors de s'en tenir à la règle et de ne rien chercher d'extraordinaire.

4^o Le confesseur doit, autant que possible, traiter toutes les Sœurs de la même manière, même la supérieure. S'il accorde à Sœur Louise une communion pour sa fête le 21 juin, il en accordera une le 22 à Sœur Pauline pour la même raison ; s'il la lui refusait, elle pourrait se plaindre, sinon tout haut, au moins tout bas, qu'on ne la traite pas comme les autres ².

5^o Le confesseur ne doit jamais accorder de communion extraordinaire pour un temps indéfini (il est toujours délicat de retirer une permission accordée), mais pour un temps limité, par exemple un mois, un carême, ou mieux pour chaque fois qu'il y a lieu.

6^o Enfin il serait grandement à désirer que le confesseur ordinaire et le confesseur extraordinaire d'une communauté, ayant les mêmes droits d'accorder ou de refuser la communion, en usassent également de la même manière.

C'est ainsi que le Père Perger termine son article. On a vu, par l'analyse exacte que nous venons d'en faire, combien il y a de vues justes et d'observations judicieuses dans tout ce qu'il a dit.

Il y a cependant plusieurs réserves à faire, et c'est ce que nous ferons, après avoir laissé d'abord la parole au R. P. Max Huber, qui a relevé dans

¹ Le texte du décret porte : *Licentiam frequentioris ac etiam quotidianæ communionis*. Le R. P. Huber traduit : « la permission d'une communion plus fréquente ou même quotidienne, » comme s'il y avait *vel etiam* au lieu de *ac etiam*. C'est bien, en effet, le sens. Mais le Père Perger veut une traduction plus littérale. *Ac etiam* pourrait, semble-t-il, se traduire par *et même* (une communion plus fréquente et même quotidienne). Mais alors on pourrait croire, dit-il, qu'on n'est obligé d'avertir que pour la communion quotidienne, tandis qu'on doit le faire et pour la communion plus fréquente, et pour la communion quotidienne. Dès lors, pour éviter ce malentendu, il traduit : la permission d'une communion plus fréquente *et aussi* de la communion quotidienne.

Nous avouons humblement que nous ne voyons pas comment ce malentendu pourrait se produire. Que l'on traduise : la communion fréquente *ou même* quotidienne, comme le R. P. Huber ; ou bien : la communion fréquente, *et aussi* la communion quotidienne, comme le R. P. Perger ; ou enfin : la communion fréquente, *et même* quotidienne, comme tout le monde pourrait le faire, c'est toujours pour nous absolument la même chose. Des prêtres allemands, que nous avons consultés, ne voient non plus aucune différence appréciable dans ces trois traductions. Mais peut-être le R. P. Perger y en voit-il une qui nous échappe.

¹ Der Beichtvater zeige sich im Gestatten überzähliger communien eher karg als freigebig.

² Der Beichtvater handle alle Schwestern möglichst gleichmässig.

la *Theologisch-Praktische Quartalschrift* plusieurs des assertions de son confrère, sans le nommer.

II

Observations du R. P. Max Huber, S. J., sur la question : Combien de fois les religieuses doivent-elles communier ?

I. — La première assertion que le R. P. Huber relève dans le R. P. Perger, c'est au sujet de la traduction du mot *fervor*, contenu dans le décret de 1890 : « Quoties ob fervorem et spiritualem aliquis profectum confessarius expedire judicaverit ut frequentius accedat, id ei ab ipso confessario permitti poterit. »

Pour nous, ce mot de *fervor* n'offre aucune difficulté, nous traduisons simplement *ferveur* et tout le monde nous comprend.

En allemand, il n'en est pas de même. D'après le R. P. Huber, ce mot *ferveur* signifie le *zèle*. D'après le R. P. Perger, il signifierait le *désir ardent* de la communion. (P. 201, n. 3).

Le P. Huber fait remarquer justement que le mot *fervor* signifie beaucoup plus qu'ardent désir de la communion ; car 1^o la ferveur s'applique à tous les devoirs d'une religieuse et non pas seulement à la communion ; 2^o de plus il peut y avoir un désir, même ardent, de la communion qui provienne de motifs moins légitimes : ce n'est donc pas ce désir qui doit servir de règle, s'il ne s'y joint en même temps le zèle ou la ferveur pour tout le reste.

Le P. Perger traduit *fervor* par désir de la communion afin de distinguer, dit-il, *fervor* de *profectus spiritualis*.

Le P. Huber répond qu'il n'y a pas lieu de confondre la ferveur (ou le zèle) avec le progrès spirituel : 1^o l'une est la cause, l'autre est l'effet ; 2^o la ferveur est un des motifs qui font accorder la communion plus fréquemment, le progrès spirituel est le résultat auquel on aboutit par là ; ainsi la ferveur serait la *causa meritoria* de la communion fréquente, et le progrès la *causa finalis*.

Il n'y a donc pas lieu de les confondre. En cela, le R. P. Huber a tout à fait raison. Ce n'est pas seulement d'après le désir ardent qu'une religieuse a de la communion fréquente que cette communion doit lui être accordée, mais bien plutôt d'après sa ferveur ou son zèle, et d'après le profit qu'elle en retire.

II. — La seconde observation du R. P. Huber a trait aux expressions du pape Innocent XI : *permittatur*, et de Léon XIII : *permitti poterit*. Innocent XI avait dit : « Si quæ moniales vera puritate menteant et fervore spiritus ita incaluerint, ut dignæ frequentiore aut quotidiana Sanctissimi Sacramenti perceptione videri possint, id illis a superioribus permittatur » (Decr. 12 febr. 1679), tandis que Léon XIII dit seulement : *permitti poterit*.

D'où vient cette différence ? D'après Innocent XI,

la communion fréquente, dans les cas dont il parle, non seulement peut, mais doit être accordée aux religieuses qui en paraissent dignes, *permittatur* : c'est un souhait, presque un ordre. D'après Léon XIII, elle peut seulement être accordée, *permitti poterit* : c'est une concession.

Le R. P. Huber croit trouver la raison de cette différence dans ce fait que le décret d'Innocent XI s'adresse surtout aux supérieurs, et celui de Léon XIII aux confesseurs. Innocent XI ne veut pas que les supérieurs s'arrogent le droit d'accorder ou de refuser la communion fréquente à leur gré, voilà pourquoi il ordonne qu'ils la permettent, c'est-à-dire qu'ils la laissent faire à ceux qui en paraissent dignes. Léon XIII, sachant qu'il peut d'avantage compter sur la discrétion des confesseurs, puisqu'ils connaissent les âmes à fond, et voulant sauvegarder leur autorité, dit simplement qu'ils pourront accorder cette permission. Par là, il remédie à deux abus : le premier, qui consistait à croire que certaines règles enlevaient au confesseur ce droit ; le second, qui faisait croire aux supérieures qu'elles avaient aussi ce droit, tandis qu'il n'appartient qu'aux confesseurs.

III. — Une troisième observation du R. P. Huber a pour objet la mesure de grâce sacramentelle que peuvent donner les communions plus fréquentes. Il est certain que, toutes choses égales d'ailleurs, *une communion de plus apportera plus de grâces qu'une communion de moins*. Il peut y avoir des raisons qui empêchent de faire la sainte communion aussi souvent que d'autres la font, par exemple des occupations, des devoirs d'état. Si on prétendait la faire aussi souvent que d'autres, sans tenir compte de ses devoirs d'état, on ne recevrait pas autant de grâces en communiant qu'on en recevrait en s'abstenant de la communion, parce que Dieu veut que toutes choses se fassent dans l'ordre voulu.

Mais si c'est par une décision arbitraire du confesseur que l'on est privé de la communion, ou bien parce qu'on craint de choquer son entourage, recevra-t-on autant de grâces que si on l'avait faite ? Cela serait possible, si l'on y suppléait par d'autres moyens, par exemple la prière, l'humilité, la pénitence. Mais si on n'emploie pas ces moyens pour compenser la privation de la communion, Dieu n'est pas obligé de donner directement lui-même la grâce que l'on aurait eue par la communion. C'est ainsi que des âmes qui étaient bien disposées, souvent même des paroisses entières, languissent et tombent dans le relâchement par suite de la négligence de leurs pasteurs.

On ne doit donc pas se rassurer par ce faux raisonnement : Si je refuse la communion à ces âmes, Dieu compensera bien cela d'une autre manière. Sans doute Dieu peut le faire, mais le fera-t-il ? Nous n'en savons rien et c'est nous qui sommes responsables alors de la perte qu'elles auront subie. (Nous supposons naturellement, avec l'auteur, que ces âmes étaient bien disposées et en état de faire la sainte communion).

IV. — Une quatrième observation du P. Huber, qui complète celle-ci, c'est que, *cæteris paribus*, il y a toujours plus de perfection et plus de profit à communier plus souvent qu'à communier plus rarement, car chaque fois qu'on communie, on fait un acte d'amour envers Notre-Seigneur, et l'on montre plus de désir de recevoir sa grâce pour arriver à la perfection. Du reste, s'il n'y avait pas plus de perfection à communier fréquemment, Léon XIII n'autoriserait pas expressément les confesseurs à l'accorder quand ils le jugent à propos. Si donc une Sœur reçoit de son confesseur la permission de faire plus de communions que sa règle ne le prescrit, elle fera mieux d'user de cette permission que de n'en pas user¹. De même que si elle éprouve depuis longtemps déjà un vif désir d'une communion plus fréquente, elle fait mieux de s'en ouvrir à son confesseur que de garder le silence.

Mais l'humilité, dira-t-on, qu'en faites-vous ? — L'humilité n'a rien à faire là. Celui qui a faim et qui se sent faiblir, fera-t-il preuve d'humilité en refusant la nourriture qu'on lui offre ?

On peut être aussi humble, et même plus, en communiant qu'en ne communiant pas ; on peut faire acte d'humilité en reconnaissant ses besoins, sa faiblesse, surtout en recourant à la communion comme au moyen d'obtenir l'humilité. Si l'on se soumet en cela, comme en tout le reste, à la direction de son confesseur, qu'on ne craigne rien pour l'humilité : il y a plus d'humilité à faire la communion par obéissance, qu'à s'en abstenir malgré l'avis de son confesseur. Seulement, si l'on se sent porté à la vanité parce qu'on fait plus souvent la communion, qu'on le dise à son confesseur.

En cela, nous ne voulons pas dire, remarque le P. Huber, que la communion fréquente soit absolument le plus parfait, mais seulement appliquer la doctrine des Pères du Concile de Trente et du Catéchisme romain. S'ils désirent la communion quotidienne pour les simples fidèles, à plus forte raison doit-on la désirer pour les religieuses.

V. — *Doit-on s'en tenir toujours autant que possible à la règle pour le nombre des communions ?*

C'est ce que dit le Père Perger, et ce que nie le Père Huber, et avec raison. Nous dirions, quant à nous : On doit s'en tenir, autant que possible, à la règle, si celle-ci favorise la communion quotidienne ou presque quotidienne, parce que c'est là l'idéal de l'Eglise, autrement, non ; si elle ne l'accorde que rarement, on doit se régler plutôt d'après l'utilité qui résultera de la communion pour les âmes.

¹ Le R. P. Huber aurait pu citer comme preuve une révélation de sainte Marie-Madeleine de Pazzi qui vit un jour, en purgatoire, une pauvre âme qui y souffrait pour avoir omis, par négligence, une seule communion. Aussi la sainte avait-elle coutume de dire : « J'aimerais mieux mourir que de laisser une seule des communions que l'obéissance me permet. »

Le P. Huber réfute le R. P. Perger par deux sortes d'arguments : 1^o par les paroles mêmes du décret ; 2^o par l'examen des plus anciennes règles de communautés religieuses.

1^o a) Le décret de 1890, en parlant des communions à accorder, ne dit pas un mot de la règle à laquelle il faudrait s'en tenir ; il ne parle que de la ferveur et du progrès spirituel qu'on remarque dans les âmes, et qui fait juger qu'une communion plus fréquente leur sera utile. Si le Pape avait voulu que l'on se réglât principalement sur la règle, il n'aurait pas dit que le confesseur peut accorder des communions de plus toutes les fois qu'il le juge utile, *quoties expedire judicaverit*, c'eût été trop général, il aurait fait une restriction en faveur de la règle.

b) De plus, dans le premier membre de la phrase, il recommande de s'appliquer à faire toujours bien les communions prescrites par la règle (c'est sur ce point qu'il faut s'en tenir à la règle), mais il reconnaît ensuite au confesseur le droit d'accorder des communions de plus, non pas d'après les indications de la règle, mais uniquement d'après la ferveur et le progrès spirituel des Sœurs.

c) On objecte qu'en général, au moins, on devrait s'en tenir à la règle et n'accorder des communions supplémentaires qu'exceptionnellement.

Dans ce cas, on attribuerait à la règle un caractère prohibitif qu'elle n'a pas. Car la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers a répondu, le 4 août 1888, positivement, à l'archevêque de Bordeaux, qu'on ne doit pas prendre le nombre de communions fixé par la règle comme une interdiction d'en faire davantage, mais plutôt comme une prescription de faire au moins bien celles-là. Si l'on devait s'en tenir, en général, à la règle et qu'on ne pût pas dépasser le nombre de communions qu'elle accorde, si ce n'est par exception, la Sacrée Congrégation l'aurait dit. Elle ne le fait pas, au contraire.

Donc, ni le décret de 1890, ni les réponses de Rome ne disent qu'il faille s'en tenir en général à la règle ; ils en font complètement abstraction, pour ne parler que de la ferveur et du progrès spirituel.

2^o Si l'on veut examiner les règles de certaines congrégations par rapport à la communion, on verra qu'un grand nombre de ces règles, qui répondaient aux besoins et aux usages des temps où elles ont été édictées, ne répondent plus aux besoins et aux usages de notre temps, et que les congrégations elles-mêmes ne les observent plus, parce que le nombre des communions qui y est accordé est trop restreint.

Le R. P. Huber cite :

a) Une congrégation de femmes approuvée en 1838 et très répandue en Autriche. D'après leur règle, elles ne devraient souvent faire la communion qu'une fois par semaine et jamais deux ou trois jours de suite sans permission. Ces restric-

tions ont été levées depuis longtemps par les supérieurs, les Sœurs font maintenant la communion trois fois, et quelquefois quatre fois par semaine.

b) Une autre congrégation, fondée en 1856 et approuvée à Rome en 1894, accorde la communion les dimanches et fêtes et quelques autres jours, à peu près deux communions par semaine. Ces Sœurs font maintenant la communion quatre fois et quelquefois cinq fois par semaine, et elles expliquent ce changement parce qu'elles ont été fondées en Suisse, où la communion était très rare chez les religieuses comme chez les laïques.

Si nous remontons aux anciennes règles, nous trouverons encore une bien plus grande rareté de communions.

c) La règle des religieuses du Tiers Ordre de Saint-François, vivant en clôture, approuvée par Léon X, le 20 janvier 1521, porte qu'elles se confesseront et communieront trois fois par an, et même plus souvent, si les supérieurs le leur permettent.

En 1770 déjà, cette communion de trois fois par an est changée en communion de tous les dimanches et fêtes. Maintenant les Sœurs communient trois ou quatre fois par semaine.

d) Une quatrième règle, approuvée par Paul IV, le 5 février 1618, prescrit la communion le dimanche et le jeudi et quelques jours de fête, et plus souvent si la supérieure le permet.

Maintenant, dans plusieurs de ces communautés, on fait la communion presque tous les jours.

e) Enfin une cinquième règle, approuvée par Benoît XIV, le 9 octobre 1732, ordonne aux religieuses qui s'occupent des femmes repenties de communier le dimanche et le jeudi et quelques autres jours, et si elles sont malades, une fois tous les quinze jours à l'infirmerie.

Maintenant les Sœurs communient cinq ou six fois par semaine.

Tous ces exemples prouvent que l'on ne doit pas s'en tenir scrupuleusement à la règle pour le nombre des communions, parce que, autrement, les Sœurs communieraient beaucoup trop peu. Le nombre des communions accordé par la règle pouvait convenir autrefois, il ne convient plus aujourd'hui, et les religieuses elles-mêmes le reconnaissent, de même que les supérieures, puisqu'elles ont totalement changé leurs usages. Ce n'est donc plus à la règle qu'il faut s'en tenir, mais chaque confesseur peut et doit accorder à ses pénitentes autant de communions qu'il le croit utile à leur bien spirituel.

VI. — *Peut-on dire que l'on se prépare d'autant moins bien à la communion qu'on communie plus souvent ?*¹

Si cela était vrai, il s'ensuivrait qu'on ne doit

jamais accorder la communion quotidienne, ni même deux communions de suite.

Mais est-ce vrai ? L'expérience ne dit-elle pas, que ce qu'on fait rarement on le fait moins bien, et qu'au contraire, ce qu'on fait souvent on le fait toujours mieux ?

Cela est vrai surtout de la communion, qui augmente à chaque fois la grâce, ainsi que l'amour et le respect pour Notre-Seigneur. On peut le constater par la délicatesse de conscience des religieuses, qui communient souvent, et qui n'osent pas le faire quand elles ont une faute un peu notable à se reprocher.

Il n'y a d'exception que quand on se trouve dans une situation où l'on ne peut pas vraiment se préparer.

Il est vrai qu'avec les personnes légères, frivoles, qui n'ont guère qu'une dévotion à la mode, il faut se défier de la préparation qu'elles apportent à la communion. *Assueta vilesunt*. Mais avec les personnes sérieuses, réfléchies, mortifiées, cela n'est pas à craindre. Du reste, le confesseur peut leur imposer, comme condition, des sacrifices à accomplir et ainsi leur faire acheter cette grande grâce chaque fois qu'il la leur accorde.

Il n'est pas toujours vrai non plus qu'il vaille mieux communier plus rarement et se mieux préparer. Avec des jeunes gens, par exemple, qui sont exposés à de grandes tentations, et qui cependant ne se décident que très difficilement à communier chaque semaine, si l'on exigeait d'eux chaque fois des dispositions parfaites, et qu'on les privât de la communion quand on ne les croit pas assez bien préparés, on serait cause qu'ils retomberaient beaucoup plus dans leurs péchés. Et alors, seraient-ils mieux préparés, après leurs rechutes ? — Il vaut donc mieux se contenter de peu avec eux, pour pouvoir leur donner le secours dont ils ont absolument besoin : *Sacramenta propter homines*.

Pourquoi voudrait-on aussi, parce que certaines règles ne permettent pas la communion trois jours de suite, ou plus de trois jours de suite, conclure de là que si on communie une fois de plus on sera mal préparé ?

Il faudrait donc supprimer absolument la communion quotidienne ? Non, on peut toujours se préparer bien, quand on le veut. Ce n'est pas de communier plus souvent qui empêchera de se bien préparer, mais seulement si l'on est négligent.

VII. — *Peut-on dire, en général, que diminuer le nombre des communions, c'est le moyen d'en augmenter le désir ?*

Pas toujours, hélas !

Il n'en est pas de l'appétit spirituel comme de l'appétit corporel : celui-ci va en augmentant à mesure que l'on tarde à le satisfaire, mais pour l'appétit spirituel, c'est souvent le contraire. Que de chrétiens, d'abord fervents, se relâchent lorsqu'il leur devient un peu plus difficile de recevoir les sacrements comme ils le faisaient autrefois ! Que de paroisses tombent dans l'indifférence com-

¹ C'est ce que certains théologiens voudraient, à tort, conclure d'un texte de Lehmkuhl : *Melius est enim cum perfectione preparatione rarius accedere, quam sæpius cum negligentia preparatione*. Ce texte, qui énonce une vérité incontestable, ne veut pas dire du tout que si l'on communie plus souvent on se préparera moins bien.

plète, lorsqu'elles ont été privées, un certain temps, des offices divins, faute de pasteur ! Que de jeunes gens et de jeunes filles qui voulaient entrer dans un ordre religieux, y renoncèrent, lorsque leurs parents leur imposent un trop long retard ! Non, il n'est pas toujours vrai que *desideria dilata crescunt*.

Et souvent un confesseur un peu sévère en fera l'expérience, s'il répond par des refus quelque peu brusques, ou trop souvent répétés, à la demande qu'on lui faisait d'une communion plus fréquente.

VIII. — *Doit-on restreindre le nombre des communions pour sauvegarder, dans les âmes, le respect dû au Saint-Sacrement ?*

Saint Thomas répond que, si on a la dévotion et le respect convenables, il est louable de communier tous les jours. Il ne regarde donc pas la communion, même quotidienne, comme nuisible au respect.

Il remarque aussi qu'il existe un double sentiment à l'égard de Notre-Seigneur au très Saint-Sacrement : le sentiment de l'amour qui nous attire vers lui, et le sentiment du respect qui nous en éloigne. Tous les deux sont bons, par conséquent il est louable, en général, de communier tous les jours, mais il est louable aussi de s'en abstenir quelquefois.

Ce quelquefois peut s'entendre, non pas d'une fois par semaine, car alors ce ne serait plus la communion quotidienne, mais peut-être d'une ou deux fois par mois.

* Nous aimerions mieux, nous, dire : une ou deux fois par an, par exemple pendant une retraite, ou quelquefois, de loin en loin. Un jour le confesseur de sainte Catherine de Sienna lui refusait la sainte communion. « O mon Père, s'écria-t-elle, rendez-moi la nourriture de mon âme ! »

Et le confesseur la lui rendit.

Il y a déjà chaque année un jour, au moins, où l'on est forcément privé de la sainte communion, c'est le Vendredi Saint. Dans beaucoup de pays, on ne la donne pas non plus le Samedi Saint, quoique ce soit permis pendant ou après l'office du matin. (Ce n'est défendu qu'avant l'office). — Ce sont donc là deux jours de jeûne eucharistique, déjà très sensibles pour les âmes pieuses. Pourquoi en ajouter d'autres, si ce n'est pas nécessaire ?

Sans doute, dit le pieux Frassinetti, saint Alphonse conseillait de s'abstenir une fois la semaine de communier, mais je sais que pour lui-même il ne voulait pas s'en abstenir même une fois par an. « Ordonné prêtre, non seulement il ne manquait jamais de célébrer la sainte messe ; mais s'il se trouvait en mission pendant la Semaine Sainte, il tâchait de retourner au couvent pour la pouvoir célébrer et n'être privé aucun jour du pain eucharistique. »

Sans doute aussi saint François de Sales conseille de s'abstenir de temps en temps de la sainte communion, pour la raison qu'après quelques jours de jeûne on goûte mieux les douceurs de la manne divine.

Mais, reprend Frassinetti, je préfère à la saveur du sacrement les fruits qu'il produit, c'est-à-dire l'augmentation de la grâce sanctifiante. « Celui qui mange rarement, dit saint Alphonse, mange sans doute avec plus d'appétit, mais il le fait avec moins de profit ; de même, si vous communiez rarement, vous avez peut-être un peu plus de dévotion sensible, mais le profit sera moindre, parce que votre âme manquant de nourriture manquera de force. » (*La Vera Sposa*, c. xviii, § 3, n° 14).

La question étant ainsi controversée, chaque confesseur peut faire ce qui lui semble le mieux. S'il retranche quelquefois la sainte communion à ses pénitents, il pourra leur faire du bien ; s'il ne la leur retranche pas, à moins de motif grave, il leur en fera plus encore.

Le saint Docteur pense néanmoins que l'amour et la confiance sont préférables à la crainte : il vaut donc mieux faire ce que l'amour et la confiance inspirent, c'est-à-dire communier, que ce que la crainte conseille, c'est-à-dire s'abstenir.

Ce doit être aussi l'avis du confesseur, surtout lorsqu'il songe aux avantages que la communion apporte à ses pénitents, avantages qu'ils n'auraient pas s'ils ne communiaient pas. Il peut donc leur dire, comme Notre-Seigneur à saint Pierre qui voulait s'éloigner : *Noli timere*, ne craignez pas !

IX. — *Doit-on refuser aux religieuses des communions supplémentaires pour ne pas exciter la jalousie des autres ?*

Si on devait le faire pour cela, le droit reconnu par Léon XIII aux confesseurs d'accorder ces communions deviendrait illusoire, parce qu'il serait impraticable. En effet, partout on peut craindre d'exciter la jalousie.

Mais 1° il faut distinguer la jalousie volontaire et coupable, des mouvements involontaires de jalousie. — Si les Sœurs voient que celles qui reçoivent cette permission de communier plus souvent, le méritent réellement, elles pourront être tentées de leur porter envie, mais elles verront que ce ne serait pas raisonnable, et elles ne le feront pas.

2° La jalousie ne serait justifiée que si cette permission était accordée à des Sœurs moins dignes, et refusée à d'autres Sœurs plus dignes ; mais un confesseur prudent ne fera pas cela.

3° On peut dire qu'il est toujours regrettable d'exciter ces mouvements de jalousie dans des religieuses ; mais on prendra soin de les exciter le moins possible : 1° en n'agissant pas par caprice, c'est-à-dire en n'accordant et en ne refusant pas arbitrairement la communion, mais seulement par raison ; 2° en accordant cette permission non pas à une ou deux religieuses seulement, ce qui serait les mettre trop en évidence, mais à toutes celles qui le méritent.

4° Les religieuses sont femmes, il est vrai, et restent toujours femmes. Par suite, il est possible qu'elles soient jalouses, même sans raison, mais alors on ne doit pas en tenir compte.

X. — Si le confesseur accorde des communions supplémentaires à certaines Sœurs plus dignes, et qu'il les refuse à d'autres, *celles-ci ne perdront-elles pas leur confiance en lui ?*

S'il fallait se régler sur cette crainte, dit le R. P. Huber, on n'aurait plus jamais la liberté d'agir au confessionnal selon sa conscience.

Les religieuses sensées ne se formaliseront pas de voir quelques-unes de leurs Sœurs, plus dignes qu'elles, être aussi plus favorisées qu'elles.

Quant à celles qui seraient tellement aveuglées

* Nous indiquerons plus loin un moyen qui nous semble préférable pour éviter la jalousie entre les Sœurs.

par l'amour-propre qu'elles ne comprendraient pas cela, on peut les plaindre et s'efforcer de les éclairer, mais ce n'est pas une raison pour s'interdire d'accorder des communions à celles qui en sont plus dignes.

Le R. P. Huber suppose, comme on le voit par cette question et par sa réponse, que l'on n'accorde la communion plus fréquente qu'à des Sœurs plus dignes que les autres. — Pour être complet, il faudrait ajouter qu'on doit aussi l'accorder plus souvent à celles qui en ont plus besoin que les autres, quand même elles n'en seraient pas plus dignes.

Et sur ce point, personne ne peut porter un jugement que le confesseur, parce que lui seul connaît le besoin des âmes. — Si donc certaines Sœurs se plaignaient de ne pas faire aussi souvent la communion que d'autres, qui ne sont pas plus dignes qu'elles, on pourrait leur expliquer, en général, que la communion s'accorde, non pas seulement en proportion du mérite, mais en proportion du besoin des âmes et que, par conséquent, si certaines âmes la reçoivent plus souvent, c'est ou qu'elles en ont plus besoin, ou qu'elles en ont un plus grand désir, ou qu'elles en profitent mieux.

Avec cette explication, la jalousie des autres est beaucoup moins excitée, et elles ne sont pas non plus aussi exposées à perdre la confiance en leur confesseur.

XI. — Si l'on examine le texte des décrets de 1679 et de 1890, on voit que ni le pape Innocent XI ni le pape Léon XIII n'ont cru devoir tenir compte de ces petites jalousies possibles et de ce refroidissement de la confiance envers le confesseur. Autrement ils auraient restreint la permission qu'ils accordaient et libellé leur décret à peu près de cette manière : « Etsi confessarius ob fervorem et spiritualement alicujus profectum expedire judicaverit ut frequentius accedat, tamen nonnisi perraro hoc ei permittere poterit propter periculum invidiæ, discordiarum, æmulationis, etc. » — Au lieu de cela, sans faire la moindre mention de ces inconvénients possibles, ils disent : « Quoties confessarius expedire judicaverit, id ab ipso permitti poterit. » N'est-il pas évident qu'ils ont voulu laisser au confesseur toute la latitude possible pour accorder des communions supplémentaires, toutes les fois qu'il le juge utile ?

S'ils avaient cru, comme nos adversaires, que le confesseur doit se laisser arrêter par ces craintes, ils n'auraient certainement pas libellé leur décret d'une manière aussi générale et sans aucune restriction, car ils auraient prévu qu'on le prendrait à la lettre, c'est-à-dire d'une manière générale et sans restriction.

Il s'entendait bien de soi-même qu'on ne doit accorder une communion plus fréquente qu'aux âmes qui ont des dispositions convenables, et cependant ils ont cru devoir rappeler au commencement du décret la nécessité de ces dispositions. Donc, s'ils avaient voulu restreindre la liberté du

confesseur dans la concession des communions, ils l'auraient dit aussi, ils n'auraient pas pensé que cela s'entend de soi-même. Au contraire, ils ne lui ont donné pour se guider que deux règles, la ferveur et le progrès spirituel des âmes : preuve que, dans leur pensée, tout le reste ne doit pas entrer en ligne de compte.

XII. — N'est-il pas désirable qu'il y ait une parfaite uniformité dans la manière de traiter les Sœurs par rapport à la communion plus ou moins fréquente ?

Le P. Huber répond : Une uniformité extérieure, non. De même qu'on ne se croit pas obligé de donner à toutes les religieuses des vêtements de la même longueur, ou la même quantité de nourriture quand, par exemple, elles ont des travaux plus fatigants, ou bien qu'elles sont malades ; de même on ne doit pas se croire obligé d'accorder à toutes le même nombre de communions, si elles ne sont pas également disposées. Saint Ignace a bien établi parmi les prêtres de la Compagnie de Jésus deux rangs très distincts : les coadjuteurs spirituels et les profès, et les premiers n'ont pas les mêmes droits que les derniers. Cependant personne ne voudrait lui reprocher d'avoir manqué de prudence en cela. Il est vrai qu'il s'agit là de religieux et non de religieuses. Mais y a-t-il donc une différence si fondamentale entre les uns et les autres ?

L'uniformité qui est désirable dans une communauté, et même parmi les personnes du monde, est celle qui se rapporte aux dispositions intérieures de l'âme, c'est-à-dire qu'on doit accorder le même nombre de communions, non pas à toutes les Sœurs en général, nouvelles ou anciennes, mais seulement à celles qui sont dans les mêmes dispositions et dans le même état d'âme. Les circonstances extérieures ne sont que l'accessoire, le principal c'est l'état de l'âme.

XIII. — Le confesseur doit-il être large ou resserré dans l'usage qu'il fait de son droit d'accorder des communions supplémentaires ?

Ici, par communions supplémentaires, nous entendons, dit le R. P. Huber, non plus, comme au commencement, celles qui dépassent le nombre de communions fixé par la règle, mais celles que l'on accorde en plus de celles que l'usage a introduites :

Le R. P. Perger a répondu catégoriquement que le confesseur doit être resserré plutôt que large : *Karg eher als freigebig* (p. 206).

Le R. P. Huber, qui l'a si bien et si victorieusement réfuté pour tout le reste, se trouve ici malheureusement d'accord avec lui.

Il formule sa réponse en ces termes :

« Le confesseur doit user d'une sage sévérité plutôt que de bénignité dans l'interprétation et l'application des règles de la théologie morale et pastorale, relativement à la dignité requise pour permettre des communions supplémentaires. »

La raison qu'il en donne, c'est que, dans les différents ordres et congrégations, l'usage actuel a

fixé le nombre de communions à peu près tel qu'il convient pour des religieuses de vertu et de piété communes. Si donc on veut le dépasser, ou bien il ne faut le faire que pour des religieuses d'une vertu peu commune, ou bien il faut le faire pour toutes, car si on le faisait seulement pour quelques-unes, on pourrait être taxé de partialité.

Mais si on le fait pour toutes, on s'écartera sans motif et sans droit du nombre fixé et consacré par l'usage.

Une autre raison, c'est que, pour exciter le zèle dans une communauté, il est bon que le confesseur mette à haut prix les communions supplémentaires qu'il accorde. S'il les accordait facilement, cela pourrait amener le relâchement et enlever à la piété sa vigueur. De plus, on ne serait pas édifié si l'on voyait communier très souvent des religieuses peu mortifiées¹.

Le R. P. Huber exprime ici le sentiment général du clergé allemand; et même la plupart de ses confrères de la Compagnie de Jésus en Allemagne et en Autriche parleraient probablement comme lui.

Nous croyons que celui qui se déclarerait hautement partisan, pour les religieuses, de la communion la plus fréquente possible, rencontrerait une opposition très prononcée.

Aussi le Révérend Père, après avoir réfuté son confrère prussien sur tous les autres points moins importants, se félicite de se trouver d'accord avec lui pour ce qui concerne la pratique². — On reconnaît là l'influence du milieu, même sur les esprits les plus fermes et les plus éclairés.

Nous allons dire, à notre tour, pourquoi nous ne partageons pas cet avis, et pourquoi nous voudrions que les hommes de la valeur du P. Huber réagissent vigoureusement contre cette manière de voir et cette manière d'agir, qui ne permettent que très difficilement d'accorder plus de communions que la règle ou l'usage n'en comportent.

Nous croyons, nous, au contraire, qu'un confesseur qui a à cœur le bien des âmes, doit être aussi large que possible dans cette concession de communions supplémentaires; de telle sorte qu'il ne regarde les règles encore en vigueur, quoique déjà plus ou moins corrigées par l'usage, que comme un point de départ lui indiquant à peu près ce qu'il peut permettre aux commençantes; mais aussitôt qu'il s'aperçoit qu'elles sont capables de faire la sainte communion plus souvent, c'est-à-dire au bout de quelques semaines ou de quelques mois, quelquefois même dès leur entrée, si elles avaient l'habitude de faire la sainte communion plus fréquemment dans le monde, au lieu

de les restreindre au nombre fixé par la règle ou par l'usage, il leur permette tout de suite autant de communions qu'il le juge utile au bien de leurs âmes; qu'il se rapproche par conséquent le plus possible de l'idéal de l'Eglise, qui est la communion quotidienne.

Ainsi, pour lui, le nombre fixé par la règle ne sera qu'un *minimum*, bon pour les commençantes; mais en partant de là il s'efforcera de les faire monter le plus rapidement possible au *maximum*, qui est la communion quotidienne.

Les raisons de notre opinion se trouvent exposées assez au long dans nos études précédentes³. Nous allons les résumer ici brièvement, puis nous répondrons aux objections qu'on peut y faire.

III

Pourquoi les religieuses doivent-elles faire la sainte communion le plus souvent possible, même tous les jours, si le confesseur le permet?

¹ Il y a pour cela d'abord les raisons communes à tous les fidèles; puis les raisons propres aux religieuses.

I. — RAISONS COMMUNES A TOUS LES FIDÈLES.

1. *Le désir formel de Notre-Seigneur* qui veut que l'on s'approche le plus souvent possible du sacrement qui donne la vie, « afin qu'on ait la vie et qu'on l'ait plus abondamment. *Ut vitam habeant et abundantius habeant.* »

Or, s'en approcher le plus souvent possible, c'est le faire tous les jours, puisque l'Eglise ne permet de communier qu'une fois par jour. Autrement, disait le saint homme de Tours, M. Dupont, « si je savais qu'il y eût un pays où il fût permis de communier trois ou quatre fois par jour, je m'empresserais d'aller m'y fixer. » Mais cela n'est pas permis, il faut donc se contenter de communier une fois par jour. — Et c'est là ce que Notre-Seigneur désire de tous ses enfants.

D'où vient ce désir ardent de Notre-Seigneur?

a) *Du besoin qu'il a de faire du bien aux âmes* qu'il aime, bien qu'il ne leur fait pleinement que par la communion.

b) *Du besoin qu'il sait que ces âmes ont de lui*, et qui n'est pleinement satisfait que par leur union avec lui dans la communion. « Si je les renvoie à jeun, dit-il, ils défailliront en chemin, *deficient in via.* » Et pour l'empêcher, il fait le miracle de la multiplication des pains : pour nous, c'est la multiplication des hosties.

c) *De la jouissance qu'il éprouve à se trouver dans notre cœur*, qui, quoique faible et imparfait, est cependant toujours plus digne de lui qu'un tabernacle de bois ou de marbre. *Deliciae meae esse cum filiis hominum.* Si nous pouvons

¹ Leichtes Gewahren der Wünsche und Bitten um oftere communien zieht Erschlaffung und geistige Verweichlichung nach sich, und Niemand wird erbaut sein, wenn er wenig abgetödtete Ordens frauen sehr häufig communicieren sieht (p. 585).

² Somit scheint erfreulicherweise, zwischen unserer Ansicht und der des verehrten Verfassers der Nachlese Kein Gegensatz zubestehen (p. 584).

³ Elles sont indiquées en particulier dans la *Note écrite pour une Supérieure générale de Congrégation.* (Voir le *Très-Saint-Sacrement*, n° de mai 1897).

lui procurer cette jouissance et que nous la lui refusions, nous ne l'aimons pas comme il faut ¹.

2. *Le désir de l'Eglise.* Elle l'exprime formellement :

a) Au Concile de Trente. *Optaret quidem Sancta Synodus...* Le saint Concile souhaiterait que les fidèles, toutes les fois qu'ils assistent à la sainte messe, reçoivent le corps de Notre-Seigneur, non seulement spirituellement, mais réellement, afin de participer plus abondamment aux fruits de cet auguste sacrement ².

b) Dans le Catéchisme romain destiné aux curés, *Catechismus ad parochos*. Ce sera le devoir des pasteurs, dit-il, d'exciter souvent les fidèles à ne pas négliger de recevoir chaque jour ce sacrement pour la nourriture et le réconfort de leurs âmes, de même qu'ils regardent comme nécessaire de prendre tous les jours de la nourriture pour la vie de leurs corps ³.

¹ On sait comment Notre-Seigneur a souvent manifesté miraculeusement son désir de se donner aux âmes dans la sainte communion, même lorsque ses représentants ne jugeaient pas à propos de le permettre.

Le jour de sa première communion, sainte Claire de Montefalco assistait à la sainte messe, tout absorbée dans son bonheur. Au signal de la supérieure elle se lève pour aller à la sainte table, mais dans son trouble, elle oublie de revêtir le manteau que les recluses portaient dans les cérémonies religieuses. La rigide supérieure, qui s'en aperçoit, la punit en lui défendant de communier. La pauvre enfant se retire confuse et désolée dans un coin de l'oratoire, et Notre-Seigneur vient la consoler en lui apparaissant sous la forme d'un aimable enfant qui l'entoure de ses petits bras et sèche ses larmes par la douceur de ses divines caresses.

Une autre fois la sainte étant retombée dans la même faute, fut punie de la même manière par sa supérieure. Mais à peine rentrée dans sa cellule, elle vit apparaître son divin Consolateur, revêtu d'habits sacerdotaux, et environné d'un cortège d'anges, qui vint la communier, et la laissa plongée dans une ineffable consolation.

Que d'exemples semblables on voit dans la vie des saints ! Le B. Imelda de Bologne, au-dessus de la tête de laquelle vole une hostie échappée des mains du prêtre ; le B. Gérard Majella qui reçoit la sainte communion de la main de l'archange saint Michel ; saint Stanislas de Kostka communie en viatique par la main d'un ange à Vienne, et une autre fois pendant son voyage de Vienne à Augsbourg !

Comment pourrait-on douter, en voyant tous ces traits d'amour de Notre-Seigneur, qu'on ne peut pas faire un plus grand plaisir à son Cœur divin, qu'en envoyant le plus souvent possible à sa table toutes les âmes qui jouissent de sa grâce et qui vivent dans son amour ?

A plus forte raison encore les âmes qui se sont consacrées à Lui et qu'il a prises solennellement pour épouses.

² *Optaret quidem Sacrosancta Synodus, ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret.* (Sess. xxii, c. vi).

³ *Quare parochi parati erunt fideles crebro adhortari ut quemadmodum corpori in singulos dies alimentum subministrare necessarium putant, ita etiam quotidie hoc sacramento alendæ et nutriendæ animæ curam non abjiciant ; neque enim minus spirituali cibo animam quam naturali corpus indigere perspicuum est.*

Le Catéchisme du Concile ajoute comme preuves :

1° L'exemple des Israélites, qui devaient recueillir chaque jour la manne dans le désert ;

2° L'autorité de saint Augustin, qui dit : *Quotidie peccas, quotidie sume ;*

3° L'exemple des premiers fidèles, qui communiaient tous les jours en assistant au saint sacrifice. *Venite, fratres, ad communionem*, leur disait le prêtre, après avoir pris lui-même les saints mystères.

Il n'y a donc aucun doute possible sur l'intention de

c) Dans les réponses des Congrégations romaines qui, interrogées si l'on pouvait permettre que des religieuses s'approchassent toutes de la table sainte chaque jour, ont déclaré que, non seulement ce n'était pas mal, mais que c'était au contraire une coutume très louable ⁴.

Nous voyons donc que la pensée de l'Eglise est que même les fidèles puissent communier tous les jours : à plus forte raison les religieuses, qui en ont plus besoin, et qui en sont généralement plus dignes.

3. *L'intérêt des âmes.* Il y a toujours pour une âme en état de grâce un plus grand intérêt à communier qu'à ne pas communier, parce que :

a) Elle reçoit chaque fois une augmentation de grâce sanctifiante, *ex opere operato* ;

b) Elle reçoit chaque fois une certaine quantité de grâces actuelles ou sacramentelles proportionnée à ses dispositions ;

c) Elle fait chaque fois un certain nombre d'actes de vertu : foi, espérance, charité, humilité, contrition, obéissance, etc., qu'elle ne ferait pas si elle ne communiait pas ; ce qui lui procure aussi une augmentation de grâce *ex opere operantis*. — Pourquoi refuser à une âme qui en est digne ces augmentations de grâce, lorsqu'on pourrait les lui procurer chaque jour ?

II. — RAISONS PROPRES AUX RELIGIEUSES.

1. *Leurs obligations.* Elles sont appelées à une plus haute perfection que les personnes du monde, elles ont donc besoin de plus de grâces. Or, la grâce leur est surtout accordée par la sainte communion. Si donc il y a des personnes du monde,

l'Eglise. Elle désirerait que tous les fidèles communiasent, non seulement spirituellement, mais sacramentellement, chaque fois qu'ils assistent au saint sacrifice. Et non seulement elle *désire*, mais elle *veut* positivement — ce n'est pas seulement un souhait, c'est un ordre — que les pasteurs exhortent *fréquemment* les fidèles à se nourrir tous les jours du pain eucharistique, comme ils nourrissent leur corps du pain matériel, parce que l'âme n'a pas moins besoin de nourriture que le corps.

⁴ *Dubium II. Prædictæ sorores et quædam aliæ, superiorum ecclesiasticorum auctoritate fultæ, omnes quotidie sacra synaxi reficiuntur, licet juxta regulas et decisiones quamplurimum theologorum, pro aliquibus tantum et in quibusdam circumstantiis talis et tanta gratia reservari debeat. Quum vero multo dolore prælaudatæ piæ sorores afficerentur, si tanto solatio privatæ forent, queritur quid in casu agendum ?*

Et Sacra eadem Congregatio (Rituum), re mature pensata, ita rescribere rata est, videlicet :

Ad II. *Consuetudinem laudandam esse, ac promovendum usum frequenter suscipiendi Sanctissimæ Eucharistiæ, juxta Concilii Tridentini, sess. xxiii, cap. vi dispositionem.*

Atque ita rescripit 2 decembris 1885.

D. Card. BARTOLINUS, *Præfectus*,
Laurentius SALVATI, *Secretarius*.

La même question ayant été posée, presque dans les mêmes termes, à la Sacrée Pénitencerie, celle-ci répondit l'année suivante :

« Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondit : *Laudabilem esse consuetudinem monialium quotidie ad sacram communionem accedendi ; — spectare autem ad confessarium id singulis permittere juxta regulas a probatis auctoribus traditas, et præsertim a S. Alphonso M. de Ligorio.*

« Datum Romæ die 19 decembris 1886. »

assez nombreuses, qui communient tous les jours, pourquoi, elles, ne le feraient-elles pas ?¹

2. *Leurs besoins.* Elles ont beaucoup de sacrifices à faire (de leur propre volonté d'abord), beaucoup de peines à supporter, elles sont privées de toutes les joies et les consolations mondaines. Il n'y a qu'une chose qui puisse les dédommager de ces privations, les consoler dans leurs peines, les encourager à leurs sacrifices : c'est la sainte communion. Pourquoi donc ne pas la leur accorder tous les jours, puisqu'elles en ont besoin tous les jours ?

« Si la doctrine de la communion fréquente est vraie déjà lorsqu'il s'agit des simples fidèles, dit très bien le cardinal Agliardi, ne devons-nous pas l'appliquer avec plus d'insistance encore en parlant des âmes consacrées à Dieu dans la vie religieuse ?

« Plus que d'autres elles doivent vivre de la vie surnaturelle : or l'Eucharistie est le pain quotidien qui la sustente.

« Plus que d'autres elles doivent vivre de sacrifices et de réparations : or l'Eucharistie est le *juge sacrificium* et la réparation suprême.

« Plus on se nourrit d'elle, plus on prend son esprit avec la force de l'abnégation qui fait les Saints. »

Donc, propager la communion très fréquente ou quotidienne dans les maisons religieuses, c'est, dit encore le cardinal Agliardi, « faire l'œuvre salutaire par excellence. »

IV

Réponse aux objections

Les arguments invoqués contre cette doctrine ne peuvent pas infirmer les motifs qui l'appuient.

I. — Le premier se résume ainsi :

Le nombre des communions, tel que l'usage l'a fixé maintenant dans les différents Ordres et Congrégations, semble convenir pour des religieuses de vertu et de piété communes. Donc, il ne faut pas l'augmenter, si ce n'est pour les religieuses de vertu extraordinaire. — Nous répondons :

1^o Ce nombre, qui vous semble suffisant pour des religieuses de vertu et de piété communes, le serait en effet, si ces religieuses voulaient rester stationnaires dans leur état. Mais il n'est pas suffisant, si elles ont un désir sincère d'avancer dans la vertu, et si elles font des efforts pour y parvenir, quand même les efforts qu'elles font ne seraient pas extraordinaires ; il suffit qu'ils soient tels qu'on peut les attendre de la généralité des âmes de bonne volonté. Alors elles remplissent les conditions strictement requises pour être admises à la communion quotidienne ou presque quotidienne.

¹ Nous avons vu les enfants d'un pensionnat fervent communier beaucoup plus souvent que leurs maîtresses et même leur supérieure, parce que ces enfants n'avaient pas, comme les Sœurs, de règle sévère qui imposait des limites à leur dévotion. N'est-il pas humiliant pour des religieuses de se laisser ainsi dépasser par leurs élèves ?

Dire, pour leur refuser cette grâce, qu'elles ne font pas assez de progrès, que leurs désirs ne sont pas assez véhéments, que leur piété n'est pas assez fervente, c'est méconnaître la faiblesse intrinsèque de la nature humaine, à laquelle N.-S. a certainement voulu s'accommoder, en appelant à sa table toutes les âmes en état de grâce — *Venite ad me omnes*, — celles d'une vertu commune comme celles d'une vertu plus élevée, celles qui font des progrès rapides, comme celles qui n'en font presque point ; car, sans la communion, peut-être reculeraient-elles au lieu d'avancer, si peu que ce soit, et sans la communion aussi, qui soutient leur faiblesse, peut-être tomberaient-elles lourdement au lieu de se maintenir en état de grâce.

Donc, si vous avez des religieuses de vertu commune qui ne s'inquiètent pas de faire des progrès dans la piété et dans l'amour de Dieu, qui ne cherchent qu'à éviter les péchés mortels, mais non les péchés véniels volontaires, nous le concédons volontiers : une communion de trois fois par semaine est bien suffisante pour elles.

Mais pensez-vous que la généralité des religieuses soient dans ces dispositions ? qu'elles soient si peu désireuses d'avancer dans la vertu et si indifférentes pour la sainte communion ?

Et si ces religieuses si peu ferventes ne sont qu'une minorité, peut-être même une exception dans une communauté, pourquoi fixer le nombre des communions d'après elles, et non d'après la majorité des plus ferventes ?

Pourquoi, au lieu de dire : Les Sœurs iront communier deux, ou trois, ou quatre fois par semaine, ne pas dire : Toutes les Sœurs qui désireront faire la sainte communion afin de devenir meilleures (ce qui doit se supposer de toutes), pourront aller communier chaque jour, si le confesseur le leur permet, parce que le confesseur ne le permettra que si elles sont en état de le faire ?

Alors donc, au lieu de dire que le nombre des communions déjà introduit par l'usage semble suffisant, en général, pour des religieuses de vertu et de piété communes, vous direz que ce nombre, tout suffisant qu'il est pour des religieuses qui voudraient rester à peu près stationnaires dans l'état où elles sont, ne l'est pas pour celles qui ont à cœur d'avancer dans la vertu, et qui désirent faire plus souvent la sainte communion pour devenir meilleures.

2^o Vous regardez vous-même comme un progrès marqué ce mouvement qui a poussé la plupart des congrégations religieuses à s'écarter de la sévérité primitive de leurs règles, relativement au nombre des communions permises ou prescrites. Vous en citez plusieurs qui, au lieu d'une ou deux communions par semaine, qui leur étaient d'abord permises, en font régulièrement trois ou quatre, ou même cinq. Et vous trouvez la chose légitime et même louable.

Pourquoi ? — Evidemment, parce qu'elles s'approchent davantage de l'idéal de l'Eglise.

Pourquoi donc nous serait-il défendu d'aspirer à

nous en approcher plus encore, et même à l'atteindre autant que possible, en permettant la communion tous les jours, ou presque tous les jours ?

L'Eglise semble nous pousser dans cette voie ; car :

a) Le principal obstacle qui s'y opposait était dans le respect exagéré de règles qui ne sont plus à la hauteur de notre temps, au moins sous ce rapport, et que l'on croyait cependant limitatives et obligatoires.

Le décret d'Innocent XI, et plus encore celui de Léon XIII, nous affranchissent de tout assujettissement à ces règles, et nous laissent complètement libres d'accorder la sainte communion toutes les fois que nous le jugeons à propos.

b) De plus, les Congrégations romaines, non seulement déniaient tout caractère limitatif à ces règles, mais approuvent positivement, et par conséquent encouragent l'usage de permettre la communion tous les jours à toutes les religieuses d'une communauté.

C'est donc là, actuellement, l'esprit, la tendance de l'Eglise, et cette tendance est imprimée à notre temps par l'Esprit-Saint, qui veut que toutes les communautés religieuses soient de plus en plus ferventes, et qui sait qu'elles le deviendront surtout par la communion fréquente ou quotidienne.

Une communion plus rare, par exemple de trois ou quatre fois par semaine, est bonne, évidemment, meilleure que la communion d'une ou deux fois par semaine, qui existait autrefois. Mais elle ne répond pas encore pleinement aux intentions de N.-S. et aux désirs exprimés par l'Eglise. — De plus, elle ne procure pas le bien des âmes comme le ferait, dans les mêmes conditions, la communion quotidienne.

Nous disons : dans les mêmes conditions, c'est-à-dire si les religieuses sont ferventes et ont vraiment à cœur de se perfectionner de plus en plus. C'est la sainte communion bien faite qui leur rendra le plus de services pour cela ; donc il ne faut pas la leur accorder parcimonieusement, mais au contraire, très libéralement.

— On insiste en objectant que le nombre actuel de communions étant déjà fixé et consacré par l'usage, on ne pourrait s'en écarter pour quelques-unes des Sœurs seulement, sans paraître partial ; il faudrait donc le faire pour toutes. Or, un confesseur n'a ni droit ni motif de changer ainsi la règle pour toutes les Sœurs.

Nous répondons en niant l'une et l'autre de ces assertions.

1^o Nous avons parfaitement le droit de nous écarter d'une règle ou d'un usage qui ne nous semblent pas répondre aux besoins des âmes ; et

2^o Nous avons d'excellents motifs pour le faire.

a) Pour le droit. Nous venons déjà de dire que, en vertu des décrets d'Innocent XI et de Léon XIII, un confesseur est entièrement libre d'accorder toutes les communions qu'il juge à propos en dehors des règles et de l'usage.

Si on le croyait auparavant assujetti à ces règles

et à ces usages, on avait tort : les décrets le disent clairement. Son droit est supérieur aux règles humaines et aux usages établis ; il lui vient de Dieu directement, car c'est Dieu qui le charge du soin des âmes, et qui l'oblige à les diriger de la manière qu'il croit la plus utile pour leur salut.

Si le nombre des communions était fixé par une loi de l'Eglise, on n'aurait pas le droit de s'en écarter sans motifs graves. Mais ce n'est pas elle qui l'a fixé ; au contraire, elle a déclaré au Concile de Trente que son désir, à elle, était que non seulement les religieuses, mais même tous les fidèles fissent la communion chaque fois qu'ils assistent au saint sacrifice. — Et puis, elle a pris soin de déclarer (1888) que ces règles ne devaient pas être prises dans un sens limitatif, mais dans le sens que les religieuses doivent s'appliquer à bien faire la sainte communion au moins les jours fixés par la règle, et que ces règles n'empêchaient pas le confesseur d'accorder d'autres communions toutes les fois qu'il le jugeait à propos ¹.

b) Quant aux motifs qui nous portent à nous écarter de ces règles, nous avons les mêmes qu'ont eus ceux qui ont commencé à permettre des communions plus fréquentes que la règle primitive ne le permettait. Ceux-là, le R. P. Huber les approuve. Ils ont bien fait, parce qu'ils se sont approchés davantage de l'idéal poursuivi par l'Eglise, dont ces règles s'écartaient par trop. — Nous, nous voulons nous en rapprocher encore davantage. Personne ne pourra nous reprocher de préférer l'enseignement et la pratique de l'Eglise aux règles ou aux usages d'une congrégation.

II. — Le second argument du R. P. Huber se résume ainsi :

Si l'on accorde facilement la permission de faire des communions plus fréquentes aux Sœurs qui

¹ Litteræ Eminentissimi Præfecti ad Ordinarium Burdigalensem, quoad communionem peragendam a familiis religiosis.

Perillustris ac Reverendissime Domine uti Frater, Ex parte Officialis istius Curie ecclesiasticæ expositum nuper fuit, quod in omnibus fere familiis religiosis præscribuntur in Statutis certi dies, in quibus omnes ad sacram communionem accedere debent, et quod multi communionum catalogum ita intelligunt quasi nulli sit licitum communicare, etiam de consilio confessarii, nisi accedat quoque formalis consensus Superioris vel superiorissæ.

Quibus expositis, quæsitum proponit : Quænam sit mens Ecclesiæ quando approbat hæc statuta circa communionem in familiis religiosis ? Scilicet, an haberi debeant ut prohibitiva ne plures fiant communiones, vel præceptiva, ita ut omnes conentur ita vivere ut mereantur ad communionem accedere saltem in illis diebus ?

Itaque Sacra hæc Congregatio Episcoporum et Regularium, omnibus perpensis, respondit :

Negative ad primam partem, et facultatem frequentius ad Sacram Synaxim accedendi relinquendam esse privative iudicio Confessarii, exclusæ consensu Superioris vel Superiorissæ.

Affirmative ad secundam partem, quoties rationalis causa non obstat.

Hæc erant a me Amplitudini Tuæ significanda, cui interim fausta ac prospera adprecior a Domino.

Amplitudinis Tuæ,

Romæ, 4 augusti 1888,

Ut frater addictissimus,
I. Card. MASOTTI, Præfectus.

la demandent, cela introduira le relâchement ; donc il ne faut l'accorder que très difficilement, ou, selon son expression, la faire payer un bon prix.

Nous répondons :

1^o C'est juger témérement les religieuses en général que de supposer que si elles obtiennent facilement la permission de communier, elles se relâcheront. — Pourquoi se relâcheraient-elles plutôt qu'elles n'augmenteraient en ferveur, en supposant qu'elles se préparent bien ?

2^o C'est aussi les juger injustement et fausement ; car la plupart de celles qui désirent communier, le font parce qu'elles désirent avancer dans la vertu, et qu'elles savent que la communion les y aidera puissamment. Donc la communion fréquente ne les relâchera pas ; au contraire.

3^o S'il y a des raisons de craindre qu'une communion plus fréquente ne soit nuisible à certaines âmes, qu'on ne l'accorde pas à ces âmes-là ; mais qu'à cause d'elles on ne la refuse pas aux autres, qui peuvent en profiter.

4^o S'il y a des âmes qui aient commis des fautes ou des négligences qui méritent d'être punies, qu'on leur retranche une ou deux des communions qu'on voulait leur accorder ; mais qu'à cause d'elles on ne les retranche pas à toutes les autres.

5^o Si l'on veut les stimuler à la pratique de la vertu, qu'on leur pose des conditions pour la sainte communion ; qu'on leur fasse acheter cette grâce, et même qu'on la leur fasse payer cher si l'on veut ; nous ne nous y opposons pas ; au contraire, nous l'avons toujours conseillé. Mais qu'on ne leur impose pas des conditions trop difficiles.

Un acte ou deux de vertu faits avant la communion, et à l'intention de la communion, peuvent être regardés comme suffisants, surtout avec les commençantes. On peut être plus exigeant avec les âmes plus avancées.

Qu'on leur dise donc à toutes : Je vous accorde la sainte communion tous les jours, parce que vous avez besoin de nourriture tous les jours pour votre âme comme pour votre corps, mais à une condition : c'est que vous ferez toujours, la veille ou le matin, au moins un acte de vertu spécial, de renoncement, d'humilité, d'obéissance, de charité, de patience, de mortification des sens, ou tout autre. Si vous l'avez fait, vous pourrez communier ; sinon, vous serez privées de la communion pour ce jour-là.

Il y a là, ce nous semble, un motif bien capable de stimuler la ferveur des religieuses, et il n'est pas à craindre qu'elles se relâchent, en communiant ainsi tous les jours.

— Nos honorables adversaires insistent encore en disant :

Si l'on accorde aussi facilement la communion, il y aura beaucoup d'âmes très immortifiées qui en profiteront. Or, il serait peu édifiant de les voir communier si souvent.

Nous répondons :

Pour obvier à cet inconvénient, nous ferons pour

les religieuses comme pour les personnes pieuses du monde.

Nous avons dit que ces personnes, malgré leurs défauts et leurs fautes, pouvaient cependant être admises à la communion fréquente, si elles prenaient soin de prévenir le scandale qui pourrait en résulter, ou de le réparer, par leur humilité.

La même ressource est offerte aux religieuses. Qu'elles s'humilient chaque fois qu'elles ont fait une faute, qu'elles fassent même réparation publique chaque fois que la faute a été publique. Après cela, on ne pourra pas se scandaliser si, la faute étant réparée, elles s'approchent bien humblement de la sainte table.

Que l'on établisse même pour elles des règles assez sévères, qui les maintiennent ou qui les fassent rentrer dans la voie de la vertu, si elles ont un désir sincère de la sainte communion. Et quand elles se soumettront à ces règles, pour ne pas perdre les communions qu'on leur accorde, on peut être sûr qu'elles ne sont pas en train de se relâcher, et qu'elles ne malédifieront pas non plus en communiant.

— Alors, pourra-t-on nous demander, vous ne ferez donc pas de différence entre les sœurs plus vertueuses ou plus anciennes, et les autres plus jeunes ou moins avancées dans la vertu ?

Nous répondons :

Dans les communautés ferventes, c'est-à-dire où toutes les religieuses sont bien disposées et désireuses d'avancer dans la vertu, nous ne croyons pas devoir faire de différence entre elles pour ce qui concerne la communion.

Il en serait autrement, comme de juste, dans une communauté où les religieuses ferventes seraient l'exception, ou même seulement la minorité. Là, il est bien clair qu'on ne pourrait pas accorder la sainte communion aux religieuses tièdes comme aux religieuses ferventes.

Mais religieuses *tièdes* ne veut pas dire religieuses d'une vertu et d'une piété communes ; car, même des religieuses d'une vertu et d'une piété communes peuvent avoir un vrai désir de faire des progrès dans la perfection, quoiqu'elles n'en aient pas encore fait beaucoup, et aimer à recevoir la sainte communion, peut-être sans dévotion sensible, mais avec un grand respect et un grand esprit de foi.

Et, dans ce cas-là, nous les traitons comme les religieuses les plus vertueuses et les plus anciennes, quand même elles seraient beaucoup moins avancées qu'elles dans la vertu et moins anciennes dans la religion.

Nous ne faisons exception que pour les religieuses tièdes et relâchées. — Or, grâce à Dieu, ces religieuses tièdes et relâchées ne forment pas la majorité dans la plupart des couvents. Elles ne sont qu'une exception ou tout au plus une minorité. Et alors, ce n'est pas pour elles que nous faisons la règle, mais bien pour la majorité qui est fervente, c'est-à-dire, au moins désireuse d'avancer dans la vertu, et empressée à faire la sainte com-

munion, pour avancer plus facilement et plus vite.

Or, pour cette majorité, qui dans un très grand nombre de couvents sera à peu près l'universalité des religieuses, nous ne faisons pas de différence par rapport à la sainte communion. Nous leur accordons à toutes, indifféremment, la sainte communion tous les jours, ou à peu près tous les jours.*

Nous avons pour cela deux motifs :

1^o La permission de communier n'est pas une grâce que nous accordons à notre gré ; c'est une obligation de notre charge que nous accomplissons, en donnant la nourriture divine à toutes les âmes qui en ont besoin et qui n'en sont pas indignes.

Nous ne sommes pas libres de faire autrement, à moins de nous ériger en *maîtres* des saints mystères, alors que nous n'en sommes que les *ministres*.

Ce pain céleste ne nous appartient pas, il appartient à Dieu, et nous sommes seulement chargés de le distribuer aux enfants que Dieu appelle à sa table, et qui s'y présentent revêtus de la robe nuptiale. Si nous les repoussions, uniquement parce que nous trouvons qu'ils viennent trop souvent, Dieu serait aussi mécontent de nous que le serait un prince qui verrait ses serviteurs repousser de sa table quelqu'un de ses enfants qui n'a pas mérité d'être puni.

2^o Ce n'est pas comme récompense que Notre-Seigneur a voulu instituer l'Eucharistie, c'est comme nourriture. Or, cette nourriture, il veut que ses enfants, quand ils sont en bonne santé, la reçoivent, non pas seulement de temps en temps, quand ils ont fait quelque chose d'extraordinaire ou qu'ils ont été parfaitement sages, ou qu'ils sont déjà depuis longtemps à son service, mais tous les jours, s'il n'y a rien qui les rende indignes ou incapables, car tous les jours ils en ont besoin.

Dans une famille, bien qu'on fasse une différence entre les enfants dont on est plus content et les autres, on ne les admet pas moins tous à la table, sauf à accorder aux plus dignes quelques faveurs particulières. Mais la nourriture, on la donne à tous.

Il en est ainsi de la communion, dans l'intention de Notre Seigneur ; c'est pour cela qu'il en a fait un *pain* pour notre âme, c'est-à-dire un aliment qu'on prend tous les jours et dont on ne se lasse jamais.

C'est dans ce sens que le Catéchisme du Concile de Trente interprète les paroles de l'Oraison dominicale : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. « C'est surtout de Notre-Seigneur présent dans l'Eucharistie qu'il s'agit, dit-il. *Præcipue autem panis noster est ipse Christus qui in sacramento Eucharistiæ substantialiter continetur*.

« Il s'appelle *notre pain*, ajoute-t-il, parce qu'il n'appartient qu'aux fidèles qui ont la foi et la

charité, de le manger ; et il s'appelle *quotidien* pour deux raisons : 1^o parce que tous les jours il est offert à Dieu et donné aux fidèles qui le demandent pieusement ; 2^o parce qu'il doit être pris chaque jour, ou du moins qu'on doit vivre de telle sorte qu'on soit en état de le recevoir tous les jours, si c'est possible. »

Et il confirme cette doctrine par la parole de saint Ambroise, reprochant aux fidèles de le recevoir trop rarement : *Si quotidianus panis est, cur post annum illum sumis?*

— On nous demande à cette occasion si cette interprétation de *Notre pain quotidien* est *littérale* et *officielle*¹.

Nous répondons sans hésitation : Oui, elle est 1^o littérale et 2^o officielle.

1^o Elle est *littérale*, car c'est Notre-Seigneur lui-même qui nous la fournit. Après nous avoir dit de demander à son Père notre pain quotidien, il nous apprend que c'est lui-même qui est le *vrai pain*, le *pain de vie*, le *pain supersubstantiel* que nous devons manger, et que son Père nous donne du haut du ciel, pour avoir la vie².

Donc, comme dit le Catéchisme romain, il y a bien encore un autre pain, dont nous avons besoin pour notre corps, mais le pain principal, *præcipue*, que nous demandons par ces paroles, « c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, substantiellement présent dans l'Eucharistie. » C'est ainsi que l'ont compris la plupart des anciens Pères de l'Eglise, en particulier saint Ambroise, Tertullien, saint Hilaire de Poitiers, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Augustin, saint Pierre Chrysologue, saint Alphonse, saint Germain de Constantinople, saint Bernard, saint Anselme, saint Bonaventure, saint Thomas³, etc.

2^o Elle est *officielle*, car elle est donnée par l'organe officiel de l'Eglise, le Catéchisme du Concile de Trente.

Dans un diocèse, le catéchisme composé par l'ordre de l'évêque et publié par lui, est l'organe officiel de l'enseignement de la religion.

Dans l'Eglise, un catéchisme composé par l'ordre du pape, approuvé et publié par lui, et recommandé à tous ceux qui sont chargés d'annoncer la parole divine, est également et *a fortiori* l'organe officiel de l'enseignement de la religion. Or le Catéchisme du Concile de Trente est tout cela. Il a été composé par l'ordre du pape saint Pie V, pour mettre à la portée de tous la plus pure doctrine de l'Eglise, telle qu'elle avait été définie au saint Concile de Trente. Il a été approuvé et promulgué par lui et publié par ses soins. Plus tard le pape Clément XIII l'a fait réimprimer, et l'a fait précéder d'une bulle adressée à tous les patriarches, primats, arche-

¹ Lettre du Canada.

² Ego sum panis vitæ qui de coelo descendi. (Joan., vi). Pater meus dat vobis panem de coelo verum. (Ibid.).

³ On peut voir tous ces témoignages cités *in extenso* dans *Notre pain quotidien*, traduction du R. P. Couet, p. 184-195.

vêques et évêques du monde catholique dans laquelle il dit, en parlant de ses prédécesseurs, qu'ils ont voulu avoir « un livre qui contient toute la doctrine que l'on devrait enseigner aux fidèles et qui fût aussi exempte que possible de toute erreur ».

« C'est pour cela, ajoute-t-il, qu'ils s'en sont tenus seulement aux choses qui étaient nécessaires au salut et très utiles, et qu'après les avoir expliquées clairement et lucidement dans le Catéchisme romain, ils les ont proposées pour être enseignées au peuple ».

« Donc, conclut-il, nous vous recommandons instamment ce livre qui doit être comme la règle de la foi catholique et de l'enseignement chrétien, et nous vous exhortons fortement, dans le Seigneur, à ordonner à tous ceux qui sont chargés du soin des âmes, de s'en servir pour apprendre aux peuples la vérité catholique ».

Si après ces recommandations, ces exhortations et ces ordres, on ne regardait pas le Catéchisme romain comme l'enseignement officiel de l'Eglise catholique, nous nous demandons ce que l'on voudrait de plus.

Or, si cet enseignement du Catéchisme romain est officiel, il s'ensuit que l'interprétation qu'il donne de *notre pain quotidien*, comme étant la sainte communion, est officielle aussi.

Et dès lors, on s'explique pourquoi et le Concile de Trente et le Catéchisme du Concile ont tant insisté pour faire communier les fidèles toutes les fois qu'ils assistaient au saint sacrifice.

— On nous demande encore s'il faut ou si l'on peut prêcher prudemment cette large doctrine, et si c'est l'esprit de saint Alphonse ».

Nous répondons encore hardiment oui à l'une et à l'autre question.

1^o Non seulement on *peut*, mais on *doit* prêcher cette doctrine, par la simple raison que c'est la doctrine de l'Eglise, et qu'à moins de se croire plus sage que l'Eglise, on ne peut pas faire semblant d'ignorer des recommandations aussi expresses et aussi souvent réitérées de sa part.

Que l'on ne dise pas que les temps sont changés depuis le Concile de Trente, et que ce qui était possible alors, ne serait plus prudent de nos jours.

a) La doctrine de l'Eglise, étant révélée de Dieu, est salutaire non seulement pour un temps, mais pour tous les temps ; il ne saurait survenir une

¹ Opus quod omnem doctrinam complecteretur qua fideles informari oporteret, et quæ ab omni errore quam longissime abesset. (In Dominico agro, 14 junii 1761).

² Idcirco quæ ad salutem tantummodo essent necessaria et maxime utilia, clare in Catechismo Romano et dilucide explanata, Christiano populo tradenda proposuerunt. (Ibid.).

³ Ac propterea hunc librum quem veluti *catholicæ fidei* et *christianæ disciplinæ normam*... vobis nunc maxime commendamus, vosque etiam enixe in Domino exhortamur ut *jubeatis* ab omnibus qui animarum curam gerunt, in informandis catholica veritate populis *adhiberi*. (Ibid.).

⁴ Lettre du Canada.

époque où il soit bon de supprimer des vérités que Notre-Seigneur lui-même l'a chargée d'enseigner. *Docentes omnia quæcumque mandavi vobis... Iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant.*

b) De plus, si la prédication de cette doctrine eût été inopportune et imprudente, c'eût été encore bien plus au moment du Concile de Trente que de nos jours, car alors la communion était beaucoup plus délaissée et presque tombée en désuétude, et l'on devait, par conséquent, rencontrer beaucoup plus de résistance dans les efforts que l'on tenterait pour la faire refleurir. Cela n'a pourtant pas empêché l'Eglise d'exprimer le souhait de voir tous les fidèles communier chaque fois qu'ils assistaient au saint sacrifice, et d'*ordonner* aux pasteurs des âmes de rappeler souvent aux peuples l'obligation de donner à leurs âmes la nourriture dont elles ont besoin, c'est-à-dire la sainte communion, aussi souvent qu'ils la donnent à leurs corps, c'est-à-dire tous les jours.

Certes, on est beaucoup moins éloigné de cet idéal de notre temps qu'on ne l'était alors. Si donc, malgré les difficultés de ces temps et les obstacles d'une longue indifférence, passée en habitude, on a réussi, en obéissant à l'Eglise, à produire le mouvement puissant qui entraîne actuellement les âmes vers l'Eucharistie, pourquoi ne pourrait-on pas espérer qu'on l'accélérera encore et qu'on le fera parvenir au but désiré, si l'on est fidèle aux recommandations de notre Mère la sainte Eglise et à celles de Notre-Seigneur ?

Il ne faut donc pas s'effrayer de ce que cette doctrine est large : elle doit l'être, puisque c'est la doctrine du Cœur de Jésus.

2^o Est-ce bien là l'esprit de saint Alphonse ?

Ce ne sont pas ses enfants qui pourraient demander cela. — Dès lors que c'est l'esprit de l'Eglise et l'esprit de Notre-Seigneur, ce doit être l'esprit du saint Docteur qui en a été le si fidèle interprète.

Mais, du reste, c'est facile à constater quand on étudie ses œuvres. Il insiste toujours et surtout sur la nécessité et sur la grande utilité de la communion fréquente et il déclare positivement que tous les fidèles, sans exception, qui veulent éviter le péché mortel, devraient faire la sainte communion régulièrement tous les dimanches, ou au moins tous les quinze jours.

Pourquoi ne demande-t-il pas davantage à la masse des chrétiens ?

C'est qu'il regarde la chose comme impossible pour le grand nombre, à cause des préoccupations multiples et des occupations journalières auxquelles ils sont obligés de se livrer.

Mais s'il pouvait espérer de les amener tous à la communion quotidienne, il ne manquerait pas de les y exhorter formellement, comme le fait l'Eglise. Seulement, il se contente, pour la masse, de ce qu'il peut raisonnablement espérer.

Ce n'est cependant pas une raison pour nous de ne pas prêcher et recommander, autant que possible, la communion fréquente et quotidienne, car avec les hommes tels qu'ils sont faits habituellement, il faut demander *plus* pour avoir *moins*; si on ne leur demande que le strict nécessaire, on ne l'obtiendra même pas.

Donc, si on veut les décider à embrasser au moins la pratique de la communion hebdomadaire, comme le veut saint Liguori, qu'on ne craigne pas de leur répéter à tout propos les avantages de la communion fréquente et quotidienne et le désir qu'a l'Eglise de la voir pratiquée par tous ses enfants.

Et pour ne pas cependant les effrayer, qu'on ajoute aussitôt : Néanmoins, si c'est trop difficile pour vous, tâchez au moins de venir tous les dimanches; c'est le minimum que réclame saint Liguori pour être à peu près sûr que vous ne tomberez pas dans le péché mortel. Autrement, si vous attendiez à un mois, il n'est pas du tout sûr que vous vous maintiendriez tout ce temps-là en état de grâce.

Présentée de cette manière, la communion hebdomadaire a beaucoup plus de chances de se faire accepter de la masse des bons chrétiens.

Si, au contraire, on la donnait tout d'abord comme le *nec plus ultra* auquel ils puissent aspirer, ils répondraient pour la plupart, comme les Juifs après la promesse de l'Eucharistie : « *Durus est hic sermo*. C'est trop pour nous. Ce sera bien assez si nous venons tous les mois ou tous les deux mois. »

Et ainsi l'on n'aurait pas pu obtenir une fréquentation des sacrements suffisante pour les préserver de tout péché grave.

Donc, qu'on ne craigne pas, encore une fois, d'être imprudent, et de compromettre l'œuvre de Dieu, en suivant exactement les indications de l'Eglise, et en prêchant, comme elle l'ordonne, la communion fréquente et quotidienne, même au peuple.

Tout le monde ne nous écoutera pas, mais il y en aura, sans doute, un certain nombre, et pour ceux-là, au moins, nous serons sûrs de les avoir mis dans la voie du salut.

III. — On pourrait nous faire ici une objection très forte et que tout de suite nous voulons réfuter : c'est que ce second principe, sur lequel nous appuyons pour accorder si libéralement la communion tous les jours, ou presque tous les jours, à la généralité des religieuses dans les communautés ferventes, est en opposition avec l'enseignement de saint Liguori, et de presque tous les théologiens, qui établissent une différence entre la communion hebdomadaire, la communion fréquente ou très fréquente, et la communion quotidienne; qui accordent sans difficulté la communion hebdomadaire à ceux qui évitent habituellement le péché mortel, la communion fréquente ou très fréquente à ceux qui évitent habituellement les péchés véniels volontaires; et la communion

quotidienne seulement à ceux qui travaillent à éviter tous les péchés et à pratiquer toutes les vertus. Cela semble bien une récompense proportionnée aux efforts que font les âmes, et non une nourriture due à toutes.

Or, non seulement l'Eglise ne condamne pas cet enseignement, mais, au contraire, elle y renvoie toujours. Lorsqu'elle déclare que les confesseurs peuvent accorder la communion toutes les fois qu'ils le jugent à propos, elle a soin d'ajouter : en se réglant pour cela sur les auteurs approuvés et en particulier sur saint Alphonse.

Réponse. — Il semble, en effet, que les théologiens, et en particulier saint Alphonse, en accordant plus fréquemment la sainte communion à ceux qui approchent davantage de la perfection, ou du moins qui y tendent plus fortement, fassent de la communion une récompense des efforts que font les âmes, et qu'ils ne la considèrent pas comme une nourriture qui leur serait due ou qui leur soit nécessaire.

Il y a du vrai en cela. La sainte communion, plus ou moins fréquente, peut être donnée aux âmes comme un but à atteindre et être soumise à des conditions : ceux qui remplissent ces conditions atteindront le but, c'est-à-dire la communion quotidienne; les autres s'en rapprocheront d'autant plus qu'ils ont accompli une partie plus ou moins grande des conditions prescrites. — Sous ce rapport, la communion est, en effet, une récompense, ou un prix décerné aux efforts que l'on a faits pour la mériter. — Que le confesseur puisse agir ainsi à l'égard de ses pénitents, personne ne le niera.

Mais cela ne veut pas dire qu'il doit considérer la communion plus ou moins fréquente uniquement comme une récompense, en oubliant qu'elle est une nourriture, non seulement utile mais indispensable à l'âme.

A une religieuse qui jusqu'alors a communie, je suppose, trois ou quatre fois par semaine, le confesseur peut très bien dire : « Si vous faites quelques efforts de plus, en particulier pour pratiquer telle ou telle vertu qui vous est plus nécessaire, je vous accorderai une ou deux communions de plus par semaine. » — Dans ce cas, la communion est évidemment une récompense, et si la religieuse la désire, elle fera pour l'obtenir tous les efforts que le confesseur requiert d'elle.

Mais autre chose est d'accorder la communion comme récompense, et autre chose de l'accorder comme nourriture.

Même quand le confesseur aurait des raisons de n'accorder la communion comme nourriture que deux ou trois fois par semaine, habituellement, il peut toujours faire exception à cette règle et accorder des communions supplémentaires comme récompense. Ces communions sont alors une exception au régime habituel, mais elles ne le modifient pas sensiblement.

Si, au contraire, l'âme est en état de faire la sainte communion tous les jours ou presque tous

les jours, et qu'elle le désire, ce n'est plus comme récompense que le confesseur lui accordera la communion quotidienne, ce sera comme nourriture; et alors le régime normal de cette âme sera la communion quotidienne. Cette communion sera pour elle non pas une faveur du confesseur, mais un droit; droit qui lui vient de Notre-Seigneur, et non pas du confesseur; droit, par conséquent, que le confesseur ne peut lui enlever que si elle en déchoit elle-même par sa faute, mais qu'il ne peut pas lui accorder ou lui refuser à son gré, à moins de tomber dans l'arbitraire.

Or, nous croyons que pour la généralité des religieuses, dans les communautés ferventes, on peut regarder la communion quotidienne ou presque quotidienne comme répondant le mieux à leurs dispositions et à leurs besoins, par conséquent comme étant leur nourriture nécessaire, et non pas comme une récompense que le confesseur peut leur accorder ou leur refuser à son gré.

Nous croyons cela parce que les religieuses, en général, ont à cœur d'éviter non seulement le péché mortel, mais même le péché véniel; qu'elles font des efforts pour s'en corriger et pour s'en préserver; qu'elles sont toujours fâchées quand elles en ont commis quelqu'un; qu'elles ont habituellement le désir de devenir plus pieuses, plus charitables, plus humbles, plus obéissantes et plus pures, par conséquent qu'elles sont dans la disposition où il faut être pour approcher fructueusement chaque jour de la sainte communion.

Il peut y avoir, et il y a certainement des exceptions, mais ce ne sont guère que des exceptions, au moins dans les communautés régulières et ferventes. — Par conséquent, même en suivant à la lettre l'enseignement de saint Liguori et des théologiens, on peut regarder la communion quotidienne ou presque quotidienne comme le régime ordinaire et normal de la généralité des religieuses.

Quant à celles qui ne sont pas à la hauteur des autres, le confesseur s'efforcera de les y faire parvenir en les stimulant, sans les contraindre; et pour cela, il leur proposera, comme appât, quelques communions de plus, en guise de récompense, toutes les fois qu'elles auront fait quelques efforts plus généreux et plus soutenus.

Ceci cependant ne nous explique pas pourquoi saint Liguori et les théologiens font des différences entre la communion hebdomadaire, la communion fréquente et la communion quotidienne, selon la différence des âmes, si, dans l'intention de Notre-Seigneur, la communion était pour toutes une nourriture et non une récompense, ainsi que nous l'avons dit.

Voici l'explication de cette divergence apparente entre notre principe et celui qui semble avoir servi de base aux théologiens pour établir les catégories des communions plus ou moins fréquentes.

Nous disons que cette divergence n'est qu'apparente; car, même les théologiens qui établissent

ces catégories prennent soin de dire que ce serait une erreur de regarder la communion comme une récompense de la vertu acquise, plutôt que comme un moyen de l'acquérir. Scavini dit en particulier: « Nous pensons qu'on doit autant que possible exhorter les fidèles à la communion fréquente. Ceux qui voudraient les en écarter s'appuient sur un principe faux: à savoir, que la communion est une récompense de la vertu, tandis qu'elle est plutôt un moyen d'acquérir la vertu ¹. »

L'auteur d'un *Guide de la perfection chrétienne* (*Anleitung zur christlichen Vollkommenheit*) qui a reçu les plus grands éloges du Pape Léon XIII, sur la recommandation du cardinal Melchers, archevêque de Cologne, le pieux curé de Saint-Servais de Münster, Grundkotter, dit la même chose dans les mêmes termes (p. 516, note).

C'est du reste aussi l'enseignement formel de saint François de Sales dans son *Introduction à la vie dévote*.

Donc, pour les théologiens comme pour nous, le but de la communion est de donner à l'âme la force de pratiquer la vertu, par conséquent de lui servir de nourriture, et non pas de lui être donnée comme récompense seulement quand elle a déjà acquis la vertu.

Pourquoi est-ce un moyen d'acquérir la vertu? Parce que c'est une nourriture divine qui donne à l'âme la force dont elle a besoin et qu'elle n'aurait pas d'elle-même. Il faut donc la donner à toutes les âmes qui veulent acquérir la vertu, c'est-à-dire à toutes celles qui sont bien disposées et qui déjà ont fait des efforts pour cela. C'est toujours notre conclusion de tout à l'heure.

Mais alors, pourquoi des différences entre les âmes? Pourquoi admettre les unes une ou deux fois, les autres trois ou quatre fois, les autres tous les jours?

Tout simplement parce que cette nourriture divine ne produit pas en toutes les mêmes effets. Pour les unes, c'est assez de la prendre une fois par semaine; pour d'autres elle fait plus de bien quand elle est prise trois ou quatre fois; enfin pour d'autres, qui ont bon appétit et qui travaillent beaucoup, elle est nécessaire tous les jours.

C'est donc d'après les effets qu'il constate dans les âmes que le confesseur leur donne plus ou moins abondamment cette divine nourriture. Ces effets sont proportionnés à leurs dispositions habituelles et actuelles. Il sait que s'il leur donnait à toutes la même dose de nourriture, elle ne leur profiterait pas à toutes, parce que plusieurs ne pourraient pas la digérer convenablement. Voilà pourquoi il la donne plus abondamment aux unes et plus modérément aux autres.

De même, dans une famille, une mère sait que

¹ *Cæterum putamus, quoad potest, fideles esse ad communionis frequentiam hortandos. Qui eos retrahere vellent, falso principio nituntur; nempe communionem esse mercedem virtutis, cum potius sit medium acquirendæ virtutis. (Theol. mor., t. III, p. 128).*

ses enfants ne sont pas tous également bien partagés sous le rapport de la santé, de la force, de l'appétit. Il y en a qui sont délicats et qui ne peuvent presque pas manger ; d'autres qui mangeraient à toutes les heures. Evidemment elle ne peut pas traiter les premiers comme les seconds ; si elle les forçait à manger quand ils n'ont pas faim, ou à manger autant que leurs frères bien portants, elle leur ferait du mal. Elle proportionne donc la nourriture qu'elle leur donne à leurs différents estomacs. Aux uns elle donne beaucoup et souvent — c'est le plus grand nombre, car la plupart ont bon appétit, et c'est un plaisir de voir comme la nourriture leur profite ; — aux autres elle donne moins et moins souvent, tout en s'efforçant de les exciter à manger pour devenir forts comme leurs frères. Mais elle ne leur impose pas, en attendant, la même dose de nourriture, parce qu'elle sait que cela leur serait nuisible.

C'est ainsi qu'un confesseur agit avec ses pénitents. — Il désire, comme Notre-Seigneur lui-même, les voir s'asseoir tous à la table eucharistique dressée pour eux tous les jours. Mais il sait que plusieurs sont trop faibles pour bien digérer cette divine nourriture ; ils n'ont pas d'appétit, il faut qu'ils se forcent pour manger. D'autres feraient trois repas pendant qu'ils en font un. — A ceux-là il ne donnera donc la permission qu'une fois sur trois ou une fois sur deux, selon l'état de leur âme et selon leur appétit.

Ce ne sera pas une récompense pour les premiers que de communier tous les jours, parce qu'ils ont besoin de nourriture tous les jours, et que les en priver serait une cruauté, si on le faisait sans motif grave ; leur Père céleste ressentirait vivement ce tort fait à ses enfants bien-aimés.

Ce ne sera pas non plus une punition pour les seconds que de communier seulement tous les deux ou trois jours : ce sera simplement le régime le mieux approprié à leur santé. Mais ce régime suppose que leur santé laisse beaucoup à désirer ; par conséquent le confesseur fera son possible pour augmenter leur appétit, afin qu'en se nourrissant mieux ils deviennent plus forts. En d'autres termes, il s'attachera à leur faire désirer et recevoir plus souvent la sainte communion, pour que peu à peu ils se transforment en Notre-Seigneur, car la sainte communion est le moyen de déification par excellence.

En attendant, tout en les stimulant à communier plus souvent, il les tiendra plus ou moins longtemps au régime de la communion de deux ou trois, ou quatre fois par semaine. — Mais il ne se croira pas quitte envers eux ; il ne croira avoir complété leur cure que quand il les aura amenés à désirer et recevoir la communion tous les jours. C'est là le régime normal des vrais enfants de Dieu qui lui demandent leur pain de chaque jour ; c'est là, par conséquent, le régime qui doit être celui de toutes les religieuses vraiment dignes de ce nom.

On voit par là comment cette progression dans les communions, de tous les huit jours d'abord, puis de plusieurs fois par semaine, puis enfin de tous les jours, n'est pas tant une récompense des âmes auxquelles on l'accorde, — bien qu'elle puisse aussi porter ce nom quand elles ont fait des efforts pour la mériter, — qu'un régime de nourriture proportionné à leur santé et à leur appétit.

Régulièrement, pour les âmes bien portantes, le régime devrait être la communion de tous les jours ; c'est seulement quand elles ne sont pas assez fortes, qu'on est obligé de diminuer le nombre de leurs communions, afin de ne pas leur faire du mal par un excès de nourriture qu'elles ne pourraient pas supporter.

Ainsi les différentes catégories établies par saint Liguori, et par les théologiens après lui, relativement à la communion plus ou moins fréquente, ne prouvent pas que notre principe de la communion donnée comme nourriture et non comme récompense soit faux. Elles prouvent seulement que toutes les âmes ne sont pas en état de supporter la même dose de nourriture, et par conséquent, qu'on doit la leur ménager différemment, selon leurs aptitudes et leurs besoins. Mais il n'en est pas moins vrai que le régime normal des âmes saines qui veulent conserver et augmenter leurs forces — et nous supposons que la plupart des religieuses sont dans ce cas, — doit être la communion quotidienne ou presque quotidienne.

— Alors, nous dira-t-on peut-être, vous ne ferez plus aucun cas des règles ni des usages ? Et, en dehors des âmes qui ne sont pas encore assez fortes pour être admises à la communion quotidienne, vous vous croirez obligé de l'accorder tous les jours à toutes les autres, et vous ne ferez jamais d'exception entre elles ?

Nous avons déjà répondu que nous ne croyions devoir tenir compte des règles et des usages, qu'autant qu'ils se rapprochent de l'idéal de l'Eglise, qui est la communion quotidienne. Autrement, nous ne tiendrons compte que de l'état des âmes et du bien que peut leur faire la sainte communion. *Fervorem et spiritualem profectum*, dit le décret de Léon XIII. Si elle doit leur faire du bien chaque jour, nous la leur donnerons chaque jour ; sinon, nous la leur donnerons un peu moins fréquemment, mais assez souvent cependant pour que la vie ne dépérisse pas en elles, faute d'alimentation suffisante.

Ne ferons-nous jamais d'exceptions entre les Sœurs ? — Oui, nous en ferons quelquefois, quand il le faudra ; mais ce ne sera que des exceptions, ce ne sera pas la règle ; tandis que maintenant on fait généralement de la communion quotidienne ou très fréquente une exception, contrairement aux désirs de Notre-Seigneur et de la sainte Eglise.

On nous dit : Les communions supplémentaires ne doivent être accordées que rarement et exceptionnellement, car elles ne sont que des commu-

nions d'exception. — Nous répondons : Oui, elles ne doivent être accordées que très rarement et exceptionnellement quand la règle est de communier tous les jours ou presque tous les jours ; mais si la règle n'accorde que peu de communions, comme beaucoup de règles anciennes, et que cependant la communauté soit fervente et désireuse de recevoir la sainte communion plus souvent, nous ne ferons plus des communions supplémentaires une exception, mais, au contraire, une espèce de seconde règle, corrigeant la première.

Et nous le ferons non seulement pour quelques-unes des Sœurs, parce qu'alors cela pourrait exciter la jalousie entre elles, mais autant que possible pour toutes ; et par là, nous remédierons à l'inconvénient qu'il y a à multiplier les exceptions outre mesure. La règle, alors, ne sera pas atteinte par les exceptions, quelque nombreuses qu'elles soient ; elle sera seulement modifiée et transformée insensiblement pour le plus grand bien des âmes qui y sont soumises.

Et comme il ne faut pas, en effet, qu'on fasse trop d'exceptions à une règle en vigueur, pour ne pas affaiblir sa force, nous ferons le moins d'exceptions possibles à la règle modifiée dans le sens de la communion quotidienne. Et nous ne les ferons que quand il le faudra, de sorte que les Sœurs qui souffriront de ces exceptions ne pourront pas raisonnablement s'en plaindre : elles en seront la cause elles-mêmes.

Nous ferons de ces exceptions surtout dans trois cas :

1^o Quand l'âme à laquelle nous voudrions donner la communion n'éprouve aucun désir de la recevoir, mais plutôt du dégoût pour elle, comme les Israélites qui disaient de la manne : *Nauseat anima nostra super cibo isto levissimo*. Dans ce cas, si l'âme est tiède et lâche, vouloir la contraindre à communier serait lui faire du mal, parce qu'elle se préparerait mal ; par conséquent, nous nous contenterons de lui parler au cœur pour exciter sa foi et son désir ; mais, si elle ne montre pas plus de bonne volonté, nous ne lui donnerons que les communions de règle, et encore peut-être pas même toutes ; les autres lui seraient plus nuisibles qu'utiles, comme la nourriture qu'on ferait prendre de force à un estomac malade.

2^o Quand l'âme ne fait pas d'efforts suffisants ni pour vaincre ses passions, ni pour accomplir ses devoirs d'état, ni pour pratiquer la vertu ; en particulier, quand elle ne fait pas les actes de vertu que nous lui avons recommandés, nous la priverons pour quelque temps de la sainte communion, parce qu'elle n'a pas montré assez de bonne volonté. Nous lui appliquerons la sentence de saint Paul : *Qui non laborat nec manducet* : Celui qui ne travaille pas ne doit pas manger. Nous proportionnerons cette privation à la quantité d'efforts qu'elle aurait dû faire et qu'elle n'a pas faits. — Cependant nous ne serons pas, même pour elle, trop sévères, parce que nous nous souviendrons que Notre-Seigneur a besoin, lui aussi, de

beaucoup de patience avec nous, et que nous devons en avoir un peu avec ses pauvres enfants, si faibles et cependant si aimés.

3^o Quand l'âme a commis quelque faute notable qui mérite d'être punie, surtout les fautes contre l'humilité, contre l'obéissance, contre la charité fraternelle, ou bien qu'elle a donné quelque scandale qui n'a pas été suffisamment réparé, nous lui infligerons la punition la plus sensible qui puisse affliger une âme fervente, la privation d'une ou de plusieurs communions, selon la gravité de sa faute. — Et nous prendrons soin de lui faire sentir combien elle perd par sa faute.

Cependant, même alors, nous ne serons pas sans indulgence. Car si elle nous suppliait de lui pardonner, et qu'elle s'offrit à faire n'importe quelle autre pénitence, même publique, pour n'être pas privée de la communion, nous aurions compassion d'elle et, à cause de son désir ardent, nous commuerions la privation de la communion en une autre peine, peut-être plus grave extérieurement, mais moins dommageable à l'âme en réalité.

Il en serait de même si la supérieure se plaignait à nous que telle ou telle Sœur ne donne vraiment pas le bon exemple et que, par ses communions si peu fructueuses, elle malédifie ses sœurs.

Après nous être bien enquis de la vérité, et avoir constaté que dans la plainte de la supérieure il n'y a pas d'exagération (ce qui est souvent à craindre, parce que les supérieures, elles aussi, sont femmes), nous attendrions une occasion favorable pour faire des représentations à la Sœur coupable ; et quand elle-même nous accuserait dans la confession quelqu'une des fautes qu'on lui reproche, nous l'avertirions sévèrement que par là elle scandalise nécessairement ses sœurs et que, si elle ne se corrige pas, nous serons obligés de lui retrancher la communion. — Et si, en effet, les fautes et les plaintes continuent, nous lui infligerons la punition dont nous l'avons menacée, mais sans qu'elle puisse se douter que c'est à la requête de sa supérieure, afin qu'elle ne soit pas tentée de perdre l'affection et la confiance qu'elle doit avoir pour elle.

Dans ces différents cas, où nous retranchons exceptionnellement la communion à quelques Sœurs, il y a chaque fois des motifs tellement plausibles qu'elles ne peuvent pas en être froissées ni mécontentes. — Ce n'est pas comme si, ayant accordé la communion exceptionnellement à quelques-unes de leurs sœurs, nous la leur refusions à elles ; alors elles seraient presque forcément portées à la jalousie.

C'est sur ce point que les réponses du R. P. Huber laissent un peu à désirer.

Sans doute on peut toujours dire à une Sœur qui se plaint de ne pas recevoir aussi souvent que d'autres la permission de communier : « J'ai des raisons de leur accorder la communion plus souvent qu'à vous ; contentez-vous de ce que

je vous donne.» — Elle se taira peut-être, mais elle n'en sera pas moins mécontente, parce qu'il lui semblera qu'on lui fait un passe-droit, ou qu'on en favorise d'autres plus qu'elle.

Au contraire, si le confesseur a pour règle d'accorder la sainte communion très libéralement à toutes les Sœurs qui la désirent et qui ont la volonté sincère d'en profiter, et qu'il ne la refuse qu'à celles qui se trouvent dans une des trois catégories que nous venons d'indiquer, ou dans une situation analogue, aucune de celles-là ne pourra se plaindre que les autres lui soient préférées, car il ne tenait qu'à elle de recevoir la même permission, ou plutôt de continuer à en jouir : si elle l'a perdue, c'est par sa faute, elle ne doit donc s'en prendre qu'à elle. Elle sait qu'elle la recouvrera aussitôt qu'elle sera rentrée dans le bon chemin et qu'elle aura réparé ses fautes. Par conséquent, ce n'est pas son confesseur qu'elle pourra accuser, non plus que les autres Sœurs. Sa confiance et son affection pour son confesseur ne diminueront pas, ses rapports avec ses sœurs ne seront pas troublés par la défiance et la jalousie. Elle s'efforcera seulement de retrouver au plus tôt la grâce qu'elle a perdue. Et ainsi ce retranchement momentané de la communion contribuera à ramener la ferveur dans la communauté, sans y avoir excité aucun trouble.

Au lieu qu'avec les préférences pour les Sœurs plus vertueuses, à moins qu'elles ne soient d'une vertu hors ligne, il y aurait toujours à craindre les rivalités, les mécontentements, les jalousies des autres, et peut-être aussi les tentations d'orgueil pour les religieuses favorisées.

Il nous semble donc beaucoup plus prudent d'adopter pour règle d'être aussi libéral que possible dans la concession de la communion, que d'être rigide et resserré. Non seulement on sera mieux d'accord avec les intentions de Notre-Seigneur et de l'Eglise, non seulement on pourvoira mieux aux intérêts des âmes que l'on dirige, mais on évitera aussi beaucoup plus facilement les inconvénients qui résultent presque forcément des concessions exceptionnelles faites à celles des Sœurs que l'on croit plus dignes. Il n'y a alors ni mécontentement contre le confesseur, ni jalousie contre les Sœurs plus favorisées ; par conséquent, l'obéissance est beaucoup plus facile et la charité mieux sauvegardée ; sans compter que les Sœurs y sont fortement aidées par les nombreuses grâces qu'elles reçoivent dans la communion.

IV. — Donc, notre conclusion dernière sera que le confesseur qui veut correspondre aux desseins d'amour de Notre-Seigneur sur les âmes, qui veut se conformer aux désirs et aux enseignements de notre Mère la sainte Eglise, qui veut faire avancer rapidement les âmes dans la vertu et les préserver du péché, qui veut surtout leur procurer des mérites et des accroissements de grâce très considérables, doit leur accorder la sainte communion tous les jours ou presque tous les jours, surtout lorsque ces âmes sont déjà consacrées à

Dieu par la profession religieuse, et par là-même obligées à une plus grande perfection.

Il ne se croira pas obligé à l'accorder tous les jours, s'il juge qu'il est plus utile à l'âme d'en être privée quelquefois. De même qu'il y a des estomacs qui n'ont pas besoin d'autant de nourriture que d'autres, et qui même n'en peuvent pas prendre autant, de même il y a des âmes qui ne supporteraient pas bien une nourriture aussi substantielle que celle de la sainte communion tous les jours : il leur faut quelques jours de diète de temps à autre. — Avec ces âmes-là il n'insistera pas pour les faire communier tous les jours. Mais les autres, qui sont en bonne santé, qui sont bien disposées et qui ont bon appétit, spirituellement parlant, il s'efforcera de les amener à faire la sainte communion tous les jours ; — non pas d'une manière telle quelle, mais avec une excellente préparation, avec beaucoup de ferveur et avec la volonté d'en retirer beaucoup de fruits.

Si le confesseur constate ensuite que la ferveur persévère, que même elle s'accroît avec le temps, et que le profit spirituel est en rapport avec la ferveur, il n'a rien à craindre : ses ouailles sont en bonne voie, elles s'acheminent rapidement vers le ciel, et il peut s'applaudir et remercier Dieu de les y avoir puissamment aidées, par sa libéralité à leur accorder la sainte communion.

Pendant l'éternité entière, ces âmes lui sauront une reconnaissance infinie pour chaque communion qu'il leur a accordée, et cette reconnaissance sera une des joies accidentelles les plus douces pour son cœur de père, en même temps qu'une des causes les plus efficaces de la récompense que Dieu lui décernera pour avoir bien nourri et bien soigné ses enfants sur la terre.

Si l'on nous demandait à quel signe principalement on peut reconnaître ceux à qui il est bon d'accorder la communion très fréquente ou quotidienne, et ceux à qui il est mieux de ne pas l'accorder si souvent, nous dirions que cela dépend surtout de la ferveur avec laquelle ils se préparent.

Ceux qui ont le courage de se bien préparer chaque fois à la sainte communion, en faisant exprès des actes de vertu dès la veille ou les jours précédents, et qui, le jour même où ils doivent communier, ont soin de se mettre dans les dispositions de foi, d'humilité, de repentir, de confiance et d'amour que requiert un si grand sacrement, ceux-là peuvent communier très souvent et même tous les jours.

Ceux, au contraire, à qui il en coûte beaucoup de se mettre dans ces dispositions avant la communion, qui ne le font qu'imparfaitement ou pas du tout, qui sont mécontents d'avoir à se lever plus tôt que d'habitude, pour communier, d'avoir à mieux faire leur prière ou leur méditation, d'avoir peut-être à retarder quelque peu leur déjeuner, qui ne se résignent qu'avec peine à ces petits dérangements ou à ces petits sacrifices, qui sont heureux chaque fois qu'ils ont une raison ou

un prétexte de s'en dispenser, en omettant la communion, ceux-là évidemment ne sont pas dignes de la communion très fréquente, ni capables de la bien faire, à moins que, tout en éprouvant cette paresse et cette apathie involontaires pour la communion, ils ne fassent des efforts généreux pour les surmonter.

Nous avons connu des chrétiens très fervents qui nous avouaient qu'ils avaient toujours une certaine frayeur, en voyant arriver le jour de leur communion, parce qu'il leur fallait se lever plus tôt, surtout en hiver, se rendre de meilleure heure à l'église et faire avec plus de soin leur méditation. Mais cela ne les empêchait pas de sortir du lit, dès que le son du réveil les appelait, et de faire ensuite le mieux possible leurs prières, leur méditation et leur préparation prochaine à la communion. Le sentiment de crainte et d'ennui qu'ils avaient éprouvé en pensant à l'obligation de se préparer, ne servait qu'à leur faire faire des actes de plus profonde humilité, comme lorsque saint François d'Assise s'appelait lui-même un gourmand et un goulé, parce qu'il lui était venu le désir de manger du poulet.

Pour ceux qui savent ainsi combattre en eux la tendance au relâchement et à la paresse naturelle, la communion très fréquente ou quotidienne ne peut être que très utile, parce qu'elle leur donne l'occasion de remporter beaucoup de victoires sur eux-mêmes. Mais pour ceux qui n'auraient pas ce courage, et qui ne feraient pas les efforts nécessaires pour soumettre leur nature molle, nonchalante, sensuelle, à l'esprit de mortification, de ferveur et de prière, il vaudrait mieux ne pas leur permettre la communion si fréquente, car, après quelques jours de luttés ou d'efforts, peut-être, ils se laisseraient inévitablement aller au relâchement et à la tiédeur, et alors la communion ne pourrait plus leur apporter que peu de fruits, à cause de leur peu de préparation, et de plus, elle leur deviendrait à charge, et ils la regarderaient comme un joug dont ils seraient heureux de se débarrasser.

Il est mieux de ne pas réduire les âmes faibles à cette extrémité. Et c'est pourquoi il y a plus de charité alors et aussi plus de prudence à ne pas les envoyer si souvent à la sainte Table, de crainte qu'elles n'en abusent, et d'attendre qu'elles soient parvenues à une vertu plus virile ou au moins qu'elles en aient le désir sincère, pour leur octroyer chaque jour le pain des forts et des parfaits : car si elles ne sont pas parfaites encore, il les aidera à le devenir, quand elles le voudront sincèrement.

Ainsi le criterium, pour nous, de l'opportunité qu'il y a à faire communier plus ou moins souvent, serait principalement dans le soin ou la ferveur avec lesquels on se prépare à la communion ; l'autre criterium, donné par le décret de Léon XIII, à savoir, le fruit ou le progrès spirituel qu'on en retire, étant presque toujours et presque nécessairement en rapport exact avec la prépara-

tion qu'on y a apportée, surtout si l'on veille ensuite à le bien conserver.

Un jour Notre-Seigneur révéla à sainte Marguerite de Cortone qu'il donnerait à son confesseur une riche couronne au ciel, parce qu'il lui avait conseillé la communion fréquente.

Au contraire, Notre-Seigneur se plaignit un jour à sainte Gertrude de ceux qui dissuadaient les autres de communier fréquemment. « Ma joie, lui dit-il, est d'être avec les enfants des hommes ; c'est pour eux que j'ai institué le Très Saint-Sacrement. Aussi celui-là me prive de ma joie qui détourne les âmes de me recevoir. »

Qu'on juge par là de la différence qui nous attend au ciel selon que nous aurons traité plus ou moins paternellement les âmes par rapport à la sainte communion, que Notre-Seigneur désire tant leur donner.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultation

Q. — Le nouvel ouvrage de Pierre l'Ermite, *La Grande Amie*, a-t-il vraiment la valeur littéraire qu'on lui prête ? Je me défie de ces livres autour desquels on mène un si grand tapage.

R. — Eh bien ! ne vous défiez pas de ce livre-là¹. Lisez-le et faites-le lire partout, mais surtout dans les campagnes, où tant de travailleurs émigrent vers les villes, abandonnant « la Grande amie : » la terre.

Plusieurs ont dit — peut-être des jaloux : — « Pierre l'Ermite excelle à raconter une histoire. Il vous décrit en deux mots frappants, heurtés surtout, une situation, un intérieur, un caractère. Vous êtes surpris, attachés et entraînés jusqu'à la fin où la morale éclate dans une phrase qui reste, une réflexion, un mot souvent dur. Mais jamais il ne saura composer un livre, c'est de trop longue haleine pour lui. »

Nous-mêmes avons entendu formuler ces jugements et avec infiniment de regret. Pierre l'Ermite est jeune, il a devant lui, nous l'espérons, un long avenir, ses écrits font du bien et toute âme chrétienne doit s'en réjouir, mais il convient aussi de l'encourager. Nous nous souvenons d'avoir lu dans un journal mondain cette appréciation : « Pierre l'Ermite est un auteur qui rédige dans la *Croix* de petites nouvelles, admirablement enlevées ; nous avons le tort de ne pas les lire, nous autres journalistes du boulevard. » Nous qui les lisons, nous aurions encore plus grand tort de ne point les estimer à leur valeur, très haute. Il a un genre à part, mais bien personnel, bien à lui. Ce qui paraît heurté est préci-

¹ Un magnifique vol. in-4°. — Prix : 5 fr., port en sus. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 8, rue François I^{er}.

sément ce qui est voulu, ce qui, dans la pensée de l'auteur, doit produire une impression plus forte, plus décisive. D'ailleurs les écrivains originaux comme lui, se corrigent tout seuls; peu à peu leur talent se mûrit, devient plus ferme, plus pondéré, et s'épanouit avec le temps comme un arbre vigoureux dont les fruits sont chaque année plus abondants et plus savoureux. Depuis longtemps nous étudions Pierre l'Ermite, nous avons assisté à l'éclosion de son talent, et nous nous sommes réjouis de ses succès. Nous constatons qu'il continue à grandir, et s'il veut rester dans les saines traditions de la langue française, en garder la pureté, la limpidité, avec la puissante originalité dont il la saura revêtir, il deviendra un maître, un Daudet chrétien, mais plus vigoureux et plus vivant. La littérature catholique a besoin d'un brillant romancier, elle le cherche, elle le réclame pour l'opposer à ces écrivains malsains qui fouillent savamment la boue, et coupent en quatre non moins savamment le cheveu sentimental. Pierre l'Ermite peut être cet homme-là.

Il l'est déjà. *La Grande Amie* est jusqu'ici son chef-d'œuvre, et nous espérons bien qu'il ne s'arrêtera pas là. Il a un peu idéalisé la campagne, et le gentilhomme campagnard; ça et là on peut relever quelques détails d'agriculture ou d'économie domestique légèrement inexacts; mais l'ensemble est vraiment beau.

Aux premières pages, la peinture d'une séance du conseil municipal du Val-d'Api. Le maire Etienne expose une question d'une importance capitale pour la commune: « Le chemin de fer du Nord offre pour la dernière fois à notre paisible commune le dépôt de ses machines et cinq ateliers. La construction de la remise des machines entraîne plusieurs centaines de mille francs d'expropriations; les cinq ateliers qui regardent l'industrie privée amèneront au Val douze cents ouvriers. »

L'affaire a été chauffée au café Soupout, aussi menace-t-elle d'être enlevée du coup, lorsque Jacques de la Ferlandière, un jeune propriétaire du pays, intervient pour défendre la terre contre l'étranger.

« — Laissez-nous faire!... démissionnez! lui crie Soupout.

« — Ceci, jamais! Je défendrai notre terre pied à pied contre vous tous, car après Dieu, elle est la grande amie!... cette chose faite de la poussière, du souvenir et des travaux de nos ancêtres, qu'on ne peut pas arracher, emporter avec soi... comme vous emportez votre tonneau ou votre comptoir!

« — Peuh! du sentiment, tout cela!... Et la grosse lèvre de Soupout s'avance en un geste d'énorme dédain.

« — Si vous voulez! mais c'est de ce sentiment-là que la patrie est faite! »

La question est bien posée, les répliques sont à l'emporte-pièce. Cela vous amène à penser que

dans Pierre l'Ermite il y a peut-être aussi un auteur dramatique qui apparaîtra quelque jour.

En face de Jacques se dressent des patrons juifs, Nathan et Victor Harmmster, les deux frères, *l'usine* en face de la terre, et quelle usine! de la peauserie, de la mégisserie, des cuirs et des souliers, des résidus chimiques qui empoisonneront la jolie rivière de la Jouine.

Jacques doit épouser sa cousine Odile, qui habite non loin de la Ferlandière, à l'Abbaye. Nathan a une fille, Alberte, une vraie juive, altièrre, entreprenante, douée de toutes les ressources de sa race et qui s'éprend du jeune gentilhomme. Tout l'intérêt du livre est ramassé autour de ces principaux personnages.

Odile nous apparaît d'abord souffrante, hésitante et se posant avec une tristesse inquiète le problème de la vie. C'est le caractère le mieux étudié du livre. On suit avec délices les évolutions généreuses de cette âme un peu frivole d'abord, puis se développant sous les rayons mêlés de la foi, de la raison, de l'amour, de la prière, jusqu'au plein épanouissement de l'héroïsme chrétien idéal:

« — Voyons, docteur, répondez-moi franchement, la vie est-elle bonne, heureuse, gaie à vivre? Je suis parfois à me demander avec Victor Hugo,

Où Dieu trouve-t-il tout ce noir qu'il met
Dans les cœurs brisés et les nuits tombées?...

« — Ce n'est pas chrétien, mon enfant.

« — Pas chrétien!... mais vous oubliez l'épithète que l'Eglise donne à notre malheureuse terre; elle l'appelle « une vallée de larmes, » l'abbé Hans répète tous les jours cette prière à la fin de sa messe. »

Plus tard, c'est Jacques qui la catéchisera:

« — J'étends parfois le doute jusqu'à la Providence, dit-elle. Il y a des jours où je cherche Dieu et ne le trouve nulle part... Tout est noir, livré au hasard, chaotique autour de moi... Je vais devant moi les deux mains dans la nuit... Pourquoi, Jacques, Dieu se cache-t-il ainsi?

« — Je le vois partout, je le vois toujours.

« — Toujours?

« — Toujours, fait Jacques très simplement... Dieu? mais il est là... autour de nous... je le devine... je le sais... Comme à Marie-Madeleine, il peut dire à certaines heures: « Ne me touche pas! » Mais cette défense nous force à être actifs, à marcher vers lui... dans la nuit peut-être... les mains tendues... mais à marcher, à ne pas être aimé seulement, mais à *aimer nous-mêmes*. »

Belle et douce âme rêveuse, mais pure et ardente, qui se cherche et qui se trouvera, qui s'élancera jusqu'aux sommets du sacrifice.

Bien exposées les objections contre la terre: « Vous prenez toutes vos précautions... vous choisissez bien votre semence,... mais qui peut vous assurer que vous ne serez pas gelé, grêlé, rôti, versé? » Tandis que l'ouvrier de l'usine, à tous les soirs « dans la main, sonnants et trébu-

chants, ses trois francs, quatre francs, cinq francs. » — Mais meilleure encore la peinture d'un village envahi, dénaturé, asservi par l'usine où l'on travaille le dimanche, nid de vagabonds et de repris de justice.

Cependant Alberte voudrait connaître Jacques. Au fond, c'est une âme élevée et forte, mais rabaissée et stérilisée parce que jamais on ne lui a parlé que d'or, de fortune, de jouissance et non de Dieu, de devoir, d'affection pure, ni de tout ce qui aurait pu la grandir. Elle le fait inviter à une soirée, chez Nathan. Jacques s'y rend sur la demande d'Etienne qui lui a dit : « Si vous refusez l'invitation, vous assumez la responsabilité de la division du pays : c'est vous qui aurez repoussé les avances et tiré les premiers coups de fusil ! » Elle préside la fête avec une grâce froide, cajole avec application le préfet et les autorités, mais elle ne pense qu'à Jacques, elle le cherche et finit après d'habiles manœuvres par le joindre. Elle lui impose même la première valse.

— Voyez-vous, Monsieur de la Ferlandière, à peine arrivée au Val j'ai fait un beau rêve : celui d'empêcher le pays d'être divisé à cause de nous... Je vous regarde comme un allié... comme mon allié... Vous êtes la terre... je suis l'usine... Rien dans le pays ne peut se décider sans nous.

Odile apprenant les succès de Jacques que lui racontent les bonnes langues du pays est bien un peu jalouse, et n'osant révéler, même à tante Berthe, qui ne l'eût pas comprise, le secret de ses angoisses, elle les confie à Djinn, son épagueul préféré : — « Djinn, murmura-t-elle tout bas, je l'aime ! » Mais elle peut du moins s'épancher dans la prière, et par une épaisse neige elle va prier à l'église, dans le banc de famille... Quand elle sort, après avoir pleuré, à la porte elle trouve Jacques qui « l'attend », le bras passé dans la bride de son cheval, qui avait de la neige jusqu'au poitrail. Il est venu parce qu'elle souffre :

— Oh ! je ne suis pas jaloux de Dieu... Pourtant j'aurais aimé à ce qu'il ne fût pas seul à vous entendre, car moi aussi, je suis un ami...

Les traits délicats de ce genre abondent dans *La Grande Amie*. Ce sont peut-être ces rapides et pénétrantes analyses qui en font le plus grand charme.

« — Odile, lui dit-il, je ne sais pas ce qu'est l'amour ; vous avez ici un homme qui n'est pas de son temps... qui ne sait pas dire les choses, qui a devant vous des timidités d'enfant... je n'ai jamais osé, — je n'ose pas encore, — et pourtant il faut bien que je vous l'avoue... : si vous n'étiez pas là, vivant à mes côtés dans la vallée, il me semble que l'âme des choses s'en irait... que la terre serait pour moi comme une amie morte... comme une fleur sans parfum... »

Le soir même ils sont fiancés. En l'honneur d'Odile, Jacques donne une grande chasse à

courre. Le récit en est très émouvant, très mouvementé. Le sanglier forcé se retourne sur Jacques et lui abat son cheval. Jacques en tombant se blesse au bras. « Odile très émue, a pu réussir à maintenir sa jument hors de la portée du cheval de Jacques qui se débat sur le gazon, mais dans ses efforts pour maîtriser Myrtille affolée, la jeune fille a heurté violemment de côté une branche courte et dure taillée en biseau et qui dépasse dans le chemin... »

On devine que cette phrase jetée là comme négligemment renferme quelque chose de grave...

Alberte n'a pas été invitée, mais avec l'audace juive que les convenances n'arrêtent point, elle est venue en grand équipage. Personne ne fait attention à elle : il n'y a que Jacques et Odile qui attirent les regards, il est le roi, elle la reine de la fête, et la fille de Nathan assiste, dédaignée, les dents serrées, au triomphe de sa rivale. On la méprise, elle se vengera !

La seconde partie c'est l'histoire de ses vengeances, punies d'ailleurs par une terrible et inexorable justice. Nous n'en donnerons pas même la trame, pour laisser aux lecteurs la jouissance de la découvrir eux-mêmes. On y trouve plus d'une maîtresse page, très chaude, et qui vous tient en haleine. Mais parmi les scènes grandioses, comme l'incendie de l'usine, ou mélancoliques, comme celle des chiens qui refusent de quitter leur maître, on suit toujours les progrès admirables de l'âme d'Odile et de celle de Jacques. Certains chapitres pourraient s'intituler : « Histoire de deux âmes. » Maintenant c'est Odile qui soutient son fiancé et l'oblige doucement à la suivre dans la voie douloureuse du plus poignant sacrifice. Les cœurs saignent, les yeux pleurent, mais de ce sang, de ces larmes jaillit une joie surnaturelle qui vous pénètre.

Deux sentiments surtout vous restent : l'amour de la terre et la sublimité de la souffrance.

« Cette bonne terre, légère et chaude, cette terre qui fleurit un parfum puissant et mystérieux... cette terre qui semble conserver sous sa rude enveloppe l'âme invisible des choses matérielles, cette terre, c'est la sienne, c'est celle de son père... de tous ses aïeux. Ils dorment là dans son sein leur tranquille sommeil, comme un ami se repose dans les bras d'un ami... »

La souffrance ? Quand Odile est condamnée par les médecins, elle fait à son fiancé « une théologie à sa manière. » — « Comprenez donc, cher et bon ami, que vous me serez toujours là, bien présent. Au lieu d'avoir une Odile malade, imparfaite, pleine de révolte et de péchés, vous aurez comme amie une âme que Dieu aura purifiée, transfigurée, idéalisée, sans aucune crainte de déchéance... Vous voyez, Dieu vous gâte... »

Et Jacques est subjugué, convaincu. « Oui, il sera fort, fort comme cette enfant qui l'aime : il sera fort comme le grand Dieu, le divin Souffrant sur lequel il s'appuie... »

Nous ignorons s'il y a beaucoup de Jacques de

la Ferlandière de par le monde, mais à coup sûr ce livre est assez puissant pour en faire jaillir du vieux sol chrétien de la France. *Exoriare aliquis...*

2° Comptes rendus bibliographiques

La Réforme de l'Enseignement secondaire, par Alex. Ribot, député, président de la Commission de l'Enseignement. — Paris, Armand Colin, 3 fr. 50.

Ce volume expose les résultats et les *conclusions* de l'enquête de la Commission; il résume les cinq volumes de dépositions et de statistiques publiés antérieurement par la Commission.

M. Ribot avait fait preuve d'une certaine largeur de vues pendant les travaux de la Commission; dans ce compte rendu, il s'est efforcé d'être impartial.

Il y traite du régime des lycées et collèges, — de l'internat, — de l'Enseignement classique et de l'Enseignement moderne, — du baccalauréat, — de l'Enseignement libre. Un appendice renferme de larges extraits des dépositions de MM. Berthelot, Lavis, Boutmy, Poincaré et Léon Bourgeois.

Pour le régime des lycées et collèges, M. Ribot propose de décentraliser, de donner au proviseur la direction réelle, de mettre partout plus de liberté et moins de bureaucratie. C'est une excellente mesure.

Malgré les attaques dont il est l'objet dans l'Université et dans l'Enseignement libre, malgré les dangers qu'il fait courir à l'Enseignement classique, M. Ribot maintient l'Enseignement moderne et lui accorde les mêmes avantages qu'à l'Enseignement classique, sauf le droit et la médecine, qui lui restent fermés.

Tous deux se divisent en deux cycles de trois ans chacun. Ils renferment des matières à option, ce qui permet à l'élève de se spécialiser de bonne heure. Le passage de l'un à l'autre est rendu facile.

L'Enseignement classique comprend les littératures grecque, latine, française, l'histoire, la géographie, la philosophie, et, à titre de matières à option, les sciences et les littératures étrangères.

L'Enseignement moderne remplace les littératures grecque et latine par les sciences, les littératures étrangères, le dessin.

A notre avis, c'est un tort de laisser vivre l'Enseignement moderne : une éducation vraiment littéraire sans grec ni latin nous semble impossible. A côté de l'Enseignement classique, il n'y a place, croyons-nous, que pour un enseignement franchement spécial et professionnel.

Les divers baccalauréats seront remplacés par un diplôme d'études secondaires supérieures; les examens seront passés devant « un jury composé des professeurs des Facultés des Lettres et des Sciences, auxquels seront adjoints des professeurs agrégés de l'Enseignement secondaire, à condition qu'ils ne forment pas la majorité et qu'ils n'examinent pas leurs propres élèves. » On ne pouvait guère descendre au-dessous de ce minimum de garanties en faveur de l'impartialité du jury.

Vis-à-vis de l'Enseignement libre, M. Ribot ne peut se défendre — pas plus que l'Université — d'une certaine antipathie assez naturelle d'ailleurs : comment ne pas se défier d'un concurrent, surtout d'un concurrent qui réussit aussi bien ?

Sans doute, il veut la liberté et repousse énergiquement le monopole, dont l'Université d'ailleurs ne veut pas. Nous ne pouvons plus aujourd'hui, dit-il, imposer à la nation l'unité de caractère et de doctrine, soit religieuse, soit antireligieuse.

Mais il estime que c'est un devoir pour l'Etat de s'assurer du fonctionnement régulier de l'Enseignement libre. Il regrette qu'on ait laissé tomber les droits que la loi de 1850 reconnaissait à l'Etat, et que la loi de 1886 a plus ou moins abrogés.

Ce contrôle sera obtenu, pense-t-il, en exigeant des professeurs libres les mêmes grades que des professeurs des lycées et collèges, et en soumettant les établissements libres à l'inspection.

Sans doute, le *statu quo* était préférable, et cette défiance vis-à-vis de l'Enseignement libre est injustifiée.

Mais pourtant, les mesures proposées contre lui ne peuvent lui faire grand tort : nombre de ses professeurs sont gradués, et si l'inspection n'est pas malveillante, l'Enseignement libre ne la redoute pas. Peut-être même lui sera-t-elle utile, — c'est M. Ribot qui fait lui-même cette remarque. Un projet de loi doit être déposé pour régler cette inspection. Attendons le projet de loi.

Ces *conclusions* ont grande chance d'être adoptées par la Chambre.

Relevons quelques erreurs de détail.

L'Eglise, dit M. Ribot, considère l'Université comme une ennemie. — Non pas, l'Eglise ne proscriit que l'enseignement neutre et l'éducation antichrétienne.

L'Etat, dit-il, devrait obliger les fonctionnaires à mettre leurs enfants dans ses lycées et collèges. — Mais non, l'Etat n'a pas le droit de violenter la conscience de personne, pas même des fonctionnaires.

Toutefois, sachons gré à M. Ribot d'avoir montré encore autant d'indépendance et d'impartialité.

Annuaire pontifical catholique, par Mgr Albert Battandier, année 1900. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 8, rue François I^{er}. — In-12 de 650 pages, 3 fr. 50.

Cette troisième année de l'*Annuaire pontifical* de Mgr Battandier mérite, comme les premières, une étude attentive. D'abord, il compte cinquante pages de plus que celui de l'an dernier. En outre il comprend une foule d'études nouvelles, qui en font un volume absolument utile pour toutes les bibliothèques qui veulent se tenir au courant du monde catholique.

Signalons quelques-uns de ces travaux remarquables par leur exactitude :

Calendrier des saints de Provence; — le Bréviaire romain; — l'*Ave Maria*; — S. Jude; — le Saint-Siège à Avignon; — Administration du Comtat Venaissin; — Valeur des monnaies pontificales; — Les papes du xiv^e siècle; — Monnaies des papes d'Avignon; — Palais des papes à Avignon; — le fanon pontifical; — la loi des garanties; — les antipapes; — le jubilé de l'année sainte; — les anciens évêchés d'Espagne; — la mitre; — la crosse; — jardins du Vatican; — bibliothèques et archives du Vatican; — catalogue des causes des saints actuellement pendantes; — le *Testament du Seigneur*; — la médaille juive de Notre-Seigneur; — le Saint-Suaire de Turin; — le lieu du crucifiement à Rome, etc.

Comme on le voit, ce ne sont pas les nouveautés qui manquent dans ce livre qui, par sa nature, semblerait destiné à n'être qu'une sèche nomenclature où l'on changerait chaque année quelques noms.

Le Très Révérend Père Colin, fondateur et premier Supérieur général de la Société de Marie, par un religieux de la même Société. — Un vol. in-8 raisin de xvi-540 p., avec portrait, 4 fr. 50. — Lyon, Vitte; et chez le R. P. Gay, montée Saint-Barthélemy, 4, Lyon.

Il n'y a pas vingt-cinq ans que le P. Colin est mort, et déjà l'Eglise ouvre la première page du procès de sa béatification. S. E. le cardinal-archevêque de Lyon vient en effet d'instituer (octobre 1899) la commission officielle chargée de recueillir les dépositions des témoins touchant la sainteté de la vie, les vertus et les miracles du serviteur de Dieu, Jean-Claude Colin, fondateur de la Société de Marie.

Il ne fallait rien moins que cet heureux événement pour déterminer les religieux de la Société de Marie à livrer ces pages au public. Leur fondateur leur avait tant recommandé l'obscurité, la vie cachée ! *Ignoti et quasi occulti in hoc mundo esse videantur* ! Aujourd'hui, c'est l'Eglise elle-même qui appelle les fidèles à dire ce qu'ils savent de la gloire du vénéral fondateur; et le premier témoignage à proclamer doit être celui de sa famille spirituelle.

Au lendemain de la mort du P. Colin, ses enfants avaient rédigé et fait imprimer une Vie considérable, en six volumes in-8. Mais c'étaient là pages intimes, destinées aux seuls religieux, destinées à entretenir dans leur âme l'esprit de leur vocation et le culte des vertus favorites de leur fondateur; pages qui n'ont jamais figuré aux affiches et qui n'y devaient jamais

figurer. Aujourd'hui, avec quel respect, avec quelle émotion, avec quelle délicatesse de touche l'auteur du volume que nous annonçons entr'ouvre à nos yeux ravis ces souvenirs de famille, soulève quelques coins du voile d'ombre où aimait tant à s'enfermer cette âme éprise de vie cachée ! Le P. Colin fut un abîme d'humilité. C'est là son trait distinctif ; et c'est le trait qu'il a voulu imprimer à la Société de Marie. S'oublier et se faire oublier, c'est le mot d'ordre qu'il avait reçu de Marie en un jour de prière fervente, à Fourvière. N'être rien, c'est le secret de la force et de la fécondité. Quand l'homme s'anéantit, c'est alors que Dieu peut être tout, et que sa grâce agit librement. Dieu a tiré l'univers du néant, afin que le néant rendit témoignage de sa puissance ; et comme il a construit la nature, il construit aussi la surnature. *Cum infirmor, tunc potens sum*. Fuir ce qui brille aux yeux des hommes, rechercher les besognes dont les autres ne veulent pas, aimer les œuvres abandonnées, cachées, évangéliser les pauvres, les humbles de ce monde : c'est ainsi que l'on imite Jésus-Christ (*pauperes evangelizantur*) et que l'on mérite d'être, après lui, l'enfant de Marie. Si l'on veut trouver Marie, faire partie de sa « société », se mettre à sa suite, il faut bien la chercher où elle est ; et elle est dans l'obscurité. Quand le P. Colin exposa, à Rome, ses vues sur la Société de Marie, le cardinal Castracane lui demanda où il avait puisé ses idées. Et l'homme de Dieu répondit qu'il ne s'était inspiré d'aucune constitution préexistante, qu'il s'était uniquement efforcé d'imiter les vertus de Nazareth, de reproduire la vie de Nazareth. Nazareth ! c'est l'idéal qui n'a cessé de luire à ses yeux, parce que Nazareth, c'est l'obscurité, c'est le silence, c'est l'obéissance, c'est la pauvreté.

Et Nazareth, c'est aussi le salut du monde. C'est à Nazareth que Marie s'est préparée à donner au monde le Sauveur. A Nazareth elle a caché sa vie, humble entre les humbles. A Nazareth l'Esprit-Saint s'est répandu sur elle, avec la force du Très-Haut. A Nazareth ses enfants doivent se retirer avec elle, apprendre d'elle les « vertus solides », attendre avec elle les indications de la Providence. Les hommes disaient : *A Nazareth potest aliquid boni esse ?* C'est quand les hommes disent cela, que Dieu prépare l'effusion de la grâce rédemptrice. Et si Marie veut, avec la grâce, diriger quelques rayons de gloire sur sa « petite Société », il faut qu'elle la trouve à Nazareth. Et cette gloire sera sans écueil, parce que l'humilité en aura fait la base et que l'humilité en couronnera le sommet. Cette gloire aura trouvé la Société de Marie à Nazareth, et elle l'y laissera, de même que les splendeurs de l'Incarnation y ont trouvé Marie et l'y ont laissée.

Et cette gloire est venue en effet. La Société de Marie ne date que d'hier ; ses premiers religieux ont émis leurs vœux en 1836, et déjà elle compte un Bienheureux sur les autels (le P. Chanel) ; un autre de ses enfants a reçu les honneurs de la Vénérabilité (le P. Champagnat) ; voilà la cause du P. Colin qui s'instruit ; et deux autres causes se préparent lentement. Et toute cette gloire n'a pu dissiper, n'a pu même entamer l'obscurité de la Société. Ne semble-t-il pas que ce soit la grâce la plus signalée que Dieu puisse faire à une Société religieuse, et d'ailleurs à toute âme chrétienne : la combler de ses dons, même de ses dons les plus glorieux, faire de grandes choses par elle, et lui laisser, par dessus tout cela, son voile d'obscurité, sauvegarde de son humilité ! C'est la grâce qu'il a accordée à Marie : *fecit mihi magna... respexit humilitatem*. Et c'est la grâce que le P. Colin demandait à Marie pour sa Société : la maintenir toujours « petite », petite par l'humilité, par l'obscurité voulue, grande par l'obéissance, par la charité, par toutes les œuvres de charité.

Je demande au lecteur pardon de ces longues réflexions, d'où il est vraiment bien difficile de s'abstraire quand on lit une telle Vie. Mais comment cet homme, si épris d'obscurité, s'est-il trouvé un jour fondateur d'ordre religieux ? Eh précisément ! il ne voulait pas s'entendre appeler fondateur : « Fondateur ! fondateur ! disait-il, il ne faut appeler aucun homme fondateur de ceci ou de cela, il n'y a que Dieu seul qui soit fondateur. » Ou encore : « Il n'y a point d'autre fondateur chez nous que la sainte Vierge. » D'autres fois, avec son air enjoué : « Savez-vous bien qu'on m'humilie quand on m'appelle fondateur ? Dieu choisissant ce qu'il y a de moindre pour faire ses œuvres, m'appeler fondateur, c'est me dire que je suis le dernier des Maristes. »

Et il est bien vrai que la fondation de la Société de

Marie, telle qu'elle nous est présentée ici, est extraordinaire. Que se passa-t-il entre le P. Colin et la sainte Vierge ? Dieu seul le sait. Lui-même n'a jamais voulu s'en ouvrir ; mais bien des indices, bien des aveux lui sont échappés, qui ont été pieusement recueillis par ses premiers enfants. Et si on les rapproche, si on les éclaire les uns par les autres, il ne semble pas téméraire de conclure que, pendant les années de fondation, cette âme fut en communications habituelles avec Marie, et que l'intervention extraordinaire de Marie fut à maintes reprises nécessaire pour peser sur lui et le lancer comme malgré lui à l'œuvre de salut où il était appelé.

Qu'il avait raison de dire que la sainte Vierge était la seule fondatrice ! La première fois que l'idée de la nouvelle Société se fit jour, c'était au Grand Séminaire de Lyon, dans l'année scolaire 1815-1816. Quelques séminaristes donc eurent l'idée d'une nouvelle Société religieuse qui porterait le nom de Marie et s'efforcerait de reproduire ses vertus : ses membres s'appelleraient Maristes. Les supérieurs approuvèrent ; et le jeune abbé Colin, qui en avait reçu l'inspiration depuis longtemps déjà, mais sans en rien dire à personne, fut heureux de se joindre modestement au groupe nouveau. Au lendemain de l'ordination, on se réunit à Fourvière ; on se promit de ne pas perdre de vue le pieux projet ; puis l'on se dispersa. Et l'on ne tarda pas à tout oublier. En fait, ni l'initiateur ni la plupart de ses adhérents ne furent jamais Maristes. Mais il n'en était pas moins heureux que l'idée eût été répandue dans le public, disait plus tard le P. Colin : « Car je pus ainsi m'en occuper, sans avoir l'air d'être créateur. »

Lui-même, l'abbé Colin, avait été nommé vicaire de son frère à Cerdon (Ain : le diocèse de Belley n'était pas encore rétabli, et son territoire avait été incorporé au diocèse de Lyon). C'est là que la sainte Vierge l'attendait. A ses pieds, et dans un mystère que l'abbé Colin n'a permis à personne de pénétrer, furent rédigées les Constitutions de la Société de Marie. Le même mystère de grâce enveloppe les luttes angoissées où se débattit l'âme de l'humble vicaire devant la mission qui lui était imposée d'en haut. Il lui fallut agir enfin, dans l'indécible effroi que lui causait tout ce qui pouvait le mettre en avant. Il alla à l'archevêché de Lyon, et ne fut pas bien accueilli. Il écrivit au Pape (1819 et 1821), et, chose prodigieuse ! Pie VII répondit par un Bref d'encouragement (9 mars 1822) à une Société qui n'existait encore que dans la tête d'un obscur vicaire de campagne. Il fut à Paris trouver le nonce, Mgr Macchi, le ministre des affaires ecclésiastiques, Mgr Frayssinous, l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, le Supérieur de Saint-Sulpice, M. Duclaux. A Paris, comme plus tard à Rome, ou fut étrangement impressionné du cachet profond de sainteté qui rayonnait de cette physionomie candide ; on lui donna de précieux encouragements ; Frayssinous poussa seulement une exclamation quand son interlocuteur lui annonça l'intention de vouer la nouvelle Congrégation, entre autres œuvres, à l'éducation de la jeunesse. L'abbé Colin songeait même à aller voir le roi ; on lui représenta que c'était inutile. Il vit Lamennais, qui caressait alors le projet d'une congrégation d'hommes de science, dite Congrégation de Saint-Pierre : mais l'entretien fut bref, le P. Colin n'était pas fait pour rien entendre aux idées « pompeuses » de Lamennais, et Lamennais, s'il eût laissé parler le P. Colin, eût moins compris encore ses idées de vie cachée.

L'abbé Colin revint de Paris, l'âme inondée de consolation. Une nouvelle épreuve l'attendait à Cerdon. Toutes ces démarches qui déjà coûtaient tant à son humilité, il les avait faites pour obéir à Marie, pour manifester et révéler aux grandeurs de ce monde la nouvelle Société. Mais il croyait que sa mission se terminerait là. Il ne soupçonnait pas encore qu'il fût appelé personnellement à être le fondateur attendu. Son âme, quand l'ordre lui en fut intimé d'en haut, connut derechef les affres de l'agonie ; puis il se mit résolument à l'œuvre, à Cerdon même.

Le premier mariste fut son frère, curé de Cerdon ; vinrent ensuite deux autres curés de la région, prêtres d'une haute perfection, mais de talents modestes. « Commencer une Société avec si peu de chose ! quelle misère ! » disaient les fortes têtes de l'endroit. *A Nazareth potest aliquid boni esse ?* Mais le P. Colin se réjouissait : « La sainte Vierge nous enverra plus tard qui elle voudra ; mais au début, il fallait de tels hommes pour bien imprimer le pli (le pli de la modestie) à la petite Société. » Il était heureux aussi de com-

mencer l'œuvre avec des curés, avec des prêtres qui avaient été dans le ministère pastoral : car un autre pli qu'il voulait imprimer à ses religieux, c'était d'entretenir toujours en eux un grand dévouement et une affection sincère pour le clergé séculier, pour le clergé des paroisses, aux prises si souvent avec des difficultés insoupçonnées. Puis, dans cette obscurité, il était sûr que tous ceux qui venaient à lui, y venaient « par des motifs purs : rien d'humain n'a pu les attirer. » Et comme avec lui la bonne humeur ne perdait jamais ses droits, il répondait gentiment à ses contradicteurs : « Si j'étais à votre place, j'en dirais plus que vous. Mais aussi, nous ne comptons pas sur nous. Il faut aujourd'hui, dans ces temps mauvais, des thaumaturges, mais des thaumaturges qui ne fassent pas de bruit. »

Et cet humble fut une des plus hautes intelligences de son temps. Rien n'agrandit une âme comme l'humilité. *Ubi non est humilitas, ibi adest confusio et destructio*, a-t-il écrit. L'humilité, c'est l'ordre ; et l'ordre, c'est la grandeur. Une âme ordonnée est toujours grande ; et toutes nos petites vies viennent de quelque désordre. Tous ceux qui ont approché le P. Colin ont admiré la largeur de ses vues. Ses rapports à la Propagande de Rome, à la Propagation de la Foi sur l'œuvre des Missions d'Océanie sont des divinations. Un reflet de grandeur et de majesté éclairait tout ce qui venait de lui. Sa parole, simple comme celle d'un enfant, avait un air d'éternité. Il laissait la plus grande initiative au zèle de ses inférieurs ; il entendait que tout le monde fût au large. Il ne voulait de maillot pour personne. *Os nostrum patet ad vos*, eût-il pu répéter après saint Paul : *dilatamini et vos*. L'office du directeur devait se borner surtout à contrôler. « En général, disait-il à propos des Sœurs Maristes, le directeur ne doit guère suggérer des pratiques ; il doit surtout écouter ce qui lui est dit. C'est l'Esprit-Saint qui conduit. Si vous leur suggérez toutes sortes de moyens pour se vaincre, elles n'en prendront aucun. Il en est de ces avis trop multipliés comme des pénitences : plus le confesseur en donne, moins le pénitent en fait. »

Dès le début, à une époque où les esprits en France étaient encore enlisés dans les préjugés d'un autre âge, il avait déclaré que sa Société devrait suivre en morale les principes de saint Alphonse, et, pour l'ensemble de la théologie, s'inspirer de la méthode et des enseignements de saint Thomas d'Aquin. Mais, où sa hauteur de vues se révèle avec un éclat qui tient du prodige quand on songe aux traditions fâcheuses dont avait été imprégnée sa première éducation cléricale, c'est dans l'attachement inébranlable qu'il professe pour l'Eglise romaine. Ses *Constitutions*, dont la première rédaction existait déjà en 1820, touchent au lyrisme quand elles parlent de Rome. Elles assignent à la Société de Marie trois fins : 1^o la perfection propre de ses membres ; 2^o le salut du prochain (missions en pays fidèles et en pays infidèles, éducation chrétienne de la jeunesse) ; 3^o la défense de la foi catholique romaine :

« Tertium denique Societatis finem, qui ad fidem Ecclesiae Romanae, in sua integra puritate, speciali zelo docendam et propugnandam spectat, adimplere ententur, diligentissime praecavendo ab inquieti hujus saeculi mobilitate, et temeraria rationis humanae disquisitione circa mysteria ; doctrinam sacram nonnisi ex puris Ecclesiae Romanae fontibus et auctoribus probatissimis hauriendo ; omnia quae admittit Ecclesia Romana, summa cum animi submissione admittendo ; omnia quae respuit, et eo modo quo respuit, respuendo ; tolerando quae tolerat ; Sedem Apostolicam habendo tanquam propugnaculum a Deo positum contra omnes errores et omnia schismata invictum, illique ex totis viribus et ex totis visceribus semper et ubique adherendo. »

L'humilité, c'est encore la prière : et quel tract éloquent et pénétrant on ferait des aphorismes du P. Colin sur l'esprit de prière, sur l'efficacité de la prière !

L'humilité, c'est la simplicité ; et c'est à force de simplicité que le P. Colin gagnait tout, dans les négociations multiples où il fut mêlé : « On n'aime pas les voies obliques, disait-il ; ni moi non plus. Il n'y a rien que je redoute plus pour la Société, que la réputation d'être fins... Point de finesse ; du tact, de la prudence, oui ; mais qu'on ne soupçonne pas de la finesse en nous. La finesse est du diable. »

L'humilité, c'est la prudence : nos imprudences ne viennent-elles pas très ordinairement de notre vanité, de notre recherche de nous-mêmes ?

L'humilité, c'est la confiance en Dieu : et le P. Colin

avait en Dieu et en Marie cette confiance des Saints qui transporte les montagnes et qui, de fait, multiplia les prodiges pour faire face aux premières nécessités de la Société nouvelle.

L'humilité, c'est, avec la confiance en Dieu, le courage : et le P. Colin aimait à représenter la « petite Société » comme une armée rangée en bataille, toujours prête à combattre les combats du Seigneur, sous l'étendard de Marie, *acies contra salutis hostes ordinata, ...semper parata ad praeliandum praelium Domini, ...Deipara duce et auspice, ...sub vexillo Mariae*. Et le premier mot de la Révélation sur la sainte Vierge n'est-il pas un mot de bataille et de victoire ? *Ipsa conteret caput tuum*. Et le P. Colin donnait encore pour patron à sa Société, après Marie et Joseph, saint Michel archange, le premier champion de Dieu contre l'orgueil de la créature, — le premier champion aussi de Marie, si l'on se range à l'opinion théologique qui met le péché des Anges dans le refus d'adorer le Fils de la Vierge.

L'humilité enfin, c'est l'obéissance, c'est la pauvreté, c'est la charité surtout et tout cet ensemble de vertus modestes dont le P. Colin trace un tableau si touchant au chapitre où il traite « de l'esprit de la Société de Marie » :

« ...Et ideo, Matris suae vestigiis inherentes, a mundano imprimitis spiritu alieni sint, seu ab omni terrenarum rerum cupiditate et ab omni propria consideratione omnino vacui ; semetipsos in omnibus penitus abnegare satagant, non quae sua sunt, sed quae Christi et Mariae unice quaerentes ; se tanquam extorres et peregrinos super terram, necnon tanquam servos inutiles et omnium peripsema considerantes ; rebus hujus mundi utentes, tanquam si non uterentur ; quidquid in aedificiis et habitationibus, in ratione vivendi, in omni sua cum ceteris hominibus conversatione fastum, ostentationem aut humane considerationis appetitum redoleret, sedulo effugientes ; amantes nesciri et omnibus subesse ; sine dolo et astutia ; uno verbo, cum tanta paupertate, et humilitate, modestia, cordis simplicitate, vanitatis et ambitionis mundanae incuria ubique procedentes, atque ita amorem solitudinis et silentii, virtutumque absconditarum exercitationem cum zeli operibus conjungentes, ut quamvis variis ministeriis quibus animarum salus adjuvari potest incumbere debeant, IGNOTI TAMEN ET QUASI OCCULTI IN HOC MUNDO ESSE VIDEANTUR. »

« Huic spiritui tenacius inherereant omnes, scientes illum totius suae Societatis quasi cardinem esse et firmamentum. »

La perfection, par le P. Weiss. — Deux vol. in-8 de 490 et 408 p., 12 fr. — Paris, Briguet.

Avec ces deux volumes se termine la traduction de l'*Apologie du christianisme au point de vue des mœurs et de la civilisation*, du P. Weiss, dominicain (édition allemande, 5 vol. in-8, 43 fr., Fribourg, Herder ; — traduction française, 10 vol. in-8, répartis en 5 séries qui comprennent chacune 2 vol. et se vendent séparément 12 fr. l'une).

La publication de cette *Apologie* a été un événement en Allemagne. Le P. Weiss a senti qu'avec les esprits forts de notre temps, mutilés par le positivisme et incapables de suivre des discussions abstraites, il fallait faire trêve aux subtilités dialectiques.

Laissant de côté, du moins dans une certaine mesure, les discussions dogmatiques où l'apologétique a pu se confiner en d'autres temps, il a jeté les yeux sur des considérations moins arides et qui furent, aux premiers âges, un des puissants attrait du christianisme naissant : la *Morale chrétienne*. Et il étudie cette morale, non seulement en elle-même, dans ce qu'on pourrait appeler son *excellence intrinsèque*, mais dans ses rapports avec toutes les autres morales qui se sont développées en dehors du christianisme.

Nos contemporains opposent l'homme au chrétien, l'humanité au christianisme. Tous ceux qui éprouvent de l'éloignement pour notre foi, en appellent à la pure humanité. C'est un de ces mots qui trouvent toujours de l'écho dans le cœur humain. Qu'est donc cette humanité ? qu'est-ce qui constitue l'homme ? Où se trouvent l'homme et l'humanité réalisant le mieux l'idée qu'on peut s'en faire ? L'homme tel qu'il se présente à nous dans l'histoire, et tel que nous le con-

naïssons par l'expérience, est-il l'homme idéal ? N'est-il pas plutôt et manifestement l'homme tombé du sommet de sa destinée et blessé dans la noblesse de sa nature ? Ce que l'on a souvent poursuivi comme idéal, mérite-t-il le nom d'« humanité, » ou n'est-ce pas plutôt une corruption, un rétrécissement de l'humanité, l'« Humanisme ? » Qui peut guérir l'humaine faiblesse ? qui peut rendre à notre nature sa dignité native, la grandeur originelle dont elle garde le souvenir et le regret jusqu'en ses abaissements, la perfection divine dont elle n'a cessé d'être éprise ?

D'où les cinq parties de l'œuvre : 1° *L'homme complet*, l'homme considéré dans sa nature intime et dans sa destinée ; — 2° *Humanité et humanisme*, l'homme dans son développement en dehors du christianisme ; — 3° *Nature et surnature*, l'homme sous l'influence du christianisme ; — 4° *Sociologie*, l'homme faisant partie du grand tout social ; — 5° *La perfection*.

Plan grandiose, dont l'exécution réclamait une science formidable et un art consommé. Il s'agissait de mettre à contribution « les religions, les usages religieux, la mythologie, la théologie et l'histoire des temps fabuleux, la philosophie, la littérature, les arts, la science du gouvernement, la politique sociale, la vie des peuples et la vie de famille, l'éducation, les principes de formation et d'instruction, la vie morale privée sous tous ses aspects, l'histoire du péché et celle de la sainteté. »

C'est merveille de voir avec quelle aisance souveraine le P. Weiss se meut au milieu de tout cela, échafaudant d'innombrables matériaux des provenances les plus diverses, soufflant la vie, une vie intense à tout cet ensemble, dégageant de vastes horizons, ouvrant de larges sentiers à travers tout le fourré scientifique qui a envahi les abords de la morale, et, l'œil toujours ouvert sur le but, dressant, au terme de cette avenue royale, l'édifice de la morale chrétienne dans une magnificence et une splendeur dont l'éblouissement déchire tous les nuages et révèle à nos yeux ravis les éternelles perspectives du plan surnaturel de Dieu sur l'humanité.

Et par-dessus tout cela, comme le vêtement de cette pensée toujours irradiée de clartés divines, un style d'un éclat incomparable, débordant de vie et d'originalité, d'une souveraine indépendance d'allure, souple à prendre tous les tons, tour à tour véhément et acerbe, ému et enjoué, entraînant toujours et passionné, de cette passion de l'apologiste qui entend se poster en maître au centre de notre âme et projeter la lumière à flots dans tous les recoins où essaient de se dissimuler les préjugés de l'orgueil ou de la légèreté, de l'ignorance ou de la lâcheté.

Voilà le P. Weiss. Ou plutôt, voilà simplement quelques coups de crayon destinés à vous avertir qu'il ne s'agit pas ici d'un livre ordinaire. Tout est lumière, tout est force, tout est vie dans ces pages. Et tout vous y souffle la vie et la sainteté. Et l'on a peur de la sainteté aujourd'hui :

« Est-ce tuer le christianisme, que de supprimer toutes les excroissances inutiles qui ont poussé sur son corps ? A quoi sert cette multitude d'ordres religieux ? Est-ce que la religion a quelque chose à voir avec les retraites, les pèlerinages, les missions ? Et les saints ? En avons-nous besoin ? Ce que nous voulons, ce sont des citoyens paisibles, des chrétiens modestes, qui n'aient pas des prétentions trop élevées relativement au bien-être temporel et aux satisfactions de leur piété... Une tourterelle apprivoisée, dont les besoins sont satisfaits quand elle reçoit chaque jour sa nourriture dans sa cage, et qui est au comble du bonheur quand de temps en temps son maître la caresse de sa rude main, voilà notre idéal de l'Eglise. Mais nous n'aurions que faire d'un pigeon fuyard, à qui il prendrait fantaisie de s'élancer de l'arche de l'Etat dans les hauteurs vertigineuses du ciel. Ou bien alors, il faudrait prendre à temps les précautions pour que cela ne se produisit point, lui couper les ailes, lui arracher des plumes en quantité suffisante pour paralyser son élan, sans toutefois trop lui nuire. C'est seulement alors qu'il deviendrait un animal domestique propre à atteindre le but que nous nous proposons. En agissant ainsi, que lui enlève-t-on qui fasse partie de son être ? » (*La perfection*, introduction, p. 12-13).

« Hélas ! c'est une de ces épreuves particulières à notre époque, que Dieu ne nous donne pas d'hommes extraordinaires, de saints. Il y a eu souvent des jours aussi sombres, peut-être plus sombres encore que les nôtres. Mais Dieu ne manquait pas alors d'envoyer des

hommes choisis, et en grand nombre. Aujourd'hui, il nous a refusé cette consolation. Les saints se taisent. Le ciel est devenu silencieux, comme si le dernier des sept sceaux allait être brisé.

« Espérons que ce silence ne durera qu'une demi-heure, comme dit l'Apocalypse (*Apoc.*, VIII, 1). » (p. 29).

Et si saint Paul revenait en ce monde, il résumerait tous nos besoins comme il le faisait aux Ephésiens :

Je vous en prie, ne vous laissez pas décourager dans les afflictions, mais que Jésus-Christ habite en vos cœurs par la foi, afin que, étant enracinés et fondés dans la charité, vous puissiez comprendre avec tous les saints quelle est la largeur, la longueur et la profondeur de l'amour de Jésus-Christ, et qu'ainsi vous deveniez remplis de toute la plénitude de Dieu.

L'Allée des demoiselles (*Lettres à ma cousine*, 2^e série), par Gabriel Aubray. — Un vol. in-12 de 350 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

O que nos jeunes Françaises (et les vieilles aussi) seraient vite personnes et de cœur et de foi si elles avaient toutes des cousins comme Gabriel Aubray ! O la bonne « allée, » droite et claire, fraîche et vivante, fleurie et parfumée ! O « le souffle des hauts lieux sous les pins toujours verts ! » Souffle de vie et de force, souffle amer et doux qui dilate le cœur, souffle de dévouement et de sacrifice ! Car, trouvez, s'il vous plaît, autre chose que le sacrifice et le dévouement pour vous donner les vierges de vos rêves, « des vierges de corps et d'esprit robustes, de conscience droite et ferme, qui feront demain des femmes fortes, des femmes fortes qui élèveront pour le pays, non pour elles, pour le devoir, non pour la tendresse, les fils nombreux qu'elles auront voulu — et mérités ! »

Au lieu de cela, vous ne leur parlez que d'amour ; tous vos livres, toutes vos bibliothèques de jeunes filles conspirent à leur donner le vertige d'amour, à leur laisser croire que l'amour est l'unique affaire de la vie, leur seul bonheur, leur seule raison d'être. Peu importe que la passion que vous faites jouer devant elles soit légitime en son principe ou coupable : elle est menteuse, puisqu'elle est la passion ; elle fausse le prix des êtres et des choses ; elle nous dupe, même lorsqu'on nous la montre s'inclinant devant le devoir, devant la patrie ou devant Dieu !

Et ici Gabriel Aubray perce merveilleusement à jour le danger de la tragédie cornélienne, la séduction irrésistible de l'amour, même et surtout quand il semble battu, même et surtout quand il accumule sur son passage le malheur et la ruine :

« Vaine parade ! Rodrigue a beau venger son père et sauver l'Espagne, c'est vers Chimène que demeure orientée son âme, et qu'il oriente les nôtres ; c'est pour elle qu'il vit, pour elle qu'il veut mourir deux ou trois fois. Soyons sincères : et l'honneur du père, et l'Espagne, encore qu'il leur sacrifie sa maîtresse, n'enflamment point nos cœurs ; duel et combat ne nous apparaissent trop que comme des moyens de grandir et de glorifier l'amour, en nous faisant sentir sa puissance, en nous faisant trembler pour lui. Il y a des façons gémissantes de l'immoler au devoir, qui nous font secrètement épouser sa cause ; et des défaits comme celles-ci le servent mieux que des apothéoses véritables.

« Ainsi, toujours, et même quand il semble vaincu, c'est lui qui, dans nos imaginations, a le dernier mot. Du Cid à Cyrano et de Mme de La Fayette à Paul Bourget, du moment que lui seul provoque toutes les crises intimes, domestiques et nationales même, du moment qu'il tient en balance les plus grands intérêts de l'humanité, béni comme la source de toute joie ou maudit comme la cause de tous les tourments, il semble bien le seul souverain du monde. Roi combattu, roi détesté, roi malheureux parfois, mais roi de droit divin, dont il faut être le favori ou la victime !

« Et ce serait donc un faux calcul, si l'on voulait sincèrement nous soustraire à sa domination, que de nous montrer les cruautés qu'il exerce, les ravages et les ruines qui marquent presque partout son passage. Au contraire, tout cet appareil tragique, ces larmes, ces cris, ce sang, jettent en nous, avec la terreur, l'hallucination d'une puissance formidable : ce qui donne en nos faibles esprits vie et crédit aux fantômes, n'est-ce pas de nous communiquer, en nous la racontant, la peur de ceux qui ont cru, les voir, leurs frissons, leurs

sueurs froides, leur tremblement, leur folie, leur mort ? Plutôt que de dire : Voyez les souffrances et les crimes de la passion, — le meilleur n'est-il pas de hausser les épaules et de souffler sur elle avec mépris, comme sur un fantôme ?

« L'amour, oui, ma chère enfant, une blague ! pour parler avec plus d'élégance : un truc de théâtre, une machine poétique, quelque chose, en son genre, comme les fictions de la mythologie d'autrefois. Qui a monté le coup ? Je ne sais pas trop ; et je crois bien que, quelque diable aussi nous poussant, nous sommes tous un peu complices. Mais il y a coup monté, c'est certain : et tout est faux, dans ce qu'on nous raconte, — ou à peu près. Quelles bonnes dupes nous sommes d'abord, rien qu'à prendre au sérieux les soupirs et les sanglots *personnels* de nos marchands de littérature !... »

O la bonne « allée » de pins verts ! Que de vanités l'on y foule aux pieds ! et comme l'on s'y sent au-dessus de bien des choses !

Les lecteurs de la *Quinzaine* savourent de longue date les « lettres à ma cousine » ; ils seront heureux de les retrouver ici et surtout de les faire aller partout où il y a des petites filles à dresser : piano, bicyclette ou brevet ? — des jeunes filles à fiancer : amour, sagesse, résignation ou devoir ? — des vieilles filles enfin, mais de bonnes vieilles filles comme « tante Lucienne », toujours jeunes de dévouement et de bonheur, toujours vierges et toujours mères, mères de Porphelin qu'elles recueillent dans leur robe grise, mères de l'homme dont elles pansent toutes les plaies et secourent toutes les misères, mères du vieillard qu'elles consolent, bercent et endorment avec la « vieille chanson », mères de toutes les âmes dont l'amour divin les consume...

« Semez le dévouement dans une âme : il y lèvera de la charité, de l'abnégation, la monomanie du bien à faire, si vous voulez, et le fanatisme du martyre, peut-être... Mais il y fleurira toujours de l'allégresse, du contentement, du bonheur.

« Dans tous les autres chemins on rencontre vers le soir des femmes qui reviennent sur leurs pas et s'accusent, en pleurant, d'erreur... Qu'une femme ait porté toutes les croix, bu toutes les amertumes, si elle n'a pas bronché durant la route, ne craignez pas qu'à la fin elle se retourne et maudisse la vie. Cela encore, mes chères filles, *ne s'est jamais vu*... Elle la bénit au contraire, et si c'était à refaire, elle recommencerait. Ses pieds saignent pourtant, mais son front est radieux...

« C'est sans doute qu'il y a par delà la vie une grande clarté : et elle y touche, ayant pris et suivi jusqu'au bout le chemin qui y mène...

« Vous demandez le chemin pour sortir du bois qui s'assombrit, pour aller vers la grande clarté sans limites ? — *Tout droit*, mes petites, *toujours tout droit*. Un peu de joie parmi les herbes amères est au long de la route ; et le bonheur est au bout. »

Sainte Agnès et son siècle, par J.-T. de Belloc. — Couronné par l'Académie française. — Grand in-8 de 300 pages, 90 gravures. — 2^e édit. — Société de Saint-Augustin. — Prix broché : 5 fr.

Sainte Agnès ! Elle a peu vécu, la jeune vierge romaine, prise à treize ans sur les bancs d'une école publique et transformée en quelques jours en une martyre dont la gloire est parvenue jusqu'à nous sans défaillance. Son histoire est fort courte, et tout ce que la tradition nous en a transmis se trouve relaté dans l'office du Bréviaire romain. Aussi l'auteur a-t-il moins eu pour but de rappeler ces quelques faits, que de tracer un tableau de l'Eglise au commencement du quatrième siècle, en lui donnant pour centre cette splendide figure de vierge martyre, une des plus pures productions de la grâce dans les annales ecclésiastiques.

Naturellement une description sommaire de la Rome païenne s'imposait, ne fût-ce que pour faire ombre au tableau, montrer dans quel abîme était tombée la société, et faire comprendre le chemin parcouru par l'Eglise pour en arriver à former des vierges si pures et si fortes au sortir de l'enfance. Cela fait l'objet d'une première partie.

Dans la seconde, nous trouvons l'histoire d'Agnès, celle de son culte et des monuments qui lui sont consacrés.

La troisième célèbre les gloires des femmes chrétiennes et de la virginité dans les premiers siècles.

Enfin dans la quatrième, nous voyons avec Constantin

la religion catholique devenir religion d'Etat et recevoir dans ce triomphe la récompense du sang versé par ses enfants.

Il fallait une main de femme pour écrire ces pages si délicates et mettre en lumière cette physionomie si pure de la vierge romaine et de ses sœurs, les premières vierges chrétiennes. Que l'auteur ait réussi, le jugement si favorable du cardinal Rampolla, à qui l'œuvre est dédiée, et celui de l'Académie française, qui l'a couronnée, en sont la preuve évidente.

Nous en conseillons la lecture à tous ceux qui veulent se faire une idée exacte des premiers siècles de l'Eglise.

Histoire de l'Eglise, par l'abbé Vandepitte, doyen honoraire. — Un vol. in-16 de 222 p., 44 gravures en couleurs, cartonné 0 fr. 75. — Cambrai, Deligne.

Histoire de l'Europe, 1610-1789 (classe de rhétorique), par J. Bernard, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de 550 p., reliure anglaise, 5 fr. — Lyon, Vitte.

I. — Elle est d'apparence bien modeste, cette *Histoire de l'Eglise* ; on dirait d'un petit livre à l'usage des enfants du catéchisme. Et les enfants n'y trouveront pas d'obscurité, pas de difficulté en effet ; mais tous les autres, — ceux même qui font de l'étude de l'histoire leur occupation professionnelle (témoin le rapport de M. Salembier à l'archevêché de Cambrai), — seront enthousiasmés devant l'admirable vue d'ensemble, devant le panorama de l'histoire ecclésiastique que leur découvrent ces pages.

En ces pages tout est clair, tout est simple, tout est à la portée des enfants, jusqu'à ces gravures en couleurs, si imposantes à la fois et si réjouissantes ; la disposition du texte est celle des manuels élémentaires : en tête de chaque chapitre, un *sommaire* qui expose brièvement les faits, puis une série de *questions* qui excitent et soutiennent l'attention, enfin des remarques judicieuses et frappantes qui donnent la suite providentielle et le sens chrétien des événements.

Mais, circulant à travers tout cela et planant au-dessus de tout cela, quel amour profond de l'Eglise ! quel esprit de foi ! quel sens surnaturel ! quelle vie et quelle flamme ! Sous un si mince volume il semblerait qu'il n'y eût pas de place pour les détails. Feuillotez pourtant ces pages, et vous serez émerveillé de la masse de souvenirs qu'elles vous rappellent. C'est toute l'histoire de l'Eglise qui repasse sous vos yeux, qui vous emplit l'esprit et le cœur, tellement on a mis d'art à choisir, entre la multitude indéfinie des faits, ceux qui sont vraiment frappants, révélateurs, têtes de file, tellement on a su dresser en relief et dans un vigoureux éclat les grands sommets et les côtés lumineux des événements !

II. — Avec le nouveau volume de M. Bernard s'achève le Cours complet d'histoire, l'auteur ayant commencé par la période contemporaine (de 1789 à nos jours). Nous l'avons recommandé et le recommandons assez souvent pour qu'il soit inutile d'y insister cette fois. C'est, incontestablement et de beaucoup, le meilleur Cours d'histoire que nous ayons à l'usage de la jeunesse de nos collèges libres : limpidité d'exposition, perspectives lumineuses ménagées par l'heureuse distribution des faits, attention spéciale apportée aux transformations sociales, surtout ampleur des vues et délicatesse du sens catholique, enfin une typographie presque luxueuse et brillante à force d'être claire, manchettes à toutes les pages, cartes et tableaux généalogiques : tout, dans ces volumes, conspire à mettre les élèves sur la voie d'une conception saine et complète de l'histoire et de la marche des sociétés. Ils ont été professés (à Sainte-Barbe d'abord, puis aux collèges de Vaugirard et de la rue de Madrid) avant d'être imprimés ; c'est dire assez que la rédaction en est admirablement appropriée à l'enseignement oral et que chaque paragraphe ouvre largement la porte à une série de développements heureux.

LITURGIE

Q. — 1^o Le IV^e Concile de Milan défend d'admettre comme parrain un chrétien qui ignore son *Credo*. N'est-ce pas s'exposer à de graves inconvénients que d'exiger cette connaissance ? Peut-être le baptême n'aurait-il pas lieu !... Que pensez-vous de cette idée : mettre sous les yeux du parrain le texte du *Credo* et le lui faire réciter ? Cela suffirait-il ?

2^o Une décision du 12 août 1854, d'après le « Trésor du prêtre », ordonne de ne pas faire les interrogations en langue vulgaire. Bien peu pratique cette décision, du reste en contradiction avec les suppléments diocésains au Rituel romain. Notre supplément de Cambrai est du 8 septembre 1855. Abroge-t-il, par le fait, la décision ci-dessus indiquée ?

3^o Dans l'ondolement à domicile, y a-t-il obligation de faire l'onction du saint chrême ? — Le rituel dit : « Si habeat chrisma. » Ne suppose-t-il pas par le fait même que le prêtre appelé à ondoier, peut se contenter de verser l'eau, avec la formule, et remettre toutes les cérémonies pour les accomplir quand l'enfant sera présenté à l'église ?

4^o Le rituel ne dit pas jusqu'à quel âge un enfant qui n'est pas baptisé peut être considéré comme *non adulte*. Pourriez-vous me renseigner ?

R. — Ad I. Il suffit certainement que le parrain dise le *Credo*, soit par cœur, soit en lisant.

Ad II. On peut s'en tenir aux rituels particuliers et à tout ce qu'ils prescrivent, bien que le rituel romain demande que l'on fasse les questions en latin.

Ad III. Si le prêtre a le temps de faire l'onction avec le saint chrême, il doit la faire au domicile de l'enfant.

Ad IV. Un enfant est censé adulte quand il a l'usage de la raison. Les statuts fixent quelquefois un âge pour règle générale, mais on peut aussi décider autrement pour des cas particuliers.

Q. — Dans quelques paroisses de notre diocèse, faute de chantres sans doute, lorsqu'aux jours des services de huitaine ou anniversaires, on ne peut chanter une messe de *Requiem*, on chante la messe du jour, mais sans chanter le *Gloria* et le *Credo*, que le prêtre officiant récite seul. Que penser de cette coutume ?

R. — Lisez le décret suivant de la S. C. des Rites :

In tota fere diocesi Lucionen. adest consuetudo canendi Missas quæ infra hebdomadam a diversis fidelibus petuntur, omittendo in choro *Gloria* et Graduale vel tractum necnon sequentiam vel *Credo*, si dicenda occurrant, ea ratione quod cantor unicuique Missæ cantus difficillime solus peragere posset, populusque diurnitatem Missæ præsertim in diebus servilibus ægre sustineret. Queritur utrum prædictus modus canendi Missas servari possit, vel prout abusus eliminanda sit ejusmodi consuetudo ?

RESP. Consuetudo de qua in casu veluti abusus prorsus eliminanda est. (29 déc. 1884).

Nous ne pouvons donner de meilleure réponse à la question posée, et seule une décision de la S. C. pourrait permettre, sans faute grave, une manière d'agir absolument contraire.

Q. — Dans tous les rituels, après la dernière oraison de l'enterrement des enfants on lit ces mots :

« Deinde sacerdos corpus aspergat aqua benedicta et thurificet, similiter et tumulum : postea sepeliatur. »

Je me suis demandé bien souvent si l'on devait s'en retourner de suite en récitant le *Benedicite*, ou s'il fallait ajouter les prières qui terminent l'enterrement des grandes personnes.

R. — Revoir le texte du Rituel et s'y conformer : « Cum autem a sepultura revertuntur... » Il n'y a donc pas d'autres prières.

Q. — A l'hymne *Jesu Redemptor* le Cérémonial des évêques dit que l'évêque pontifiant élève et joint les mains. Un curé dans sa paroisse qui préside l'office commettrait-il une faute si solennellement il donnait, comme c'est prescrit pour les évêques, cette marque de profond respect pour notre Sauveur ?

R. — On prend les règles de la liturgie dans le Cérémonial des évêques, même quand il ne s'agit plus d'une fonction pontificale. Dans le cas présent, il nous semble que tout célébrant doit faire cette cérémonie en entonnant cet hymne.

Q. — Lorsque la solennité d'une fête est renvoyée au dimanche qui suit, toutes les messes basses sont du jour et non de la fête. Cette rubrique ne concerne-t-elle que les messes basses célébrées dans la même église que la solennité elle-même ? Ou bien concerne-t-elle indistinctement toutes les messes basses en général célébrées ou non dans la même église que la solennité ?

R. — La messe solennelle seule est de la solennité, et toutes les autres messes basses dans l'église paroissiale ou ailleurs (oratoire public ou chapelle de communauté) doivent être conformes à l'office du jour.

Q. — Dans le n^o 49 de l'année 1899, l'*Ami* répond, pages 1117-1118, à une question que j'avais précédemment posée. A la fin de sa réponse, il dit :

« Si la messe n'est pas chantée (et c'est mon cas), vous pouvez dire la messe basse de *Requiem* avec une seule oraison seulement les jours où sont permises les messes quotidiennes de *Requiem de die obitus*. » Voudriez-vous me dire quels sont les jours où sont permises les messes quotidiennes de *Requiem de die obitus* ? Je ne le comprends pas suffisamment, et alors je ne puis pas être éclairé par la réponse. Pardon de cette nouvelle peine que je vous donne.

R. — Il s'agit dans la première consultation, de la messe à célébrer *post acceptum nuntium de alicujus obitu*.

Notre réponse comprenait deux parties : la première concernant cette messe quand elle est chantée ; la seconde concernant cette messe quand c'est une messe basse.

La question présente se rapporte à cette dernière seulement.

Nous avons dit que cette messe ne peut être célébrée que les jours où sont permises les messes quotidiennes de *Requiem*. Si nous avons ajouté *de die obitus*, c'est pour rappeler seulement que cette messe, quoique assimilée sous un rapport aux messes quotidiennes, a cependant sur celles-ci

le privilège de pouvoir être célébrée avec une seule oraison qui sera, si c'est le jour de l'enterrement ou l'un des deux jours suivants, l'oraison de la messe *de die obitus*, si c'est plus tard l'oraison ordinaire, dans le cas présent l'oraison *pro una defuncta*.

Or les messes quotidiennes sont prohibées : 1^o toutes les fêtes doubles ; 2^o tous les dimanches ; 3^o pendant les octaves privilégiées de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de la Pentecôte et du Très Saint-Sacrement ; 4^o aux vigiles privilégiées de Noël, de l'Épiphanie et de la Pentecôte ; 5^o aux fêtes privilégiées, savoir : le mercredi des Cendres et tous les jours de la semaine sainte, aux Rogations dans les églises où se fait la procession, s'il n'y a pas un autre prêtre qui puisse célébrer la messe des Rogations ; 6^o devant le Saint-Sacrement exposé, et quand l'exposition est solennelle ou pour une cause publique, v. g. Adoration perpétuelle, Quarante-Heures, à tous les autels de l'église où se fait l'exposition.

Q. — Attaché à titre d'aumônier à une chapelle semi-publique qui a reçu les honneurs de la consécration et est dédiée à la Sainte Famille, dois-je faire, aux offices semi-doubles, commémoration de la Sainte Famille ? N'en suis-je pas dispensé par le suffrage de la sainte Vierge et de saint Joseph, l'Eglise n'ayant pas l'habitude de prescrire *dis in idem* ?

R. — Il faut célébrer la fête de la Sainte Famille, comme titulaire d'une église consacrée, sous le rit double de première classe avec octave. Pour les suffrages, il faut aussi faire mémoire du titulaire, et dans le cas présent, cette mémoire dispense de celles de la sainte Vierge et de saint Joseph. (S. C. R., 13 nov. 1896).

Q. — 1^o Notre séminaire est dédié à saint Martin. La chapelle est, je pense, semi-publique, ouvre sur un jardin qui donne sur la rue ; quelques personnes du dehors, un très petit nombre, viennent quelquefois assister à la messe ou recevoir les sacrements ; mais on ne peut pas dire qu'elle soit ouverte au public.

Elle n'est pas consacrée.

His positis, queritur :

1^o Les prêtres et ministres sacrés résidant au séminaire, doivent-ils : a) célébrer la fête de saint Martin *sub ritu duplici primæ classis cum octava* ; b) faire mémoire de saint Martin aux suffrages et dans l'oraison *A cunctis* ?

2^o *In quantum affirmative*, quand la fête de la Dédicace de toutes nos églises (première classe avec octave) tombe le 11 novembre, comme il arrivera l'année prochaine, a) laquelle des deux fêtes doit l'emporter ? b) l'autre doit-elle être renvoyée au lendemain, à la place de saint Martin, pape, semi-double ? c) dans ce cas, n'y aurait-il aucune mémoire de saint Martin pape ? d) l'octave se célébrerait-elle le lundi 19 ?

Vous avez déjà traité des questions semblables ; mais, vu que nous sommes dans les missions étrangères, vous nous pardonnerez d'être peu ferrés sur ces matières.

2^o Un missionnaire a la charge de plusieurs églises, quelquefois vingt et davantage, qu'il visite chaque année, autant que possible à l'époque de la fête du saint patron. Les unes sont bâties en pierre ; d'autres ne sont que des cabanes en terre, ou en feuilles. Aucune n'est consacrée. L'une d'elles est son lieu de résidence habituelle.

Que doit-il faire à l'égard des saints patrons ?

R. — Ad I. Une église qui est construite spécialement pour une communauté n'a pas de titulaire, bien que quelques personnes de l'extérieur s'y rendent pour entendre la sainte messe (22 juillet 1855). De là découle la solution de tous les autres cas.

Ad II. Un missionnaire ayant plusieurs églises ou chapelles à desservir, célébrera la fête d'un seul patron, qui sera ou le plus digne ou celui de sa résidence habituelle. Mais il lui sera toujours permis, *propter concursus populi*, de célébrer une messe solennelle du patron du lieu dans chacune de ses paroisses ou chapelles. (25 août 1882 et 27 février 1883).

Q. — Comment disposer la solennité de saint Saturnin, patron de ma paroisse ?

29 novembre, saint Saturnin, dans le diocèse on fait saint Josaphat (*dies fixa* e 14).

Le dimanche suivant, premier dimanche de l'Avent ; le deuxième dimanche, dans le diocèse d'Orléans (par indult) solennité de l'Immaculée-Conception.

R. — Les questions d'*Ordo* dans le détail sont très difficiles à résoudre sans avoir sous les yeux toutes les fêtes en question et d'autres données encore. Cependant, dans le cas présent, on peut rappeler le principe général que si la solennité d'une fête est empêchée le dimanche qui suit, on peut la mettre au dimanche qui précède : c'est ce qu'on pourrait faire pour saint Saturnin, à cause du premier dimanche de l'Avent privilégié, et du deuxième dimanche déjà destiné à la solennité de l'Immaculée-Conception (l'année 1898 c'était le 27 novembre). Le 29 novembre, dans la paroisse qui a saint Saturnin pour patron, on ne peut assigner ce jour *tantum dies fixa* à saint Josaphat, il faut donc choisir un autre jour libre ou occupé par une fête simple, et avec l'autorisation de l'Ordinaire le prendre *tantum dies fixa* pour saint Josaphat. S'il n'y en avait pas entre le 14 novembre et Noël, il faudrait anticiper aussi saint Josaphat.

Q. — 1^o Quelle prière doit-on dire à la fin de Complies, après l'antienne à la sainte Vierge ? Dans le Petit Office imprimé chez Berche et Tralin, en 1886, on me donne comme rubrique : *Deinde dicitur secreto, Ave Maria*. — On m'a montré un autre office, où l'on donne en rubrique que l'on doit dire : *Pater, Ave, Credo*. — J'en ai vu un troisième, dans lequel on indique seulement : *Pater, Ave*. — De ces trois rubriques, quelle est la vraie ?

2^o Lorsqu'on sépare les petites heures, que doit-on dire ? L'office imprimé chez Berche et Tralin donne en rubrique : *Dicitur tantum Ave Maria secreto*. — Un autre office indique le *Pater*.

3^o Quand on sépare matines de laudes, au petit office, comment termine-t-on matines ?

R. — A la fin des heures du petit office de la sainte Vierge, on peut ajouter *Ave Maria* et l'antienne à la sainte Vierge, mais ce n'est pas une règle absolue, car une décision de la S. Congrégation des Rites du 12 août 1854 avait répondu à la question suivante : « *Quomodo idem officium*

parvum a prædictis clericis (non in sacris) aut aliis similiter solum recitatum concludi debeat in variis Horis? Nempe utrum post *Fidelium*, etc., dicenda sit Oratio dominica in fine Laudum, horarum minorum, insuper in fine Completorii post versiculum *Divinum auxilium* etc., addendo *Ave* et *Credo*? — R. Uti habetur in Breviario. » La réponse claire à première vue a amené une discussion afin de savoir si les mots de la réponse de la S. Congrégation s'appliquaient au texte des rubriques tit. xxxii, ou au texte des rubriques spéciales mises dans le corps du bréviaire au petit office lui-même. La première opinion, qu'il s'agit des rubriques générales, est adoptée par la *Nouvelle Revue théologique*, et nous croyons qu'on peut s'y tenir jusqu'à ce que la S. Congrégation ait tranché la difficulté. Les trois questions se trouvent résolues par ces principes.

Q. — Dans certaines communautés cloîtrées on jouit, en dehors des expositions ordinaires du Saint-Sacrement, du privilège de l'exposition dite *intérieure*, qui se pratique de la manière suivante :

Si le chœur des religieuses est situé derrière l'autel, n'en étant séparé que par un mur, le prêtre place la sainte Hostie dans un ostensor qu'il enfonce dans le tabernacle, et tandis qu'il ferme de son côté, les religieuses ouvrent du leur une porte correspondante. Le Saint-Sacrement demeure ainsi exposé pour le chœur seulement. Mais afin de le rapprocher davantage, on a imaginé dans certaines communautés un mécanisme ingénieux qui, au moyen de poulies et de cordons faisant mouvoir une plate-forme mobile, permet aux religieuses d'attirer elles-mêmes l'ostensor jusqu'au bord de la porte intérieure.

Là au contraire où l'autel est isolé du fond de la chapelle et n'est vu que de profil à travers la grande grille, les religieuses ont un petit oratoire attenant à leur chœur et communiquant en même temps avec la chapelle extérieure par un petit tabernacle pratiqué dans le mur de clôture, tabernacle également muni de deux portes, l'une à l'usage du prêtre, l'autre à celui des religieuses. A certains jours déterminés, le prêtre va y porter une hostie consacrée, les religieuses n'ont alors qu'à ouvrir la porte intérieure et le Saint-Sacrement se trouve exposé par le fait dans leur oratoire, où elles viennent dans le courant de la journée se succéder pour l'adoration, tandis que dans le chœur le reste de la communauté vaque à ses exercices ordinaires.

Ces diverses pratiques vous paraissent-elles bien conformes aux règles liturgiques concernant le culte du Saint-Sacrement?

R. — L'archevêque de Cambrai avait demandé pour des religieuses Clarisses qui venaient de Belgique, si elles pouvaient continuer à faire dans leur chœur l'exposition du Saint-Sacrement d'une manière analogue à celle dont parle notre correspondant, et la S. Congrégation, le 2 décembre 1885, a répondu : *Consuetudinem piam tolerari posse*. Nous n'oserions dire que le décret est absolument général.

Cependant notre correspondant parle de « poulies et de cordons faisant mouvoir une plate-forme mobile. » Contre cette coutume, il y a un décret du 7 juillet 1877, disant qu'il est défendu d'employer toute machine pour élever ou déposer l'ostensor où se trouve la sainte hostie.

Q. — Pourriez-vous indiquer quelle quantité de stéarine il est permis d'ajouter à la cire pure dans la confection des bougies à souches pour le saint sacrifice de la messe?

R. — Un décret du 31 mars 1821 exige que tout cierge employé à l'autel soit en cire pure, sans aucun mélange d'autres matières. Mais une réponse du 8 mars 1879 suppose le cas d'un prêtre qui ne peut avoir (et c'est la coutume générale en France, ajoute-t-il) que des cierges où la cire n'entre qu'en toute petite quantité, un cinquième ou même un sixième. A ce prêtre, la Sacrée Congrégation a répondu : *Orator acquiescat sententiæ Episcopi*.

Peut-être la nouvelle collection des rubriques donnera-t-elle une règle plus explicite.

Q. — Dans le baptême soit des enfants, soit des adultes, s'ils sont nombreux, v. g. soixante-sept baptisés ensemble, comment dans les prières qui se disent au pluriel, énoncer tous les noms, quand on rencontre la lettre N?

R. — Dans le Rituel romain, on marque expressément que certaines prières doivent être récitées *singillatim super singulos*. Pour les autres prières, il marque simplement : *dicatur in numero plurali*, il est évident que pour ces dernières chaque nom ne doit pas être répété. Les paroles du Rituel doivent être interprétées avec exactitude, mais sans des scrupules qui empêcheraient de faire le bien en passant son temps à se demander comment il faut le faire.

Q. — La fête titulaire d'une église étant privilégiée, si le titulaire est le Sacré-Cœur, les premières vêpres seront-elles encore du Saint-Sacrement ou du Sacré-Cœur?

R. — Deux décrets de la S. Congrégation des Rites ont tranché la difficulté présente. Le 28 juin 1889, la S. Congrégation avait répondu d'une manière générale que le jour octave du Saint-Sacrement, les secondes vêpres doivent être entières du Saint-Sacrement, sans commémoration. Le 27 juin 1896, on lui soumit le doute suivant :

Utrum in secundis vespere diei octavæ Corporis Christi, vespere dicendæ sint de festo SS. Cordis Jesu sine commemoratione præcedentis, in ecclesia ubi hoc festum est titulus et proinde primarium per accidens?

RESP. — Negative, et servetur decretum Urbis et Orbis datum die 28 junii 1889.

Q. — Le prêtre peut-il sortir le saint ciboire du tabernacle, le placer sur l'autel pendant le chant du *Tantum ergo*, et donner la bénédiction, sans faire aucun encensement?

R. — Lorsque l'encensement n'est pas prescrit par une ordonnance de l'Ordinaire, ou introduit par la coutume, si la bénédiction du Saint-Sacrement se fait simplement avec le ciboire, la Sacrée Congrégation déclare plus louable et plus conforme à la pratique de l'Eglise de ne pas faire d'encensement. (S. C. R., 11 sept. 1847).

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

TROISIÈME CONFÉRENCE

Napoléon I^{er} et l'Eglise de France

LA DÉFAITE

Mesdames et Messieurs,

Napoléon I^{er} s'écrie : « Je n'ai pas succédé à Louis XIV, mais à Charlemagne¹. » Se disant successeur de Charlemagne, il prétend qu'il est empereur de la chrétienté. Il veut donc que le pape soit son vassal, c'est-à-dire soumis envers lui à la fidélité politique et au service militaire. « Votre Sainteté est souveraine de Rome, écrit-il à Pie VII², mais j'en suis l'empereur. » — « Le Souverain Pontife, lui répond Pie VII³, ne reconnaît et n'a jamais reconnu dans ses Etats une puissance supérieure à la sienne : aucun empereur n'a aucun droit sur Rome. »

Puisque Pie VII ne veut pas se soumettre, Joseph Bonaparte, au mois de mars 1806, monte sur le trône de Naples, s'empare de la principauté pontificale de Bénévent, que Napoléon donne à Talleyrand, ex-évêque d'Autun, père de l'Eglise constitutionnelle pendant la Révolution, devenu ministre des affaires étrangères; Joseph Bonaparte s'empare encore de la principauté pontificale de Ponte-Corvo, que Napoléon donne au général protestant Bernadotte; et, au mois de mai de la même année, le général Lemarrois s'empare du duché d'Urbin, de la marche d'Ancône, de Civitavecchia, de tout le littoral de l'Adriatique, « parce que, dit Napoléon, la donation de Charlemagne, notre illustre prédécesseur, des pays formant l'Etat pontifical fut faite au profit de la chrétienté, et non pas à l'avantage des ennemis de notre sainte

religion, » c'est-à-dire des Anglais, contre lesquels le pape, entendant garder la neutralité politique, ne veut pas entrer dans le blocus continental.

Au mois de juillet 1807, après les sanglantes victoires d'Iéna et de Friedland, Napoléon renouvelle ses menaces contre l'auguste vieillard, chef de la catholicité. Puis, le Charlemagne des temps modernes, fatigué de ne rien obtenir, précipite les événements par toutes les brutalités de la force contre la faiblesse. Le 2 février 1808, le général Miollis s'empare sans combat de la Ville éternelle. Pie VII, renfermé dans le Quirinal, où il n'a plus que la liberté de ses douleurs, a beau en appeler de ces violences au jugement de Dieu⁴ : le 10 juin 1809, Napoléon publie un décret qui réunit tous les Etats du pape à l'Empire français, qui déclare Rome ville impériale et libre. Pie VII a beau lancer, dès le lendemain, une bulle d'excommunication « contre les auteurs, fauteurs et complices de l'usurpation⁵ » : un mois plus tard, dans la nuit du 5 au 6 juillet, le général Radet, suivi de ses hommes, entoure le Quirinal, comme la retraite d'un malfaiteur, y pénètre par surprise et par violence, enfonce les portes, fait sauter les serrures, brise toutes les barrières, et comme le pape, sommé encore une fois d'abdiquer, répète, en écrasant Radet de son regard : « Nous ne pouvons pas, nous ne devons pas, nous ne voulons pas, » le doux pontife, malade, sans suite, sans autres habits que ceux qu'il a sur lui, est, à cinq heures du matin, enfermé dans une voiture cadenassée, emporté, comme une épave du pontificat, de Rome à Florence, de Florence à Gènes, de Gènes à Alexandrie, d'Alexandrie à Grenoble, d'étape en étape, de souffrances en souffrances;

¹ Pacca, *Mémoires*, I, 33.

² A Joachim Napoléon, roi de Naples (Schœnbrunn, 20 juin 1809) : « Je reçois à l'instant la nouvelle que le Pape nous a tous excommuniés. C'est une excommunication qu'il a portée contre lui-même. Plus de ménagements; c'est un fou furieux qu'il faut renfermer. Faites arrêter le cardinal Pacca et autres adhérents du pape. » Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, I, 317.

³ Lettre au cardinal Fesch, 7 janvier 1806.

⁴ 13 février 1806.

⁵ 21 mars 1806.

puis, après des courses sans but et des voyages sans direction, il est ramené, par Valence, Avignon, Aix et Nice, à Savone, sur le golfe de Gènes, où il est constitué prisonnier d'Etat, séquestré sous un régime presque cellulaire, séparé de ses cardinaux, que Napoléon a réunis, internés dans la capitale de l'Empire, à Paris¹, ou renfermés dans les prisons d'Etat². Eh ! qu'est-ce que ces attentats sacrilèges ? se dit l'Empereur qui est à l'apogée de sa puissance. Ils se perdront dans les rayons de ma gloire !

Mais voici que, au milieu de l'éblouissement de ses triomphes, il voit surgir une difficulté. Dans sa prison de Savone, Pie VII, qui n'a pour se défendre ni la puissance des armées, ni le prestige de cent victoires, se sert des seules armes qui soient entre ses mains : il se condamne à ne pas faire acte de pontife ; il refuse donc d'accorder des bulles d'institution aux nouveaux évêques désignés par l'Empereur. Or, les sièges épiscopaux vacants sont déjà, en France et en Italie, au nombre de vingt-sept, et cette viduité des églises commence à jeter le trouble dans l'âme des fidèles. Napoléon, qui est loin de vouloir revendiquer directement pour lui-même un droit d'institution canonique, parce qu'il sait que cette prétention, s'il la mettait en avant, constituerait un véritable schisme, et que courir au schisme, comme sous la Révolution, ce serait courir à l'abîme, se pose alors cette question :

Comment instituer les évêques indépendamment du pape ? Ou en d'autres termes : Comment l'Eglise peut-elle se soustraire en réalité à la juridiction du pape, tout en conservant les apparences de la soumission ? Ou encore : Comment l'Eglise peut-elle se rapprocher du schisme sans y tomber ?

Question, si c'est même une question, facile à ses yeux ! Est-ce que le clergé de France, qu'il appelle « mon clergé, » ne lui appartient pas ? Est-ce que, dès son avènement au pouvoir, il n'a pas, en rétablissant les autels, tout arrangé pour l'asservir, depuis les desservants qu'il a créés en dehors du Concordat et du droit commun, jusqu'à ces évêques qui ne sont pour lui qu'une variété de préfets ? Est-ce que, lorsqu'ils ne sont pas dociles à ses ordres, il ne les brise pas les uns et les autres ? Est-ce qu'il ne les exile pas, qu'il ne les emprisonne pas, selon ses caprices ? Oui, oui, maître des forces spirituelles comme des forces temporelles, il obtiendra de « son clergé, » pour triompher de la résistance passive de Pie VII, toutes les manifestations, toutes les résolutions, tous les décrets qu'il voudra.

¹ Napoléon semblait prendre plaisir à les donner en spectacle et à les forcer de paraître à sa cour. Il s'amusa à les apostropher publiquement et à leur reprocher soit la conduite du pape, soit la leur propre. Picot, *Mémoires*, année 1809. — Puis, il les faisait surveiller : « On leur écrit beaucoup de lettres anonymes, dit-il à Fouché, ministre de la police générale... Sachez quels sont les intrigants ou intrigantes qui agitent ces vieux imbéciles. » Léon Lecestre, *Lettres inédites*, etc., n, 20.

² Le cardinal Pacca passa plus de deux ans à Fenestrelle.

Il se trompe. Une querelle religieuse est toujours chose grave : à plus forte raison, cette question de l'*investiture épiscopale*, cette lutte du Sacerdoce et de l'Empire, où l'on a déjà vu succomber, en d'autres temps, temps mémorables, la violence de Barbe-rousse et la subtilité de Frédéric II. Le problème à résoudre va prendre, de conséquences en conséquences, toutes les proportions d'un drame, d'un drame en quatre actes ; et à chacun des actes, quelles que soient les concessions apparentes qu'il obtienne, le Souverain devant qui l'Europe courbe la tête, va recevoir une défaite, jusqu'à la catastrophe qui l'emportera.

I

Le cardinal de Belloy, archevêque de Paris, étant mort¹, Napoléon finit par nommer², pour le remplacer, le cardinal Maury, évêque consacré de Montefiascone, dans les Etats pontificaux. Deux raisons auraient dû empêcher Maury d'accepter : la première, c'était la reconnaissance qu'il devait au Saint-Père qui lui avait donné un évêché et le chapeau, objet de son ambition ; et la seconde, c'était le souvenir de ses antécédents, puisque, à l'Assemblée constituante de 1789, il avait été le défenseur intrépide de l'Eglise et de la monarchie. Mais Maury était toujours en quête d'honneurs, et, pour en obtenir, la défection ne lui coûtait pas plus que la fidélité. En présence de l'opposition du pape, qui refusait l'institution canonique aux candidats présentés par le gouvernement, Maury, dont l'esprit était fertile en expédients, suggéra à l'Empereur le moyen de se passer du Saint-Siège : c'était de faire élire ses évêques nommés vicaires capitulaires par les chapitres des cathédrales. De cette manière, ils tiendraient à la fois et le pouvoir spirituel dont disposent les chapitres pendant la vacance du siège et le titre d'évêque que l'Empereur donne au nom du Concordat. L'idée parut si ingénieuse, qu'immédiatement le ministre des cultes invita les chapitres des diocèses, dont le siège était vacant, à choisir pour vicaires capitulaires les évêques désignés par l'Empereur.

Mais le gouvernement et ses créatures avaient compté sans cette chose qui a des ressources cachées et soudaines : le dévouement des catholiques. En effet, aussitôt après l'emprisonnement du pape, il s'était formé une association qui avait pour but d'informer Pie VII de ce qui se passait et de rapporter ses décisions. Comme il arrive toujours, Mesdames, lorsqu'il s'agit de dévouement, c'étaient les femmes qui avaient donné le premier signal, et, comme il arrive aussi toujours, lorsque vous entreprenez quelque chose, l'organisation avait été portée au plus haut degré de la perfec-

¹ Le 10 juin 1808.

² Le 14 octobre 1810. — V. Pacca, *Mémoires*, II ; d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, III, 443-487, IV, 166-289, V, 165-295 ; H. Welschinger, *l'Abbé d'Astros et Napoléon : Correspondant*, 25 septembre 1889.

tion... Les membres qui composaient cette association étaient prêts, sur la moindre réquisition, à se mettre nuitamment en route pour atteindre, en véritables courriers successifs, la prison de Savone, communiquer avec les serviteurs de Pie VII ou Pie VII lui-même, comme ils pouvaient, puis à se transmettre, de ville en ville, les uns aux autres, jusqu'à destination, toutes les missives pontificales... O minorité des chrétiens devenus encore plus chrétiens par l'épreuve ! Dans cette Eglise affaiblie, démantelée, mutilée comme aux âges apostoliques, moins riche d'hommes, moins soutenue par l'opinion, moins maîtresse des événements qu'elle ne l'avait jamais été peut-être, ils ne se contentent pas de protester par des douleurs comprimées et des larmes silencieuses : ils se rangent autour de la hiérarchie catholique, ils savent s'organiser, s'exposer aux fers, à la mort, affronter des périls oubliés depuis les premiers siècles pour la papauté captive, et, gardiens de la religion, ils se montrent gardiens de la force morale qui avait disparu de la terre de France !

A la tête de cette opposition se place un ecclésiastique, l'abbé d'Astros. Neveu de l'ancien ministre Portalis, venu du Midi, il avait été nommé vicaire général, et, à la mort du cardinal de Belloy, vicaire capitulaire. Ce n'est pas un homme de luttes, recherchant par goût le bruit et les éclats, mais l'un de ces hommes qui, sous les dehors d'une douce modestie, cachent une âme inébranlable. Lorsque le cardinal Maury vient prendre possession de son titre, l'abbé d'Astros, chargé de le complimenter en sa qualité de vicaire capitulaire, se contente de lui dire pour tout compliment : « Il n'est personne, Monseigneur, qui ne se rappelle en ce moment avec quelle éloquence et quel courage vous avez défendu, *dans le temps*, la cause de la religion et du clergé. » Petite harangue qui était forte surtout de ce qu'elle sous-entendait. Puis, il ne manque jamais de faire opposition à Maury. Un jour, par exemple, que Maury avait dit dans une compagnie, en présentant M. d'Astros et les autres vicaires capitulaires : « Voici mes grands-vicaires. — Votre Eminence se trompe, ajouta vite l'abbé d'Astros : ce sont les grands-vicaires du chapitre et non les siens. » Un jour encore que Maury voulut faire porter devant lui à Notre-Dame la croix épiscopale, signe de la juridiction, l'abbé d'Astros fit rentrer le porte-croix dans la sacristie. Puis, il affecte de ne pas paraître au chœur, lorsque Maury officie. Toutes choses, vous le pensez bien, qui le font mal noter dans les bureaux de la police. De plus, le gouvernement a connaissance, sans savoir comment il avait pu arriver, qu'un bref dirigé contre le cardinal Maury circulait secrètement dans la capitale. Enfin l'abbé d'Astros consulte Pie VII au moyen de l'association, et, au moyen de l'association, Pie VII, le 18 décembre 1810, expédie directement « à son cher fils Paul d'Astros » un bref qui lui intime l'ordre de s'opposer à toute intrusion de l'ingrat cardinal Maury dans l'administration du diocèse.

Mais, ô malheur ! ce bref, que l'abbé d'Astros a déjà reçu et communiqué, le ministre des cultes, Bigot de Préameneu, le reçoit aussi avec tout un paquet, par le préfet de Montenotte, de Chabrol, le 30 décembre, et il se hâte d'en aviser le cardinal Maury et l'Empereur le lendemain, 31 décembre. A cette nouvelle, quoiqu'il ne sache encore rien de précis, Napoléon, qui croyait avoir si bien disposé toutes choses pour isoler absolument Pie VII, entre dans l'une de ses plus violentes colères. Et comme le lendemain, 1^{er} janvier 1811, il y a audience solennelle aux Tuileries, il passe rapidement, l'air altier et le front soucieux, devant les sénateurs, les généraux, les délégués des grands corps de l'Etat, et va droit au cardinal Maury : « Où sont vos grands-vicaires ? — Sire, voilà mon frère, voilà M. Jalabert. » « J'avoue, raconte l'abbé d'Astros, que je m'étais tenu un peu à l'écart ; mais je ne voulais pas me faire chercher et je me présentai. » « Voilà M. d'Astros, dit alors le cardinal. — Avant tout, monsieur, dit l'Empereur, il faut être Français ; c'est le moyen d'être en même temps un bon chrétien. Apprenez qu'il y a autant de différence entre la religion de Jésus-Christ et l'infâme religion de Grégoire VII qu'entre le paradis et l'enfer... Je sais, monsieur, que vous êtes en opposition avec les mesures que ma politique prescrit. Vous êtes l'homme de mon Empire qui m'êtes le plus suspect. Du reste, ajouta-t-il en mettant la main sur la garde de son épée, j'ai le glaive à mes côtés, et prenez garde à vous ! » — « Rien ne me parut plus pitoyable que ces dernières paroles, continue l'abbé d'Astros, et cette menace d'un souverain, qui dominait alors sur toute l'Europe, contre un pauvre prêtre en rochet et en camail, armé seulement de son bonnet carré. Je ne répondis rien et je me contentai de regarder l'Empereur sans affectation. » Mais l'abbé d'Astros est immédiatement livré à la police ; et pendant que cette police, une fois sur la trace, marche de découverte en découverte, et qu'elle fait emprisonner à Vincennes les correspondants de l'abbé d'Astros, les cardinaux di Pietro, Oppizoni et Gabrielli, qui refusent de répondre à aucune question, le prélat Gregori, le P. Fontana, général des Barnabites, l'abbé La Calprade, l'abbé Guairard, l'abbé Perrault et plusieurs autres ecclésiastiques et laïques ; pendant qu'elle détient à la préfecture de police M^{me} de Quinsonnas et M^{me} de Soyecourt ; pendant que, à Savone, le préfet de Montenotte, de Chabrol, pénètre dans la prison du pape, y saisit tout, encrier, plumes, papiers, bourse, bréviaire, office de la Vierge, fouille ses vêtements, les fait découdre pour les mieux fouiller, dirige ses serviteurs et même son valet de chambre sur la prison de Fenestrelle, Napoléon veut faire fusiller l'abbé d'Astros, et ce n'est que sur les représentations du procureur général, Régnault de Saint-Jean d'Angély, qu'il se contente de le condamner à la prison « pour toute sa vie. » « Ah ! dit à l'abbé d'Astros le ministre de la police, l'implacable Savary, duc de Rovigo, vous voudriez bien

être martyr, mais vous ne le serez pas ! » L'abbé d'Astros est donc enfermé dans le donjon de Vincennes, d'où il est transféré dans la prison centrale du département de Maine-et-Loire, à Fontevault, « pour toute sa vie. » Il en sortira à la fin de l'Empire ; et lorsqu'en 1850, âgé de quatre-vingts ans, étant archevêque de Toulouse, il sera créé cardinal, il pourra, n'est-il pas vrai, se dire, en revêtant la pourpre, que s'il n'a pas répandu ce sang dont elle est le symbole, du moins, en défendant les droits de l'Eglise en face du despotisme, il avait fait, dans son âge mûr, tout ce qu'il fallait pour en obtenir la gloire.

Cependant les yeux de l'Empereur sont ouverts : il voit que la situation est grave. Il faut trouver un moyen définitif de s'affranchir de l'intervention du pape dans l'institution des évêques. Il va recourir à une commission.

II

Napoléon, qui, dès la fin de 1809, avait formé une commission ecclésiastique, en forme une nouvelle ainsi composée : Son Altesse Eminentissime le cardinal Fesch, archevêque de Lyon, Grand Aumônier de l'Empire (oncle de l'Empereur) ; Son Eminence le cardinal Maury, archevêque de Paris ; M. le comte de Barral, archevêque de Tours ; M. le comte de Pradt, archevêque de Malines ; M. le baron Bourlier, évêque d'Evreux ; M. le baron Duvoisin, évêque de Nantes ; M. le baron Mannay, évêque de Trèves ; enfin le sieur Emery, supérieur de Saint-Sulpice. Il lui demande « quelles mesures prendre pour que les évêques ayant le caractère requis puissent exercer leur juridiction épiscopale. » Il est persuadé, en effet, qu'on trouvera bien dans les maximes de l'Eglise gallicane, dans les édits des anciens parlements, dans les anciennes ordonnances des rois, dans les vieilles armes de la vieille monarchie, quelque moyen facile de sortir de tous ces embarras.

Les membres de la commission, choisis, presque tous, parmi les complaisants, parmi ces âmes vulgaires qui s'attachent au succès, au pouvoir, à la fortune, sont fort embarrassés. Ils ne voudraient pas déplaire à Sa Majesté l'Empereur, et ils ne voudraient pas, non plus, trahir les droits de l'Eglise. Ils croient avoir trouvé un moyen détourné, un compromis, pour tout arranger. « Ce serait, répondirent-ils, une sage prévoyance de faire ajouter au Concordat de 1801 cette clause, que Sa Sainteté donnerait dans un temps déterminé l'institution canonique aux évêques nommés par l'Empereur ; que ce temps une fois passé, l'institution canonique serait dévolue au concile de la province ; et que si le pape ne consentait pas à l'addition de cette clause, son refus justifierait l'abolition du Concordat. » Remarquez, Mesdames et Messieurs, que cette réponse, qui encourage lâchement les prétentions de l'Empereur, les membres de la commission la soumettent cependant au consentement du pape.

Or, le 17 mars 1811, Napoléon réunit cette commission en audience solennelle dans une grande salle du palais des Tuileries. Il a le goût de ces manifestations chaque fois qu'il veut faire éclater sa pensée. Il y avait donc là, avec les membres de la commission, les plus hauts dignitaires de l'Empire : l'archichancelier, l'architrésorier, puis tous les autres, le grand électeur et le vice-grand électeur, le grand maître du palais et le vice-grand maître, le grand maréchal et le vice-grand maréchal, le grand chambellan et le vice-grand chambellan, et les autres encore, avec leurs gros traitements, leurs splendides uniformes, leurs galons, leurs cordons, leurs plaques, et leur mine satisfaite. L'Empereur se fit attendre deux heures : c'était un principe chez lui que les hommes qui ont attendu « sont plus hébétés. » Il arrive enfin dans le plus grand appareil. Le voici, le monarque redouté de la terre. Il ouvre la séance par un discours violent contre la papauté, puissance étrangère, assez audacieuse pour oser se permettre d'excommunier un souverain qui avait rouvert les portes des églises et signé le Concordat. Il énumère ses griefs, il souligne ses menaces, et sa parole, saccadée par l'amertume de la violence et de la colère, semble provoquer tous ces courtisans qui pâlisent en écoutant sa harangue et défier un contradicteur de se lever. « M. Emery, s'écrie-t-il en interpellant tout à coup le supérieur de Saint-Sulpice, que pensez-vous de cela ? » A cette brève interrogation, un frisson de crainte passe sur le front de tous les assistants, dont la plupart, en effet, auraient été bien incapables de fournir autre chose que des interjections.

M. Emery n'est, à la vérité, qu'un pauvre vieillard âgé de quatre-vingts ans, mais à la fois si ferme et si habile qu'il a déjà su, plus d'une fois, faire entendre à l'Empereur quelque chose de la vérité. Il est si modeste en même temps que, lorsqu'il doit prendre la parole, il a soin de se munir d'un petit discours ainsi conçu : « Je suis sur le bord de ma tombe ; aucun intérêt humain ne peut me faire parler. L'intérêt seul de Votre Majesté m'oblige à lui déclarer qu'il est très important pour elle de se réconcilier avec le pape. » Mais comme, le moment venu, il trouve toujours l'éloquence de l'à propos, son petit discours lui reste toujours pour la fois suivante.

« M. Emery, que pensez-vous de cela ? — Sire, je ne puis pas avoir d'autre sentiment sur ce point que celui qui est contenu dans le catéchisme enseigné par vos ordres dans toutes les églises de l'Empire. Or, on lit, dans plusieurs endroits de ce catéchisme, que le pape est chef visible de l'Eglise, à qui tous les fidèles doivent l'obéissance comme au successeur de saint Pierre, d'après l'institution même de Jésus-Christ. »

— « Je ne conteste pas la puissance spirituelle du pape, puisqu'il l'a reçue de Jésus-Christ ; mais Jésus-Christ ne lui a pas donné la puissance temporelle : c'est Charlemagne qui la lui a donnée ; et moi, comme successeur de Charlemagne, je

veux la lui ôter, parce qu'il ne sait pas en user, et qu'elle l'empêche d'exercer ses fonctions spirituelles. M. Emery, qu'avez-vous à dire à cela ? — Sire, je ne puis avoir là-dessus d'autre sentiment que celui de Bossuet, dont Votre Majesté respecte avec raison la grande autorité et qu'elle se plaît à citer souvent. Or, ce grand prélat soutient, dans sa Défense de la Déclaration du clergé de France, soutient expressément que l'indépendance et la pleine liberté du chef de la religion sont nécessaires pour le libre exercice de sa suprématie spirituelle... »

— « Je ne récusé pas l'autorité de Bossuet ; tout cela était vrai de son temps, où l'Europe, reconnaissant plusieurs maîtres, il n'était pas convenable que le pape fût assujéti à un souverain particulier. Mais quel inconvénient y a-t-il que le pape me soit assujéti à moi, maintenant que l'Europe ne connaît que moi seul ? — Sire, Votre Majesté connaît aussi bien que moi l'histoire des révolutions ; ce qui existe maintenant peut... ne pas toujours exister ; et, dans ce cas, tous les inconvénients prévus par Bossuet pourraient disparaître. Il ne faut donc pas changer un ordre si sagement établi. »

— « Et n'ai-je pas le droit, reprit l'Empereur en passant à la question du moment, n'ai-je pas le droit de déclarer au pape que, s'il ne donne pas l'institution canonique aux évêques dans un délai déterminé, je passerai outre et me servirai d'un concile provincial ? — Jamais, Sire, le pape ne fera cette concession, qui rendrait illusoire son droit d'institution. »

« — Et vous, s'écrie alors l'Empereur en jetant un regard sévère sur la commission, vous vouliez donc me faire faire un pas de clerc ? » Là-dessus il lève brusquement la séance ; et les courtisans, effrayés du langage de M. Emery, entourent l'Empereur, lui prodiguent des excuses : « Taisez-vous. Vous vous trompez. Je ne suis pas fâché contre M. Emery. Il a parlé comme un homme qui possède bien son sujet ¹. »

Peu de temps après cette séance, dont le bruit se répandit non seulement en France, mais encore à l'étranger, M. Emery tomba malade, peut-être par l'effort qu'il avait fait sur lui-même, et bientôt il mourut. Mais, après une si noble protestation en faveur du Vicaire de Jésus-Christ, dans une circonstance aussi solennelle et aussi décisive, le saint vieillard mourait assurément confesseur de la foi.

Cependant les yeux de l'Empereur sont ouverts : il voit que la situation est grave. Il faut trouver le moyen définitif de s'affranchir de l'intervention du pape dans l'institution des évêques. Et, puisque la commission n'y suffit pas, il va convoquer un concile, qui, se dit-il, sera à ses ordres et tranchera la difficulté ; car telle est l'illusion commune

aux pouvoirs absolus, qu'ils s'exagèrent la faiblesse de leurs adversaires autant que leurs propres forces.

III

Donc, un mois plus tard environ, le 25 avril 1814, Napoléon dicte, à Saint-Cloud, le décret de convocation du concile, avec une telle énumération de ses titres, qu'il n'y manque, semble-t-il, que celui de pontife suprême. Il y vient quatre-vingt-quinze évêques ¹, plus neuf évêques nommés et non institués. L'ouverture s'en fait, le 17 juin, à Notre-Dame de Paris, sous la présidence du cardinal Fesch, archevêque de Lyon, en présence de tout ce que la capitale comptait de personnages.

Or, dès le premier jour commencent les déceptions impériales. Dans le sermon d'ouverture, Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, l'orateur obligé de toutes les solennités du temps, fait ressortir, avec la magnificence de son langage, la grandeur de l'unité catholique, la nécessité de se serrer autour de l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, les devoirs des évêques lorsque la foi est en danger, et, en passant, il ne néglige pas de donner quelques leçons discrètes au chef de l'Etat lui-même... Napoléon, irrité, mande le cardinal président de l'assemblée, son oncle, et se plaint qu'il ait gardé le silence. « Quoi ! vous n'avez rien dit, et voilà que vous faites comme les autres ? Je vous trouve doublement coupable. Avez-vous lu le manuscrit de M. de Boulogne ? Si vous l'avez lu, comment avez-vous fermé les yeux sur des passages incendiaires ? Si vous ne l'avez pas lu, comment avez-vous pu en répondre ? Il fallait le dire lorsque je vous ai interrogé. Quelque occupé que je fusse, j'aurais trouvé le temps de le lire moi-même. » Le fait était que le cardinal-oncle avait lu le manuscrit, et même qu'il y avait fait des ratures ; mais Mgr de Boulogne n'en avait point tenu compte, emporté qu'il fut, dit-il, par le souffle irrésistible de l'éloquence.

Puis, lorsque l'Empereur envoie au concile un message rédigé par l'ex-oratorien Daunou et plein d'acreté janséniste, et qu'il s'agit d'y répondre par une Adresse, tout à coup, pendant que l'on discute, l'archevêque de Chambéry, Mgr Dessoles, se lève et s'écrie avec l'élan de l'âme et du cœur : « Eh ! quoi, messeigneurs, il n'est pas question de la liberté du pape dans l'Adresse qu'on vient de nous lire ! Que faisons-nous donc ici, évêques catholiques, réunis dans un concile sans pouvoir communiquer avec notre chef ? Il faut, oui, il faut que nous demandions à l'Empereur la liberté du Saint-Père : c'est notre droit, c'est aussi notre devoir ! » A ces mots, une commotion électrique s'empare de l'assemblée ; un seul cri s'échappe de tous les cœurs et de toutes les bouches : « Oui, oui, à Saint-Cloud ! à Saint-Cloud ! » Le cardinal Fesch, président, accepte la proposition ; Bigot de Préameneu,

¹ Gosselin, *Vie de M. Emery*, II, 304-310 ; Méric, *Histoire de M. Emery*, II, 381-412.

¹ Pasquier (*Mémoires*, I, 476) dit qu'il y avait 97 évêques, dont 31 Italiens.

ministre des cultes, qui représente l'Empereur au concile, fait tous les gestes classiques du désespoir, ses amis perdent la tête, jusqu'au moment où Duvoisin, évêque de Nantes, l'homme de l'Empereur et l'un des secrétaires de l'assemblée, fait lever brusquement la séance. Il n'en resta pas moins un fait immense, qui, malgré le silence de la presse, se répandit dans tout l'Empire avec une telle émotion que l'Empereur, pour dissimuler son dépit, prit le parti de sourire de pitié.

Mais ce ne sont là que des opérations préliminaires ; le tout est de savoir si le concile est compétent pour changer le mode d'institution des évêques, lorsque le pape leur refuse les bulles. C'est la question capitale, celle qui a été le motif de la convocation du concile, celle qu'il faut résoudre avant tout. Puisque plus une assemblée est nombreuse, moins elle est propre à délibérer, on nomme une commission. Or, la commission affirme, par neuf voix contre trois, que l'assemblée est incompétente. L'assemblée se déclare incompétente ! Comment communiquer à l'Empereur cette délibération qui, d'un seul coup, ruine tous ses projets ? Le cardinal Fesch étant président, c'est à lui de porter la nouvelle. Napoléon, qui ne s'y attendait pas, s'empporte jusqu'à la fureur : « Mon dessein, s'écrie-t-il, était de rétablir les évêques dans leurs anciennes prérogatives de princes de l'Eglise ; mais, je le vois bien, ils n'en seront jamais que les bedeaux !... » Et comme le cardinal essayait néanmoins de justifier la doctrine de la commission : « Encore de la théologie ? Où donc l'avez-vous apprise ? Taisez-vous. Vous êtes un ignorant. En six mois, je veux en savoir plus que vous ! » Et comme le cardinal ne désespérait pas : « Je n'aurai pas le dessous, sachez-le. Qu'on appelle Montalivet ou Merlin : ils présenteront un décret au Corps législatif pour forcer les métropolitains à donner l'institution aux évêques, et nous verrons s'il ne sera pas exécuté dans toutes les provinces de l'Empire et du royaume d'Italie. »

Et lorsque, le 27 juin, le concile est réuni pour la seconde fois et qu'il reprend la discussion de l'Adresse, et que le trop complaisant cardinal Maury balbutie quelques plaintes sur la bulle d'excommunication qui, interdite partout, trouve partout moyen d'être lue, et ose avancer que, dans cette occasion, le Souverain Pontife a outrepassé ses pouvoirs, l'archevêque de Bordeaux, Mgr d'Aviau, ne se contenant plus et se levant à demi de son siège, jette sur la table du bureau où il siège comme secrétaire de l'assemblée, un exemplaire du concile de Trente ouvert à l'article qui donne aux papes le droit d'excommunier les souverains, de quelque rang qu'ils soient ; puis, d'un geste indigné, avec une voix usée par l'âge, fatiguée par l'émotion, mais vibrant encore malgré sa faiblesse : « Eh bien ! jugez le Pape si vous l'osez, et condamnez l'Eglise si vous le pouvez ! » A ce cri du cœur répond un long frémissement d'enthousiasme et il n'est plus possible de délibérer.

Devant toutes ces démonstrations, Napoléon sent bien qu'il n'y a qu'une chose à faire, qui est de dissoudre le concile. A cette nouvelle, le cardinal Fesch court à Trianon, où se trouvait l'Empereur, pour lui représenter quel mauvais effet cette mesure violente produira sur les esprits. « Je saurai bien ; monsieur le cardinal, lui répondit-il après un torrent d'injures, je saurai bien me passer de vos évêques. Dites-leur que je ne veux plus entendre parler d'eux ; ce sont des entêtés, des ignorants, des hommes qui ne se comprennent même pas. A part Duvoisin, Barral, Mannay et quelques autres qui sont pour moi, où sont leurs théologiens ? Oui, moi, soldat, enfant des bivouacs et des camps, j'en sais autant qu'eux, plus qu'eux ! » Et le 10 juillet, l'audacieux concile est dissous, et, dans la nuit qui suit la dissolution, trois évêques, coupables d'avoir donné leur avis, qu'on leur avait demandé de donner, les évêques de Gand, de Tournay et de Troyes ¹, sont arrêtés dans leur lit, conduits au donjon de Vincennes, enfermés dans des cachots séparés et mis au secret le plus rigoureux ².

L'Eglise de France a recouvré son antique splendeur. Napoléon peut tout bouleverser dans l'Europe : sa puissance s'arrête devant la conscience épiscopale. Cet asile, le plus sacré des asiles, il ne lui est pas possible de le forcer. Les évêques ont raison de le dire en se dispersant : « Si le concile est dissous, non, non, il ne meurt pas sans gloire ! »

Cependant, Napoléon ne renonce pas encore au concile. Les évêques les plus opposés à ses desseins sont rentrés dans leurs diocèses, mais la plupart sont restés à Paris. Ceux-là, il les fait travailler isolément, individuellement, par son ministre des cultes ; il les travaille lui-même dans des tête-à-tête successifs, les uns par des menaces, les autres par des insinuations, tous par des arguments à lui, par l'appel aux souvenirs gallicans, aux rancunes jansénistes, et au bout de quinze jours de cette manœuvre savante, intrigues à huis-clos ou scènes publiques, le grand nombre hélas ! a faibli et s'est laissé persuader. Alors, sûr de la majorité des voix, il fait, le 5 août, une réunion de ces quatre-vingts évêques. Nous disons réunion, car peut-on appeler concile une assemblée ainsi mutilée et ainsi tourmentée ? Dans cette séance unique, il leur présente, sur l'institution des évêques, un décret qui lui a été soumis et il leur propose de le voter, non pas au scrutin, parce que le scrutin est une forme protectrice de la liberté des suffrages, mais seulement par assis et levé. Quinze ont encore le courage de s'opposer au décret, et les autres, « effrayés des périls que couvrirait la religion ³, » le votent, il est vrai, mais ils ne

¹ « Le duc de Rovigo (général Savary, ministre de la police) me donna à entendre qu'il avait empêché que la mesure ne fût plus étendue et qu'il avait nommément sauvé l'archevêque de Bordeaux, ce qui m'a été confirmé depuis. » Pasquier, *Mémoires*, I, 483.

² V. Lyonnet, *Le cardinal Fesch*, II, 222-246.

³ Pasquier, *Mémoires*, I, 483.

le votent qu'avec une clause suspensive qui sauve encore tout : « C'est que le présent décret sera soumis à l'approbation de Notre Saint-Père le Pape. » Napoléon y consent. Une députation de huit évêques choisis par lui se rend donc à Savone, et elle opère si bien que, au bout de trois semaines, elle arrache un bref qui confirme le décret. Mais, comme dans ce bref Pie VII ne prononce pas même le mot de concile et qu'il ne s'explique pas à l'égard des évêchés du royaume d'Italie, Napoléon, qui s'obstine à vouloir tout ou rien, n'accepte pas le bref. Or, il a beau faire recommencer les négociations, les débats, les prières, les notes comminatoires, les doléances sur les maux de l'Eglise, Pie VII, dans la tranquille possession de lui-même, ne fait pas une concession, déclare, répète qu'il n'en fera pas, qu'il ne changera pas, et la députation déçue ne revient qu'avec des bénédictions.

Donc, jusqu'ici tout a été vain, les ruses comme les menaces, la terreur comme la séduction. Néanmoins, Napoléon, que la raison ne gouverne plus, que la passion emporte, ne veut pas céder. A quelles extrémités peut-être ne se portera-t-il pas ! Le cardinal Fesch, son oncle, en est effrayé. « Oui, ma sœur, dit-il à Madame-Mère, l'Empereur se perd, il nous perd tous ! Tous ceux qui touchent à l'arche éprouvent le même sort !... » Il accourt à Paris vers le milieu du mois de mars 1812, et un matin, après sa messe, il se rend aux Tuileries, il éclate sans préambule : il menace l'Empereur de la colère divine. « Lisez l'histoire, lui dit-il ; y a-t-il un seul attentat de ce genre qui soit resté impuni ? Des colosses sont tombés !... » — « Allez, prophète de malheur, lui réplique Napoléon. Je n'ai pas besoin de vos leçons ; retournez dans votre diocèse : vous n'en sortirez pas que je vous le mande... Dans trois jours, je veux que vous soyez en route ¹. » Non, il ne cédera pas ; et, puisque ni ses commissions ni ses conciles ne lui servent à rien, c'est lui-même qui va livrer le dernier assaut.

IV

Pie VII est donc encore une fois saisi la nuit, transporté il ne sait encore où, sans répit ni pitié, sauf un arrêt dans les neiges, à l'hospice du Mont-Cenis, où peu s'en faut qu'il ne meure, tant il est malade ; remis en route au bout de vingt-quatre heures, l'auguste vieillard marche toujours dans la voiture cadénassée, sans air, sans soin, tant qu'enfin et presque mourant il est, pendant la nuit, déposé près de Paris, dans le palais de Fontainebleau, où, aucun ordre n'ayant encore été donné pour le recevoir, il est reçu dans la loge du concierge...² Le voici, lui aussi, Napoléon. Il arrive de la Russie, seul, presque en fuytif, dans la nuit du 18 au 19 décembre 1812, laissant der-

rière lui, dans les plaines glacées de la Pologne, les débris mutilés de sa Grande armée, naguère la plus belle de l'univers. Il espère bien conjurer le sort ; mais avec sa merveilleuse clairvoyance il sent qu'avant toutes choses il faut rétablir le calme dans les esprits et la paix dans les cœurs. Il accourt donc à Fontainebleau, afin de soumettre son malheureux prisonnier, le chef captif de la foi. Que va-t-il se passer ?

Pie VII, âme douce et candide dans un corps débile et miné par la fièvre depuis quatre ans de souffrances physiques et morales, Pie VII, en proie aux fatigues de l'âge comme aux douleurs de la maladie, Pie VII subit l'ascendant de Napoléon, l'éloquence, le charme de ses entretiens, l'invasion de son génie. Dans la soirée du 25 janvier 1813, après six jours d'entrevue, il signe, avec une anxiété douloureuse, le nouveau Concordat où il accorde toutes les concessions demandées, mais il ne le signe qu'avec une restriction qui sauve encore tout : il exige, pour que cette concession soit définitive, l'assentiment de son conseil naturel, du collège des cardinaux. Napoléon est forcé d'accepter la restriction, persuadé, d'ailleurs, que le Sacré Collège se trouvera dans les mêmes perplexités que le pape lui-même et qu'il consentira ce que le pape a consenti. Or, pendant que Napoléon triomphe avec fracas, qu'il fait chanter le *Te Deum* dans l'église de la moindre paroisse du moindre village, pour annoncer l'événement et reconquérir les catholiques qui l'abandonnent, Pie VII, entouré des cardinaux, redevenu libre d'esprit, sort de son éblouissement, il est ressaisi par sa conscience, il s'accuse publiquement, il se repent humblement, il écrit à l'Empereur qu'il rétracte sa signature, que le *Concordat de Fontainebleau* n'existe plus, et que, puisqu'il n'existait que sous condition, il n'a jamais existé. (24 mars 1813).

Ainsi, c'est en vain que Napoléon, croyant toujours que la force effaçait le droit, a fait l'effort suprême de Fontainebleau : là même ses calculs sont déjoués, là même il est encore vaincu, vaincu comme il l'a été et dans le concile et dans la commission ecclésiastique et dans les affaires de l'archevêché de Paris, comme il l'a été partout. De son rêve poursuivi avec quel acharnement, vous l'avez vu, Mesdames et Messieurs, il ne lui reste qu'une série d'affronts : il n'a pu saisir un pouvoir éternellement insaisissable !

Le Saint-Père est remis au secret, et son fidèle conseiller, le cardinal di Pietro, est jeté dans une forteresse... Mais, ô vicissitudes des choses humaines ! la puissance impériale est menacée, les Russes et les Prussiens longent nos frontières en frémissant, ils passent le Rhin sur trois points à la fois, le sol français est foulé par les armées ennemies ! Napoléon, combattant, non plus pour la domination, mais pour le salut, ne perd pas de vue l'institution des évêques ; si chaque jour amène une nouvelle marche des alliés, presque chaque jour présente une nouvelle combinaison

¹ En rentrant chez lui, le cardinal trouva signé et expédié l'ordre de quitter Paris. Lyonnet, *Ibid.*, 380-382.
² Jauffret, *Mémoires*, etc., II, 491.

pour régler les affaires de l'Eglise... Les alliés occupent Dijon, les cosaques apparaissent aux environs de Montereau ! Napoléon, roulant déjà de chute en chute, n'oublie pas son prisonnier ; le soir du 24 janvier 1814, avant de partir pour Châlons, il ordonne, non pas de mettre Pie VII en liberté, mais de le transporter dans quelque résidence éloignée du théâtre de la guerre. Et pendant que la lutte éclate dans les plaines de la Champagne, que bientôt le canon retentit aux portes de Paris, que l'Empire craque et vole en éclats comme un vase d'argile, Pie VII descend lentement la France sous escorte, acclamé par le peuple qui accourt en foule sur son passage, qui chante des hymnes de paix, de gloire et d'actions de grâces... Et pendant que les étrangers vainqueurs deviennent les maîtres de Paris et que le Sénat prononce la déchéance de Napoléon, Pie VII, délivré par les désastres de son persécuteur, franchit les frontières, arrive dans l'Italie, s'arrête à Savone... Et pendant que Napoléon, trahi par la fortune qui lui avait prodigué tant de faveurs, abdique à Fontainebleau, fait à sa vieille garde des adieux célèbres, que, le visage contracté, il descend d'un pas rapide les marches du palais, que, accompagné des quatre commissaires d'Angleterre, d'Autriche, de Prusse et de Russie, il se met en route

¹ Les dernières tentatives furent faites par Mgr Fallot de Beaumont, ancien évêque de Vaison, ancien évêque de Gand, évêque de Plaisance, nommé à l'archevêché de Bourges, après le Concordat de Fontainebleau. Très maltraité dans les journaux, il se défend lui-même en racontant sa mission : « Le 18 décembre 1813, je fus appelé chez un ministre et chargé d'aller à Fontainebleau avec la commission verbale de m'informer si Sa Sainteté était disposée à entrer dans les arrangements qui feraient cesser les difficultés qui existaient entre elle et le gouvernement. J'étais autorisé, dans le cas d'une réponse favorable, à assurer le Saint-Père que je recevrais sur-le-champ les pouvoirs nécessaires pour traiter... Je me rendis à Fontainebleau, et, le 19, je fis demander par M. l'archevêque d'Edesse une audience que Sa Sainteté voulut bien m'accorder sur-le-champ. Après lui avoir offert mes vœux à l'occasion des fêtes de Noël, j'ajoutai que je ne croyais pas impossible de lever les obstacles qui s'opposaient à son retour. Le Saint-Père me répondit, avec son affabilité ordinaire, qu'il était décidé à ne parler d'affaires que lorsqu'il serait de retour à Rome ; qu'il avait examiné devant Dieu les motifs de sa conduite et que rien ne pourrait le faire changer. Il ajouta qu'il avait défendu aux cardinaux de lui parler d'aucune affaire. Après quelques discours indifférents, Sa Sainteté me donna sa main à baiser et me congédia. De retour à Paris, le 21, je rendis compte au ministre du résultat de mon voyage et je ne m'en occupai plus. » Il reçoit une nouvelle mission, le 18 janvier 1814. Il se rend donc de nouveau à Fontainebleau, le 19 janvier. « Le Saint-Père me dit que tout ce qu'il demandait était de retourner à Rome le plus tôt possible ; qu'il n'avait besoin de rien et que la Providence le conduirait... » Il a une nouvelle audience le 21 janvier 1814, dans laquelle « je dis à Sa Sainteté que j'espérais que son départ serait prochain, et que j'avais écrit pour l'accélérer. » « Assurez l'Empereur, me dit le Saint-Père, que je ne suis point un ennemi ; la religion ne me le permettrait pas : j'aime la France et quand je serai à Rome, on verra que je ferai tout ce qui sera convenable. » Après avoir rempli auprès du Saint-Père tout ce que le respect le plus filial exigeait de moi, et en avoir reçu des témoignages de bonté, j'oserais presque dire d'affection, je me retirai... Je suis parti le 22, à sept heures du matin. J'ai rencontré dans la ville trois voitures se dirigeant vers le palais, et j'ai su depuis qu'elles étaient destinées pour le départ de Sa Sainteté. » *L'Ami de la Religion*, I, 102.

pour le Midi ; pendant que, à partir de Valence, il voit, plus d'une fois, la fureur du peuple à son comble ; que, pâle, défait, il se cache derrière son compagnon de voyage ; pendant que, plus loin, il est obligé, pour sauver sa vie, de se déguiser en courrier, de porter la cocarde blanche et de courir à cheval devant sa propre voiture¹ ; enfin pendant qu'après toutes les tribulations de la plus grande des catastrophes, il fait son entrée dans son nouvel empire, un îlot de quelques kilomètres carrés (4 mai 1814) : le même mois, à quelques jours seulement de distance (24 mai 1814), Pie VII, environné de l'aurole des confesseurs, rentre dans Rome qui tressaille d'allégresse, dans Rome qui est ornée de palmes, de banderoles et d'étendards, dans Rome qui le porte en triomphe à travers les voies sacrées et qui fait retentir les sept collines d'acclamations sans fin ; et Pie VII, redevenu roi, recueille la famille Bonaparte mise au ban de l'Europe, la vieille mère de Napoléon, et son frère Lucien, et son frère Jérôme, et son frère Louis, et sa sœur Pauline, et son oncle le cardinal Fesch, montrant à tous que le royaume pontifical est toujours la terre de la liberté et du pardon !

Après tant de luttes, où rien n'a été épargné et où rien n'a pu réussir, après cette leçon, la plus grande du dix-neuvième siècle et la première de tant d'autres, concluons par ces paroles que Pie VII, séquestré, malade, répétait dans sa prison de Savone au préfet de Chabrol, devenu son geôlier ; paroles, en effet, si simples et si profondes qu'elles valent mieux que de longs discours : « Je suis tranquille, et ma cause est sûre, parce que l'Eglise est impérissable ! »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — De quelle époque date l'obligation du célibat ecclésiastique ?

Pourquoi les Turcs, etc., sont-ils dispensés de cette loi et depuis quand ?

A quels peuples s'étend cette dispense ?

R. — Examinons cette loi aux diverses périodes de l'histoire ecclésiastique.

I. — DU COMMENCEMENT DE L'EGLISE AU CONCILE DE NICÉE

Il nous est impossible de discuter tous les textes des écrivains sacrés sur ce point ; mais on peut ramener leurs affirmations aux quelques propositions suivantes :

1^o Jusqu'au Concile de Nicée, il n'y eut point vraisemblablement de loi *universelle*, s'étendant

¹ *L'Ami de la Religion*, I, 111.

même à l'Eglise d'Orient, qui astreignit les clercs dans les ordres majeurs à la continence parfaite.

2^o Mais il y eut, selon toute probabilité, une loi émanée de saint Pierre, concernant l'Occident, et qui fut régulièrement observée.

3^o Il ne fut jamais permis, même en Orient, aux évêques et aux prêtres de se marier après leur ordination. L'histoire de Paphnuce, entre autres, nous en est une preuve au Concile de Nicée. Justinien et le Concile *in Trullo* ne firent que confirmer en ce point la vieille législation de l'Eglise universelle.

4^o Il exista, même en Orient, une tradition honorée en faveur de la continence, puis des prescriptions locales partielles. Tout cela nous est attesté par saint Jérôme, saint Epiphane, Socrate, etc.

5^o Enfin, soit par un effet de ces lois particulières, soit par la force de la seule coutume fondée sur l'autorité et les exemples de Jésus-Christ et des apôtres, on peut dire que le célibat fut la règle plus commune gardée dans toute l'Eglise, tant en Orient qu'en Occident, pendant les trois premiers siècles; ce qui fait dire à Thomassin : « La pratique ou la règle du célibat est aussi ancienne que l'Eglise. On ne peut douter qu'elle ne soit de tradition apostolique. »

II. — DEPUIS LE CONCILE DE NICÉE JUSQUE VERS LE TEMPS DE CHARLEMAGNE

Ici nous partageons notre étude en deux parties : l'une consacrée à l'Eglise latine, l'autre à l'Eglise grecque.

I. *Le célibat dans l'Eglise latine.* — On peut l'étudier soit dans les décrets des Pontifes romains et des Conciles, soit dans la pratique.

A). — La discipline du célibat était tellement reconnue dans toute l'Eglise latine que le pape saint Sirice la proclame, en 385, comme une règle inviolable et porte des peines sévères contre les infracteurs :

« Nous tous, prêtres et lévites de la nouvelle alliance, nous sommes obligés, par une loi inviolable, à dater de notre ordination, de garder la continence et la chasteté, afin que nos cœurs et nos corps, dégagés des objets terrestres, puissent offrir à notre Dieu des sacrifices qui lui soient agréables. »

Il déclare que tout évêque, tout prêtre, tout diacre qui serait incontinent, s'il résiste à son autorité, « sera déchu de toute dignité ecclésiastique et incapable de pouvoir approcher jamais des saints mystères; et ceux qui suivraient dans la suite leur exemple, seront indignes de commiseration et d'indulgence. »

Tous les conciles qui furent célébrés pendant cette période, soit en Afrique, soit en Espagne, soit dans les Gaules, proclament l'obligation pour les évêques, les prêtres et les diacres de s'abstenir de leur femme. Pour leur faciliter l'accomplissement de ce devoir de la continence, il leur est

défendu soit d'habiter la même maison, soit même de leur rendre visite au dehors sans la permission de l'évêque ou sans être accompagnés.

On ne voit que deux concessions sur ce dernier point de la cohabitation des époux, dans les Conciles d'Arles, en 452, et de Gironne, en 515, mais à condition qu'il y aura des témoins pour répondre de leur chasteté.

Il n'y a pas lieu de s'occuper pour le moment de l'Angleterre, ni de l'Allemagne, où le christianisme pénétra trop tard pour que l'Eglise y fût encore solidement constituée.

B). — Comment cette discipline fut-elle observée en fait ?

En Italie, saint Ambroise déclare à ses diacres que leur ministère est incompatible avec l'usage du mariage, et il n'ordonne les hommes mariés que s'ils s'engagent à vivre désormais dans la continence.

En Afrique, saint Augustin fait observer le célibat absolu dans son clergé et donne ses clercs comme des modèles de chasteté.

Dans les Gaules, sous les Mérovingiens, tous les grands évêques, si nombreux à cette époque, saint Remi, saint Avit, saint Eucher, saint Martin, saint Grégoire de Tours, gardaient la continence parfaite et l'exigeaient de leurs clercs.

Il y eut cependant à cette époque quelques infractions notoires. On cite comme exemple Géraud, évêque de Laon, qui fut condamné à la prison par saint Remi, pour avoir repris sa femme légitime. Nerbicus, évêque de Clermont, l'ayant imité, quitta son siège de lui-même et s'enferma dans un monastère pour ne revenir qu'après une complète pénitence.

En somme, on peut résumer dans ces trois propositions la discipline ecclésiastique sur le célibat à la fin du VII^e siècle :

1^o Les sous-diacres ne sont plus ordonnés qu'après avoir promis le célibat.

2^o Les prêtres, les diacres et les sous-diacres incontinents ne sont plus seulement dégradés, mais excommuniés et même enfermés dans des monastères pour le reste de leurs jours.

3^o Enfin les femmes des clercs sacrés sont aussi envoyées dans des monastères, si elles ont abusé de l'honnête liberté qu'on leur avait laissée après l'ordination de leurs maris.

Telle fut la discipline certaine et constante de l'Occident, du Concile de Nicée jusqu'au temps de Charlemagne. La continence est la règle de toute l'Eglise; la loi en est proclamée; les infractions sont signalées et châtiées par les pouvoirs.

II. *Le célibat dans l'Eglise grecque.* — Dans l'Eglise grecque, la chasteté fut observée, mais avec une large tolérance. Le célibat demeure la règle et l'idéal de la dignité sacerdotale. Saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome firent pratiquer autour d'eux la chasteté parfaite selon leur pouvoir. Il est certain que, au VI^e siècle, l'Hellade, la Thessalie et la Macédoine étaient pour la pratique parfaite de la continence;

que les clercs y étaient dégradés de leur ordre s'ils reprenaient les femmes légitimes épousées avant l'ordination ; que dans tout l'Orient les évêques les plus illustres s'abstenaient de leurs femmes précédentes.

Il est aussi certain que, même au *iv^e* siècle, les exceptions à la règle étaient nombreuses ; beaucoup profitaient de la tolérance, qui finit par prévaloir. La cause s'en trouve dans la liberté d'user d'un mariage précédent tolérée par le Concile de Nicée.

Au Concile *in Trullo*, en 691, on établit la discipline qui a fait loi jusqu'à nos jours : 1^o on ordonne la déposition du prêtre, du diacre, du sous-diacre, du lecteur, du chantre et du portier de l'église qui auraient eu de coupables rapports avec une personne sacrée ; — 2^o on renouvelle les défenses portées par les canons contre les femmes *sous-introduites* ; — 3^o on décrète la continence parfaite des évêques, sous peine de déposition ; — 4^o on renouvelle aussi le canon des Apôtres qui, après l'ordination, ne permet le mariage qu'aux clercs inférieurs et l'interdit aux prêtres, aux diacres, aux archidiaques sous peine de déposition ; — 5^o enfin, on permet aux prêtres qui étaient chez les barbares de se séparer de leurs femmes d'un mutuel consentement.

Mais, par contre, le Concile ouvrit la porte toute grande aux abus : 1^o en encourageant les clercs à contracter mariage *avant* de recevoir les ordres sacrés ; — 2^o en *commandant* l'usage d'un mariage précédent ; — 3^o en invectivant contre la nécessité que l'Eglise latine impose aux prêtres et aux diacres de s'abstenir de la compagnie des femmes qu'ils avaient épousées avant l'ordination.

Un peu plus tard, plusieurs relâchements se produisirent encore. Une constitution de l'empereur Léon l'Isaurien constate la coutume de laisser deux ans aux prêtres après leur ordination pour pouvoir se marier.

L'Eglise grecque en est encore aujourd'hui à peu près à cette discipline, que toléra l'Eglise romaine pour éviter de plus grands maux.

III. — DE CHARLEMAGNE AU CONCILE DE TRENTE

Pendant le siècle de Charlemagne, de 800 à 900, la discipline de la chasteté se maintient régulière ; on en trouve la preuve dans les nombreux conciles de cette époque, qui entourent les clercs de mille précautions pour les préserver des tentations.

Toutefois, il est facile de voir dans le luxe même des précautions qui sont prises, des symptômes de relâchement. Bientôt, le torrent va déborder. Les causes, il faut les chercher dans l'avisement où se trouvait alors le Pontificat romain ; dans les ruines causées par les invasions des Sarrasins et des Normands ; enfin dans les intrigues des seigneurs qui plaçaient à la tête des églises des hommes sans foi ni loi, qui laissaient faire.

En 893, un prêtre, nommé Angebuc, épousa une femme en présence de ses paroissiens et du consentement des parents : c'est le premier exemple du mariage public d'un prêtre, et il faut ajouter que des hommes pieux et fidèles s'opposèrent à cette criminelle entreprise. Quelques années se sont à peine écoulées, et l'on trouve la plaie agrandie au point de souiller l'Eglise entière : à Rome, à Milan, en France, en Allemagne, le célibat est en fait une très rare exception, et le mariage des prêtres la loi commune ; l'abus était tellement commun que l'on ne songeait même plus à en remarquer l'infamie.

C'est alors que le prieur de Cluny, Hildebrand, devenu le conseiller des papes, puis pape sous le nom de Grégoire VII, essaya de rétablir l'ancienne discipline de la continence. Lettres, discours, conciles, il use de tous les moyens pour ramener les clercs à la pratique volontaire de la chasteté ; mais quand il voit ses efforts en partie inutiles, il emploie la rigueur et défend aux fidèles d'assister à la messe des prêtres scandaleux.

Ce fut dans toute l'Eglise une révolte furieuse.

A Rome, dès que les décrets furent connus, un tumulte s'éleva qui faillit dégénérer en émeute ; les prêtres, les évêques dirent qu'il n'y aurait plus de messes. On déposa néanmoins les concubinaires, et pour les remplacer, on fit venir des prêtres vertueux des diverses provinces de l'Occident.

Mêmes révoltes en France. Les Conciles d'Avignon et de Tours essaient, mais sans succès, de réprimer les abus ; les évêques coupables restent à leur place, comme le titulaire de Dol, qui avait plusieurs enfants, et les évêques fidèles sont chassés à coups de pierres pour avoir promulgué les décrets, comme cela arriva à Jean de Bayeux et à Gauthier de Pontoise. Le synode de Paris, en 1074, dépeint ainsi l'état des esprits : « Contre ce décret sur le célibat, toute la faction des clercs frémit avec véhémence... On se récrie contre cette chose, la plus difficile de toutes : l'ordre d'Hildebrand de ne point entendre la messe d'un prêtre ayant concubine, c'était le grand sujet de plainte. »

Les clercs de Cambrai écrivirent à ceux de Reims une lettre pour les exciter à défendre de concert avec eux la prétendue liberté du clergé et à maintenir leurs usages, « qui ont été soigneusement établis par l'indulgence de nos pères. »

En Allemagne également, révolte générale. Au synode d'Erfurt, en 1073, Sigfried de Mayence, et au synode de Passau, l'évêque Altmann, n'échappèrent qu'avec peine au massacre pour avoir voulu faire observer les décrets de Grégoire VII.

A Milan et dans la haute Italie, les évêques et les clercs, plusieurs fois pénitents, se révoltent toujours et Herlembault, le chef des laïques et des rares prêtres fidèles, est martyrisé dans une révolte. Au Concile de Rome lui-même, il y eut des résistances acharnées.

Ainsi Grégoire VII vit s'élever contre lui presque tout l'univers ; il n'en maintint pas moins ses décrets, qui finirent par prévaloir.

Quarante ans après Grégoire VII, en 1123, la réception des ordres sacrés devint, à l'égal de la profession religieuse, un empêchement dirimant qui s'étendit jusqu'au sous diaconat.

Le douzième et le treizième siècles, qui furent les beaux siècles du droit canon, furent aussi les siècles de la continence cléricale. L'histoire est muette sur les désordres des clercs : preuve évidente que leur vie était réglée suivant les lois de l'Eglise.

Au x^ve siècle, le célibat ecclésiastique est attaqué par un pamphlet ; mais Gerson répondit par un petit chef-d'œuvre intitulé : *Dialogue de la Sagesse et de la Nature sur le célibat des ecclésiastiques*. Au concile de Constance, l'empereur Sigismond demanda le mariage des prêtres ; mais sur les instances du même Gerson, le concile maintint la grande loi du célibat.

Néanmoins, déjà depuis un siècle, cette loi est mal observée. Il en faut chercher la cause dans les démêlés de Boniface VIII avec Philippe-le-Bel, l'exil des papes en France, et surtout le grand schisme. Plus tard, l'influence prépondérante de la Renaissance amena dans la noblesse et le clergé l'amour du bien-être et la luxure. Gerson avoue lui-même que le désordre s'était généralisé, qu'il avait jeté de profondes racines, et que des crimes plus énormes encore ne manqueraient pas de se produire si on voulait l'empêcher avec trop de sévérité. Au xvi^e siècle, même décadence.

Le duc de Bavière, dans un mémoire justificatif soumis au Concile de Trente, attestait que, sur cinquante prêtres catholiques, il y en avait à peine un seul qui ne fût publiquement concubinaire. Aussi Charles-Quint, en 1548, crut-il devoir permettre, pour le bien de la paix, le mariage des prêtres. Inutile de rappeler les doctrines et les exemples de la Réforme au sujet du célibat des prêtres.

Devant ces universelles excitations, les princes chrétiens crurent devoir intervenir pour obtenir un adoucissement dans la loi du célibat. On vit les empereurs Maximilien II et Ferdinand I^{er}, le duc Albert de Bavière, le Sénat de Venise et même le conseil de Charles IX où trônait Catherine de Médicis, présenter un mémoire dans ce sens au Concile de Trente ; le cardinal de Lorraine consentit même à se faire leur interprète ; mais Philippe II s'opposa énergiquement à cette réclamation, qui ne fut pas même introduite dans les débats solennels du Concile, mais écartée par une simple commission.

Le Concile de Trente promulgua de nouveau la loi générale qui fait des ordres sacrés un empêchement dirimant ; il renouvela aussi les anciens canons contre ceux qui gardent dans leur maison ou entretiennent au dehors des concubines ou des femmes suspectes ; il statua sur la manière de procéder contre les clercs concubinaires et exclut le fils naturel d'un clerc de tout bénéfice de l'église où son père possède ou aurait possédé un bénéfice.

Outre ces lois répressives, le Concile établit des mesures préventives en demandant l'établissement des séminaires, où le clergé devait se former par la prière et la retraite à la pratique de la chasteté. Ainsi se forma dans l'Eglise un clergé où le célibat fut en honneur.

IV. — DU CONCILE DE TRENTE A NOS JOURS

I. *Dans l'Eglise latine.* — La Révolution française proclama l'abolition du célibat ; mais la grande majorité du clergé français resta fidèle. Sur 130.000 prêtres, religieux ou religieuses, deux mille à peine transgressèrent leurs vœux. Après la tourmente, le cardinal Caprara revalida ces sortes de mariages, mais en maintenant l'irrégularité et l'incapacité à exercer les saints Ordres, à remplir les fonctions ecclésiastiques et à en percevoir les émoluments et les fruits.

Depuis, Rome maintint sans aucune exception, malgré des réclamations diverses, l'inviolable loi de l'empêchement dirimant et l'obligation de la chasteté parfaite pour les clercs majeurs.

En 1828, la seconde chambre de Bade s'occupait de la question du mariage des prêtres, et se montra disposée à accueillir la pétition d'un certain nombre de prêtres, deux cent quatre-vingts, dit-on, réclamant l'autorisation de rompre le célibat ; mais Grégoire XVI, dans son encyclique du 15 août 1832, condamna avec fermeté cette association anticélibataire, en la qualifiant de conjuration ignominieuse, *foedissima conjuratio*.

Le même mouvement se produisit dans le clergé catholique de Silésie en 1831. Une association se forma à Trèves, en 1833, dans le même but. Vers 1850, des prêtres catholiques d'Autriche les imitèrent. Ces diverses tentatives, excitées par le voisinage des ministres protestants, restèrent sans écho.

La secte des Vieux-Catholiques était basée principalement sur le mariage des prêtres ; mais elle n'a guère recueilli que l'indifférence ou le mépris¹.

II. *Dans l'Eglise grecque.* — Aujourd'hui, le clergé des rites orientaux unis et non unis n'est pas astreint au célibat ecclésiastique. Pour bien comprendre ce que l'on entend par les rites orientaux unis, il faut rappeler qu'il y a, en Orient, deux éléments catholiques bien distincts : d'une part les Eglises orientales déjà unies à Rome depuis un temps plus ou moins long ; d'autre part l'élément latin, représenté par les nombreux missionnaires, séculiers ou réguliers, et par les non moins nombreuses congrégations de religieuses. Le clergé des rites orientaux seul est dispensé du célibat suivant les prescriptions du Concile in *Trullo*.

Voici le tableau donné par le docteur Kraus sur l'état de ce clergé :

¹ Cf. Conférences ecclésiastiques de Moulins, 1886 : *Le célibat des clercs*, passim.

Les Orientaux Unis sont au nombre d'un peu plus de cinq millions, répartis ainsi entre les divers rites :

Rite Arménien	100.000
— Copte	10.000
— Ethiopien ou Abyssin	12.000
— Gréco-Roumain	1.007.000
— Gréco-Bulgare	27.900
— Gréco-Ruthène	3.289.140
— Gréco-Melchite	102.800
— Syriacque	23.000
— Syro-Chaldéen	45.500
— Syro-Maronite	277.000
— Syro-Malabarique	221.550

On distingue le rite grec pur où l'on fait usage non seulement de la liturgie, mais encore de la langue grecque ; — le rite gréco-roumain (répandu surtout dans l'est de l'Empire Austro-Hongrois) où la langue liturgique est le roumain, bien que la liturgie soit grecque ; — le rite gréco-slave (gréco-bulgare, gréco-ruthène), qui emploie la langue paléo-slave ; — enfin le grec melchite, qui se sert de l'idiome arabe. — Il n'est pas fait mention dans le tableau ci-dessus des catholiques du rite grec pur, encore très peu nombreux, ni des italo-grecs, qui sont soumis aux évêques latins. — Les Ruthènes-Unis de Russie, violemment arrachés du sein de l'Eglise, mais restés souvent secrètement catholiques, ne pouvaient entrer dans ce dénombrement ¹.

D'autre part l'*Atlas des Missions catholiques*, du P. Werner, édité en 1886, donne les renseignements suivants : « *Péninsule des Balkans*. — Sous ce titre, nous groupons les royaumes actuels de Grèce, de Roumanie, de Serbie, la Bosnie et l'Herzégovine, le Monténégro et la Turquie d'Europe. La population catholique de ces contrées dépasse 490.000. »

Comment le célibat se trouve-t-il observé en fait dans ces contrées ? D'après le P. Nilles ², dans les trois diocèses qui forment la province ecclésiastique ruthène de Lemberg, il n'y a pas plus de cinquante-deux prêtres séculiers non mariés ou veufs.

— Le Saint-Siège, tout en tolérant le mariage chez les clercs des rites orientaux, ne veut pas qu'ils quittent leur pays d'origine pour s'établir ailleurs. Nous avons sur ce point plusieurs lettres, relativement récentes, de la Propagande. En voici l'occasion :

Parmi les Ruthènes unis qui habitent les provinces de l'ancienne Pologne, et se sont groupés autour du siège de Lemberg, il s'est produit depuis longtemps déjà un mouvement assez considérable d'émigration aux Etats-Unis. De là des difficultés assez considérables. D'une part, il fallait ne pas priver ces émigrants de secours religieux, les maintenir dans l'union avec l'Eglise romaine, les empêcher de glisser dans le schisme russe vers lequel les attirent les émissaires de l'évêque russe, grec non uni, d'Alaska. D'autre part il fallait éviter les inconvénients et les scandales auxquels ne pouvait manquer de donner lieu la présence aux Etats-Unis d'un clergé catholique marié. Aussi la Propagande, par une lettre du 13 juin 1891, fit rappeler des Etats-Unis tous les prêtres ruthènes

mariés et ordonnad'y envoyer *presbyteros cœlibes aut saltem viduos bene moratos* ¹.

Le 10 mai 1892, la même Congrégation déclare à l'archevêque de Baltimore qu'elle a ordonné : « 1^o Ut presbyteri uxorati quantocius in proprias diœceses reverti adigerentur ; 2^o Ut in posterum nonnisi cœlibes mittantur ². »

Enfin, dans une lettre du 1^{er} mai 1897, on rappelle encore la défense : « Firmis ceteroquin manentibus præscriptionibus contentis in litteris circularibus editis die 1 octobris 1890 et 12 aprilis 1895, præsertim quoad mittendos in Americam dignos ac cœlibes sacerdotes... »

Q. — Un catholique, membre de l'Université, est croyant sincère ; mais en se mouvant librement dans le domaine de la pensée, il contredit sans trop le savoir un dogme défini et plusieurs points de doctrine étroitement liés avec le dogme.

Quelle doit être la conduite du confesseur à son égard ?

R. — C'est le cas classique de la monition. L'obligation de redresser les torts du prochain, de l'avertir quand il fait fausse route, de le tirer enfin soit d'une erreur soit d'une occasion de pécher, s'appuie, en principe, 1^o pour le commun des hommes, sur la loi de *charité*, 2^o pour quelques-uns, sur la *justice*, quand il y a, *ratione officii*, devoir de dire la vérité à qui est en droit de l'attendre.

Voilà pour la théorie générale de la monition, ramenée à ses deux grands principes généraux. En pratique, il est fort difficile, dans beaucoup de cas, de fixer avec précision les limites de cette obligation de parler.

Pour arriver à se former un jugement prudent, en pareille espèce, il faut surtout considérer trois choses : 1^o l'importance de la vérité à dire ; 2^o l'état d'âme du pénitent qui est dans l'erreur, c'est-à-dire les inconvénients de la pleine lumière, vus de son côté ; 3^o enfin, les inconvénients, vus du côté du confesseur.

Quoad 1^m. — Il est des vérités plus nécessaires au salut les unes que les autres. Toutes ne sont pas également indispensables à la bonne conduite normale de la vie humaine. Il en est qu'on peut sans inconvénient ignorer toujours, et d'autres dont l'absence dans l'esprit peut être l'occasion de graves désordres intellectuels et moraux pour l'homme qui les ignore. A remarquer aussi que l'importance des vérités est chose assez relative, en ce sens que, suivant les conditions subjectives et sociales de l'ignorant, il peut y avoir pour lui des dangers de gravité fort différente dans le fait de son insuffisante éducation doctrinale, naturelle et surnaturelle.

Cette dernière réflexion paraît avoir son application pratique dans le cas qui nous est aujourd'hui proposé. Il est certain qu'un homme intelli-

¹ Kraus, *Histoire de l'Eglise*, t. III, p. 400.

² *Theolog. Zeitschrift*, d'Innsbruck, 1892, p. 176.

¹ *Canoniste*, 1892, p. 438.

² *Ibid.*, p. 567.

gent, très instruit, vivant dans un milieu où s'agitent beaucoup d'idées, court risque, plus qu'un paysan, de s'égarer et de se perdre s'il n'est pas bien informé à l'avance de la topographie du pays où il voyage si volontiers. A quoi bon la connaissance de tant de routes pour celui qui ne quitte guère sa maison ? Et comment ne pas plaindre celui qui s'engage en des expéditions lointaines, de tous les jours, s'il ne sait pas à l'avance où sont les bons et les mauvais chemins ?

Que votre professeur soit de bonne foi, et ne pèche pas quand par hasard il émet un jugement ou une proposition hérétique, c'est entendu. Mais, il est en perpétuel péril de s'apercevoir, un jour ou l'autre, de son erreur, et si on ne le prévient à temps, chaque jour pourra ajouter quelque force nouvelle à sa dangereuse conviction, et rendre ainsi fort difficile, sinon impossible, la rétractation d'une opinion à laquelle il se sera depuis trop longtemps attaché.

Donc, de ce premier chef, concluons : S'il s'agit d'une grosse vérité dogmatique, de celles qui sont fondamentales pour la sauvegarde pratique de la vie surnaturelle dans son ensemble, et que régulièrement personne ne doit ignorer, il faut avertir et dire nettement à cet homme qu'il se trompe. S'il s'agit de dogmes moins importants, au sens expliqué tout à l'heure, nouvelle distinction : *ou* le dogme atteint, contredit, est de ceux que l'ignorant doit fatalement rencontrer sur sa route et dont la révélation pourrait lui causer plus tard une pénible surprise, au grand préjudice de sa foi, et alors il faut avertir encore ; *ou* le dogme en question ne porte que sur un point de détail (qu'on nous permette l'expression, personne ne se méprendra sur la signification que nous entendons lui donner), et alors en principe il faudrait avertir toujours, l'erreur, en matière de foi surtout, étant un mal grave ; mais cependant, la considération des circonstances dont nous allons dire un mot tout de suite pourrait être de nature à autoriser le silence au moins temporaire.

Quoad 2^m. — Les dispositions personnelles, la condition sociale du sujet, sont aussi à apprécier avec grande attention. Il faut ici, comme partout, entre deux maux choisir le moindre ; et, dans la balance à établir entre le mal de l'hérésie matérielle et le mal subjectif qui pourra résulter du fait de l'enseignement dans le sujet éclairé, il faut avoir soin de peser non seulement les impressions du moment, mais aussi les prévisions prudentes de l'avenir, voir donc le bien actuel et le bien futur (et le mal aussi) qui sera la conséquence prudentement estimée probable de la monition.

En règle générale, si l'homme est de foi sincère dans l'ensemble, on doit parler ; il pourra être contrarié un instant, avoir quelque trouble, quelque hésitation ; mais sa foi reprendra le dessus, et, dès lors, on lui aura rendu service. — Comme il n'y a pas de contradiction possible entre la science et la foi, il serait puéril de se laisser arrêter par ce motif que la foi pourra peut-être gêner la

science chez lui. Il en sera quitte, en cas de besoin, pour mieux étudier l'une et l'autre ; cela fera un meilleur catholique et un meilleur savant de plus.

Quoad 3^m. — C'est le « confesseur » qui est en jeu ici. Donc, l'obligation de parler ou de se taire *ratione caritatis* se trouve doublée chez lui du devoir de *justice*, résultant du pacte tacite que les deux interlocuteurs contractent au confessionnal.

Malgré cela, parler *ex justitia*, tout aussi bien que parler *ex caritate*, n'est pas une affaire qui s'impose toujours et dans tous les cas possibles avec la même urgence. Il y a pour le confesseur précepte positif, donc, possibilité de suspension et de délai, et même de silence, si la prudence l'exige. Le prêtre cependant doit se garder avec grand soin de trop accorder d'attention aux *incommoda* qui peuvent résulter pour lui de l'accomplissement de son ministère doctoral. Il est, par vocation et devoir d'état, un homme sacrifié, tenu à effacer le plus possible sa personnalité humaine devant son sacerdoce. Aussi, les motifs de silence tirés de cette troisième source sont-ils rares et doivent-ils être bien puissants pour peser beaucoup par eux-mêmes sur la décision du confesseur, dans le sens de l'abstention.

Voilà tout ce qu'on peut dire, d'une façon abstraite, en réponse générale au cas de conscience un peu vague qui est soumis à notre examen.

Veut-on néanmoins quelque chose encore, touchant de plus près à la résolution pratique qui, en définitive, appartient au seul confesseur capable de bien juger toutes les circonstances de la difficulté ? Eh bien ! à notre avis, il faut parler, même s'il ne s'agit que d'un de ces dogmes appelés par nous secondaires, non à cause de leur moindre vérité surnaturelle, mais, encore une fois, parce qu'ils ont une moindre importance immédiate au point de vue de la vie chrétienne. Il semble qu'on a à faire ici à un homme de caractère loyal, de foi sincère au fond, et qui serait désolé probablement de se savoir en contradiction avec l'enseignement de l'Eglise. Pourquoi ne pas lui crier gare, là où il y a danger pour lui, étant donné qu'il soit bien disposé à l'éviter dès qu'il sera averti ? Pourquoi l'exposer — car il est intelligent et vit dans une atmosphère très « intellectuelle » — pourquoi l'exposer à s'entendre dire un beau jour, par un maladroit, qu'il lâche la foi catholique, alors que son confesseur est là qui a grâce d'état pour lui faire accepter doucement, sans froissement public de vanité, la constatation de son erreur ? D'ailleurs, il ne faut point trop s'inquiéter de la manière dont la vérité peut être reçue quand on a charge à priori de la faire entendre aux hommes en général, à un pénitent en particulier. Le « Vieux Moraliste » nous a un peu remués et suffisamment édifiés sur les misères profondes que cache le péché matériel sous ses apparences bénignes. Avec lui nous pensons que s'il y a quelque excès à craindre en pareille matière et avec de

pareils hommes, c'est l'excès de la peur et du silence.

Il va sans dire que le confesseur prendra, dans sa manière de parler, toutes les précautions convenables, afin de préparer l'esprit de son auditeur, de l'amener doucement à la lumière, de l'éclairer sans sottement l'aveugler. Mais c'est là une affaire de nuance et de sens pratique qui n'a rien à voir avec la bonne solution de principe que réclame notre difficulté.

Nos jeunes « penseurs » catholiques, excellents de cœur, fort libéraux d'esprit, seraient plus circonspects, plus réservés dans le culte qu'ils professent volontiers pour les données philosophiques de la raison pure, s'ils étaient de bonne heure mieux instruits de tous les dogmes de foi qu'ils sont exposés à rencontrer et à blesser inconsidérément dans leur course vagabonde à travers les utopies et systèmes de la science naturelle sous toutes ses formes. Ce n'est jamais, en somme, bon service rendu au prochain que de se taire quand on le voit en danger. La monition peut lui paraître intempestive, parfois fort gênante ; il s'en applaudit après, pour peu qu'il ait l'âme droite ; et s'il ne s'en applaudit pas, s'il n'avait pas l'âme droite, c'est donc qu'il ne méritait pas tant de ménagement, et qu'il fallait parler quand même, sans tant de scrupules. Ceci soit dit sauf la réserve ci-dessus formulée déjà, des précautions qu'il peut être utile de prendre pour ne pas, sans grave motif, exposer certaines âmes molles à des épreuves par trop périlleuses pour leur faiblesse.

Q. — Dans une ville de l'Est, une enfant non baptisée va en classe chez des religieuses. Les parents refusent de la faire baptiser avant la première communion.

1^o Est-il convenable, à cause du scandale qui semble approuvé indirectement par l'acceptation de cette enfant, que les religieuses gardent chez elles une telle élève, soit comme pensionnaire, soit comme externe ?

2^o L'aumônier peut-il convenablement la recevoir à son catéchisme ? Nos synodes nous prescrivent la confession trimestrielle des enfants à partir de sept ans, et la confession mensuelle pour ceux qui vont au catéchisme de première communion.

N'est-il pas du devoir de l'aumônier de refuser une telle enfant : 1^o à cause du scandale, car l'habitude de garder les enfants sans baptiser s'introduit de plus en plus ici ; 2^o pour amener les parents à la faire baptiser le plus tôt possible ?

R. — Le baptême de cette enfant ne dépend pas de ses seuls parents. Si, comme je le suppose, elle a atteint l'âge de discrétion, elle ne peut être baptisée que sur sa demande et après qu'elle aura été suffisamment instruite. En attendant, elle est une vraie catéchumène.

A ce titre, elle peut recevoir l'instruction religieuse au catéchisme, soit comme externe, soit comme interne, et il n'y a, de son côté, rien qui s'oppose à ce que les religieuses l'admettent dans leurs classes, si sa présence ne doit pas nuire à la foi des autres élèves.

Pour lever le scandale que pourrait causer son admission aux classes et aux catéchismes sans

qu'elle ait préalablement reçu le baptême, il suffira de faire savoir à ceux qui s'en préoccuperaient, que, ne pouvant plus, vu son âge, être baptisée sur le simple désir des parents, il faut qu'avant d'être baptisée elle soit déjà instruite de la religion et que, le demandât-elle dès maintenant, il faudrait différer pour qu'elle pût être instruite et suffisamment préparée.

Mais il y a cet autre scandale d'une enfant que ses parents auraient dû faire baptiser peu après sa naissance et qui, n'étant pas encore baptisée, n'en est pas moins admise aux classes des religieuses et aux catéchismes : on peut craindre que cet exemple ne favorise l'habitude de différer indéfiniment le baptême des enfants.

C'est un côté de la question qu'il est difficile d'apprécier à distance. S'il en était ainsi, on ferait bien de prendre les mesures nécessaires pour empêcher que l'exemple ne tire à conséquence. Peut-être alors suffirait-il de tenir l'enfant en dehors de certaines cérémonies, de certains actes religieux auxquels ses compagnes sont heureuses de prendre part, en faisant bien remarquer qu'elle en est exclue parce qu'elle n'est pas baptisée.

Enfin, on pense que le refus de l'enfant aux classes et au catéchisme pourrait déterminer les parents à donner leur consentement au baptême. Si l'on était bien sûr de réussir en exigeant le baptême pour l'admission de l'enfant, le moyen serait bon, et il faudrait l'employer. Mais n'arriverait-il pas plutôt que les parents garderaient l'enfant et l'enverraient à une autre école, ce qui serait au grand détriment de l'enfant ? Dans cette crainte, mieux vaut conserver l'enfant, l'instruire et la préparer, faire naître en elle le désir de recevoir le baptême le plus tôt possible. Elle ne sera sans doute pas sans témoigner ce désir à ses parents, et à force d'instances, elle obtiendra vraisemblablement leur consentement.

Ce consentement n'est pas nécessaire : l'enfant a le droit de se faire baptiser même contre le gré des parents. Mais, à moins qu'il n'y ait nécessité, par exemple si l'enfant était en danger de mort, il y aurait tant d'inconvénients à user de ce droit qu'il vaut mieux attendre, en faisant tout le possible pour qu'ils acceptent que l'enfant soit baptisée quand elle sera suffisamment préparée.

Cela posé, nous répondons :

Ad I. Les religieuses peuvent admettre ou conserver l'enfant dans leurs classes, en prenant, s'il le faut, quelques précautions pour éviter tout scandale.

Ad II. L'aumônier peut l'accepter à son catéchisme et il doit l'instruire avec soin, puisqu'elle doit elle-même demander le baptême et le recevoir en connaissance de cause. Qu'il s'applique à faire naître dans son âme le désir du baptême, qu'il lui fasse comprendre que cette affaire capitale la regarde personnellement et qu'elle doit faire tout ce qu'elle peut pour le recevoir le plus tôt possible.

Quant aux règlements concernant la confession, évidemment ils ne peuvent la concerner, puis-

qu'elle ne peut recevoir le sacrement de pénitence. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette difficulté.

Q. — 1^o Un journal de Paris a publié à différentes reprises des romans d'Alexandre Dumas. Ces romans sont-ils toujours à l'index ? Si oui, doit-on conseiller aux personnes qui vous le demandent de cesser leur abonnement à ce journal, qui pourtant s'intitule journal catholique ?

2^o L'évêque de X..., s'autorisant des déclarations du Souverain Pontife dans la bulle *Æterni Pastoris*, informe les religieuses cloîtrées ou non cloîtrées, leurs novices, leurs élèves et les autres personnes vivant dans ces communautés, etc., qu'elles peuvent participer aux indulgences et privilèges de l'année sainte, sans se rendre à Rome.

a) Peut-on comprendre sous le nom de religieuses non cloîtrées, les religieuses de la Retraite chrétienne (fondées par le vénérable Père Antoine Sylvestre Receveur), qui vivent en communauté sous un costume religieux très sévère, ne font pourtant point de vœux ?

b) Les domestiques des deux sexes, libres de sortir, sont-ils compris sous les termes : « autres personnes vivant dans ces communautés. » ?

c) L'aumônier fait-il partie de ces communautés ?

d) Toutes ces personnes peuvent-elles gagner l'indulgence de l'année sainte en 1900 ou en 1901, ou bien les deux années de suite ?

3^o Je suis missionnaire et j'ai un indult de la Pénitencerie, me donnant le pouvoir d'absoudre des cas réservés au pape. Puis-je m'en servir durant l'année sainte ?

R. — Ad I. Tous les romans signés Alexandre Dumas, père ou fils, publiés avant 1863, sont à l'index, sous la rubrique suivante : « Dumas (Alexander, pater et filius) : *Scripta omnia romanensia quæ sub nomine utriusque in lucem edita circumferuntur, quocumque idiomate*. Decr. 22 junii 1863. »

Aucun décret nouveau n'est venu rapporter celui-là, de sorte que tous ces ouvrages sont toujours à l'index. Il est donc défendu à ceux qui lisent le journal de lire ces romans.

— Est-il permis de s'abonner à un journal qui publie habituellement des romans à l'index, ou immoraux ?

I. Si la reproduction de romans immoraux ou à l'index est fréquente dans un journal, il est défendu de s'y abonner :

1^o A raison du droit positif de l'Eglise, reproduit dans l'art. 21 de l'Index, qui défend la lecture des journaux attaquant à dessein la foi ou les bonnes mœurs : « *Diaria, folia et libelli periodici, qui religionem, aut bonos mores, data opera, impetunt.* »

2^o A raison du droit naturel :

a) Qui interdit de s'exposer soi-même ou d'exposer les autres au péril de lectures dangereuses. Or, quand un journal arrive chaque jour dans une maison avec le fruit défendu, peut-on se promettre de ne pas y toucher ? D'ailleurs, étant donné que les maîtres de la maison respecteront la défense de l'Eglise, peuvent-ils espérer la même retenue de la part de leurs enfants, de leurs domestiques et gens de journée, de leurs hôtes, etc. ? Or, sur toutes ces personnes-là, ils ont charge d'âmes, au moins pendant le temps qu'elles sont à la maison.

b) Ce droit naturel interdit, en outre, de coopérer par un versement de fonds, à une propagande mauvaise. Comme un journal ne vit que de la vente de ses numéros, chaque individu qui l'achète, soit au numéro, soit par un abonnement, apporte sa quote-part proportionnée à l'œuvre mauvaise : ce qui est défendu.

c) Enfin le droit naturel interdit encore de scandaliser les fidèles en laissant pénétrer un journal immoral dans une famille chrétienne. Plus la famille a d'influence, plus grand est le scandale.

II. On peut faire une autre supposition. Tel journal, *habituellement bon*, publie parfois des romans mauvais, mais cela est rare et dure peu de temps. Dans cette hypothèse, nous ne condamnons pas celui qui continuerait un abonnement commencé, mais en prenant des précautions pour ne laisser lire à personne les romans condamnés.

L'abonnement fini, pourquoi ne pas quitter un journal qui viole la loi de l'Eglise ? Si tous les abonnés catholiques faisaient ainsi, ils forceraient les directeurs à améliorer leur journal.

Ad II. Voici le passage de la constitution *Æterni Pastoris* qui concerne les personnes dont vous parlez :

III. *Tertiariæ sub uno eodemque tecto communiter viventes, cum suis pariter novitiis atque educandis puellis, aliisque cum ipsis una degentibus, etsi severiore claustris lege minime teneantur, earumque Institutum nec unquam ad hunc diem ab Apostolica Sede approbatum fuerit, nec ut approbatum in posterum haberi debeat vi presentis concessionis.*

IV. *Puellæ ac mulieres in gynæceis seu Conservatoriis degentes, quamvis nec Moniales, nec Oblatæ, nec Tertiariæ, nullisque claustris legibus obnoxie sint. Has omnes, quas diximus, tam in Urbe quam extra, ubique locorum et gentium degentes, presentis concessionis gratia et privilegio frui posse decernimus ac declaramus.*

D'après ce passage :

1^o Les religieuses de la *Retraite chrétienne*, quoique ne faisant pas de vœux, peuvent gagner les indulgences du Jubilé cette année.

2^o Les expressions *aliisque cum ipsis una degentibus* ne visent que les servantes, et non les domestiques masculins.

3^o Non, l'aumônier ne fait pas partie de la communauté.

4^o Nous ne connaissons pas les conditions du jubilé de 1901 et nous ne pouvons les discuter. Pour ceux qui dès cette année sont autorisés à gagner les indulgences, il y aurait imprudence et mauvaise grâce à renvoyer à l'an prochain les œuvres du jubilé.

Ad III. Dans le bref *Quod Pontificum*, qui suspend les privilèges et les indulgences pour 1900, il y a un passage relatif aux pouvoirs émanant de la Pénitencerie : « III. *Ratæ firmæque sint facultates quas Officium Pœnitentiariæ Nostræ Apostolicæ Missionariis in locis missionum earumque occasione exercendas concesserit.* »

Par les mots *in locis Missionum*, nous comprenons les lieux de missions, c'est-à-dire les lieux

dépendant de la Propagande, et non les pays catholiques où l'on fait actuellement une mission. Quand le Saint-Siège parle de ces missions en pays catholiques, il emploie les expressions *tempore Missionum*.

A vous de voir dans quelle catégorie de missionnaires vous vous trouvez.

Q. — Ne pourriez-vous pas me dire si le Tiers Ordre Salésien ou de Dom Bosco est un *vrai* tiers ordre reconnu, tel qu'il invaliderait une profession ultérieure dans le Tiers Ordre franciscain séculier ?

La raison de la demande est que, directeur d'une Congrégation de tertiaires franciscains, j'ai deux novices qui doivent faire profession prochainement, et se déclarent maintenant tertiaires salésiens. Peuvent-ils être admis *validement* à la profession ?

R. — La question se réduit à ceci : Les Congrégations à vœux simples peuvent-elles avoir des Tiers Ordres au sens canonique du mot, à l'instar des Ordres religieux ?

I. Précédemment nous avons répondu par l'affirmative, en nous appuyant sur un livre relativement récent, approuvé formellement par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 26 septembre 1887, dans la même forme et à la même époque que l'édition allemande des *Indulgences* du P. Béringer : nous voulons parler du *Manuel pratique des Indulgences*, du P. Faure¹. Cet auteur, sous le titre *Tiers Ordres*, en cite cinq : Tiers Ordre de Saint-François ; Tiers Ordre de Saint-Dominique ; Tiers Ordre de N.-D. du Carmel et de Sainte-Thérèse ; Tiers Ordre du Sacré-Cœur ; Tiers Ordre de Marie. (P. 73).

Ces deux derniers, comme on le sait, sont rattachés à des Congrégations à vœux simples, et rien dans les explications ne laisse voir que l'auteur ait voulu faire une distinction entre ceux-ci et les trois autres, et refuser aux derniers le titre canonique de Tiers Ordre, loin de là, comme le prouve ces deux lignes de la page 77 : « *Tiers Ordre* de Marie institué *canoniquement* en vertu d'un bref apostolique de S. S. Pie IX, du 5 septembre 1850. »

Du moment que l'ouvrage en question portait la révision de la S. Congrégation des Indulgences, nous pouvions le suivre sans témérité.

II. Depuis cette époque, nous avons vu par le *Guide canonique* de Mgr Battandier, que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers refuse aux Congrégations à vœux simples le droit d'avoir des Tiers Ordres, parce que c'est un privilège des Ordres à vœux solennels².

Les instituts à vœux simples peuvent-ils faire de ces associations pieuses, des Tiers Ordres, ainsi qu'il est arrivé pour les instituts à vœux solennels ? En un mot, les confréries ou associations fondées par ces instituts peuvent-elles se composer de tertiaires ?

La S. Congrégation répond négativement, parce que le pouvoir de s'affilier des Tiers Ordres est un droit réservé aux Ordres à vœux solennels qui ont déjà les deux pre-

miers Ordres, et une concession pour ceux qui auraient un Tiers Ordre sans avoir le second Ordre. « *Haud approbandum erit ut pium Institutum sororum habeat sibi adnexum tertium ordinem mulierum, id enim ab Apostolica Sede concessum fuit tantum religiosis ordinibus in quibus vota solemnia emittuntur. Mulieres præfatæ efformare poterunt piam associationem quæ Instituto S. Julianæ simpliciter sit aggregata.* » (Sœurs de Sainte-Julienne, Malines, 29 mars 1875, ad 3). Aussi, quand on trouve dans les constitutions des expressions qui pourraient faire croire à la constitution d'un Tiers Ordre, ces expressions doivent s'entendre (puisque le Saint-Siège ne peut les approuver) d'une simple affiliation. « *Propterea quæ in constitutionibus de associatis statuuntur, ita erunt redigenda ut nonnisi de simplici affiliatione, ut aiunt, intelligatur.* » (Frères de S.-Joseph de Turin, 12 mai 1890, ad 7).

La Congrégation indique même la modalité de cette mention dans les constitutions. Après avoir renouvelé aux Sœurs de Sainte-Julienne de Malines la défense d'agréger des Tiers Ordres à des instituts à vœux simples, elle ajoute qu'on ne peut parler de ces associations que dans le chapitre où l'on traite des œuvres de l'Institut. « *Propterea, statuta hujusmodi associationis a constitutionibus tollantur, et vix de ea mentio fiat in cap. XIV, cum de operibus Instituti agitur.* » (30 septembre 1891, ad 2).

D'après cette doctrine, que nous adoptons sans réticence, et qui sera mentionnée dans la seconde édition des *Tiers Ordres* de M. Tachy, le Tiers Ordre Salésien ne doit pas être mis sur le même pied que les Tiers Ordres affiliés aux Ordres réguliers. Or, la défense de faire partie de plusieurs Tiers Ordres à la fois vise seulement les Tiers Ordres au sens canonique du mot.

Q. — Une personne chrétienne est appelée à témoigner pour des époux qui demandent le divorce civil. Peut-elle en conscience dire ce qu'elle sait et ce qu'elle a vu ? Son témoignage pourra donner lieu à la prononciation du divorce.

R. — Le témoin, juridiquement appelé, ne peut faire défaut, et juridiquement interrogé, ne peut refuser de répondre aux questions qui lui sont posées par le juge.

D'autre part, ayant fait serment de dire la vérité, toute la vérité et rien que la vérité, il doit conformer ses réponses à son serment.

Cela étant, la personne ne saurait se soustraire au devoir de comparaître et de répondre comme témoin. Mais elle peut, et dans le cas présent elle doit, attendre les questions du juge, et ne pas aller au-delà dans ses réponses ; car le témoin n'a pas à se rendre dénonciateur. C'est un moyen qu'elle a de ne pas apporter à la sentence de divorce sa coopération positive et personnelle.

En agissant ainsi, lors même que la sentence de divorce s'appuierait sur son témoignage, elle n'en sera aucunement responsable, puisqu'il ne dépendait pas d'elle de ne pas répondre aux questions du juge.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ *Manuel pratique des Indulgences*. — 1 vol. in-18, de 300 pages. Paris, Retaux.

² Battandier, *Guide canonique*, p. 54.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXVI

LES ŒUVRES (suite) ¹

Principes généraux : Leur budget

SOMMAIRE : I. NÉCESSITÉ. — L'argent est nécessaire pour les œuvres ; — ce n'est cependant qu'un moyen, et non un but.

II. MOYENS D'ENTREtenir LE BUDGET DES ŒUVRES. — Ordinairement c'est à ceux qui profitent d'une œuvre à l'entretenir. — Dans les pays pauvres, il faut restreindre ses désirs. — Aumônes que doit faire chaque année une personne charitable avant de donner aux étrangers. — Indiscrétion pour les étrangers de s'adresser : — aux curés et vicaires ; — aux personnes pieuses d'une paroisse ; — aux familles peu fortunées. — Moyens de faire rentrer les fonds : — les cotisations des membres actifs, — et des membres honoraires ; — les dizeniers ; — quêtes : — dans les assemblées, — à domicile ; — lettres et circulaires imprimées, — lettres autographes.

III. ADMINISTRATION. — 1^o D'après le droit naturel : il faut faire rentrer les créances ; — garder les ornements, meubles et titres ; — empêcher les servitudes ; — acquitter les charges ; — employer les revenus selon le but ; — placer sûrement les capitaux ; — éviter les dépenses inutiles — et les dettes. — Dettes qu'on peut faire ; — une œuvre en banqueroute. — Dettes qu'on ne doit pas faire ; — l'homme au fusil. — 2^o D'après le droit canon. — a) Gratuité des fonctions d'administrateur, — sauf les dépenses faites pour l'œuvre. — b) Reddition des comptes : — à la société : — elle est annuelle, — exige un registre et non des feuilles volantes ; — procès-verbal. — A l'évêque : — époque ; — manière ; — frais ; — responsabilité des administrateurs ; — œuvres qui y sont soumises. — c) Nécessité de l'autorisation : — de l'évêque ; — du Souverain Pontife ; — œuvres qui y sont soumises ; — biens ; — actes ; — pénalités. — 3^o D'après le droit civil. — Moyens fournis par la loi française pour donner un propriétaire légal aux biens des œuvres. — Refus de la personnalité civile. — Trois hypothèses : a) Propriétaire unique : — c'est onéreux à cause des frais d'enregistrement ; — ce n'est pas sûr ; — le pro-

priétaire fictif peut s'approprier le bien, — ou l'hypothéquer ; — la transmission de la propriété n'est facile : — ni par donation ; — ni par vente (manière de faire la vente la plus sûre) ; — ni par testament ; — un testament peut être omis, — souhait, — sujet à réserve, — annulé. — b) Fabriques propriétaires : — ne sont admises que pour les fondations religieuses. — c) Sociétés civiles : — ne peuvent ni voler, — ni être volées. — Il faut s'adresser à un spécialiste consciencieux.

§ 1^{er}. — NÉCESSITÉ D'UN BUDGET

L'argent est le nerf de la guerre, et aussi des œuvres. Sans ressources pécuniaires, les œuvres les mieux organisées végètent, absolument comme une plante sans eau, et les corps les mieux constitués demeurent immobiles, comme une machine sans graisse.

Faut-il pousser la loi jusque dans ses dernières limites et en conclure que plus les revenus d'une œuvre sont abondants, plus abondants aussi sont les fruits qu'elle produit ? On pourrait le penser à voir avec quel empressement parfois sont recherchées les œuvres où l'on manie beaucoup d'argent, et en quelle défaveur sont parfois tenues les œuvres pauvres. Mais en se plaçant au point de vue surnaturel, on arrive à conclure que l'argent est un moyen qu'il ne faut pas dédaigner dans l'administration des œuvres, mais qu'il n'est au fond qu'un moyen secondaire, purement humain, et ne sera jamais un but. Donc il faut rechercher l'argent, mais secondairement.

— L'important est de savoir où le trouver et comment se le procurer.

§ 2. — MOYENS D'ENTREtenir LE BUDGET DES ŒUVRES

— La première règle à poser est celle-ci : Exception faite pour les œuvres catholiques, c'est à ceux qui profitent des bénéfices de telle ou telle œuvre à en supporter la charge. Cette règle est l'application d'un principe du droit naturel trop évident pour qu'on cherche à l'éclaircir. Par conséquent une œuvre régionale devra s'alimenter

¹ La première Causerie sur les Œuvres (LXXXV^e de la série) a paru dans le n^o 45 de 1899.

dans la région ; une œuvre diocésaine, dans le diocèse ; une œuvre paroissiale, dans la paroisse ; une œuvre concernant une classe spéciale de la paroisse, parmi les personnes qui composent cette classe.

— Tout cela est fort bien dans un exposé didactique, et même dans la réalité, pour les paroisses importantes ; mais dans les paroisses pauvres, à qui s'adresser pour obtenir l'obole nécessaire aux œuvres ?

— Le cas est pratique et mérite une attention spéciale. Tout d'abord il faut modérer nos desirs et les restreindre à ce qui est absolument nécessaire.

— Bonne consolation !

— C'est ce que nous disons aux pauvres. Nous ne sommes pas tenus, nous qui habitons dans les paroisses pauvres, à faire autant et aussi bien que ceux qui ont en partage les paroisses riches. Par conséquent, il faut avant tout compter nos ressources et agir en conséquence. Si elles sont modestes, nous nous en tiendrons aux œuvres indispensables et à ce qu'il y a d'absolument indispensable dans les œuvres nécessaires.

— Et si l'on ne peut avec ses seules ressources pourvoir même à ces œuvres indispensables, faudra-t-il se croiser les bras faute de subsides ?

— Dans ce cas, on peut adresser au dehors un appel *discret* aux personnes à même de nous entendre. Il y a des familles où l'aumône est toujours vue avec faveur et qui se font un devoir de ne refuser à personne. Il en est d'autres au contraire où la bonne volonté n'est pas toujours servie par les ressources nécessaires, et qui voient leur superflu absorbé par des œuvres auxquelles elles ne peuvent refuser. Avant de demander pour vos œuvres à telle personne, songez que, *si elle est charitable*, elle a déjà dû, dans sa paroisse, 1° donner aux quêtes faites pour l'entretien de l'église, pour l'achat de tel ou tel ornement, d'un chemin de croix convenable, d'orgues, de statues, etc. ; 2° donner aux pauvres, par l'intermédiaire de M. le curé, par les Dames de charité, par les membres des conférences de Saint-Vincent de Paul, par elle-même, toute famille riche ayant ses pauvres de prédilection ; 3° donner aux écoles libres : construction, entretien du personnel, fournitures scolaires, vêtements et nourriture aux enfants pauvres, prix, etc. ; 4° donner aux œuvres de préservation : cercles, bibliothèques paroissiales, patronages de jeunes gens et de jeunes filles ; 5° donner aux œuvres diocésaines : œuvre des séminaires et des vocations sacerdotales, orphelins et orphelinats du diocèse ; 6° donner aux œuvres régionales : facultés catholiques, œuvre de la bonne presse, journaux religieux ou simplement politiques, etc. ; 7° donner aux œuvres nationales : église du Sacré-Cœur à Paris, malades pauvres de Lourdes, pèlerins pauvres de Jérusalem et de Rome, organisation des pèlerinages de Lourdes et de Jérusalem, œuvres de mer, comité de défense sociale, souscriptions ouvertes dans les

grands journaux pour telle ou telle œuvre nationale ; 8° donner aux œuvres catholiques : Propagation de la foi, Sainte-Enfance, Denier de Saint-Pierre, Œuvre de Saint-François de Sales, Œuvre des Ecoles d'Orient, Œuvre pour l'abolition de l'esclavage, Œuvres de Terre-Sainte, appels pressants des missionnaires ; 9° donner aux quêteurs à domicile : incendiés, estropiés par accident (on en voit autant qu'on en veut) ; 10° donner aux religieuses qui tendent la main pour nourrir les vieillards, les idiots, les sourds-muets, les orphelins abandonnés, les incurables ; 11° donner aux prêtres qui sont dans la nécessité absolue de reconstruire une église dans les paroisses pauvres ; 12° donner à des œuvres diverses dont j'ignore les noms et dont on pourrait classer l'aumône dans le chapitre des dépenses imprévues.

Et tout cela est annuel et revient avec une régularité désespérante pour les bourses mal garnies. C'est vous dire que les appels faits à l'étranger en faveur d'œuvres purement paroissiales ne doivent s'adresser qu'à des familles fort riches, qui, sans rien enlever à leur budget ordinaire des œuvres, peuvent puiser au chapitre de l'imprévu pour répondre à des demandes venant du dehors. Par conséquent il est très indiscret de s'adresser : aux curés et vicaires, les faibles ressources dont ils disposent étant tout d'abord destinées à leurs œuvres personnelles et à toutes les œuvres générales que je viens de vous énumérer ; aux employés des églises paroissiales, qui trop souvent reçoivent des images à placer contre une aumône, ou des feuilles de souscription à faire remplir, sans pouvoir répondre aux desirs des solliciteurs ; aux familles d'une modeste aisance, qui seront peinées de vous refuser ou se mettront dans la gêne pour vous faire plaisir.

— Comment s'y prendre pour faire rentrer les fonds destinés aux bonnes œuvres ?

— Si je vous donnais un moyen infaillible, il faudrait l'imprimer sur une belle feuille et en tirer des milliers d'exemplaires : nous aurions un fort débit, car c'est un souci permanent pour ceux qui ont en main les clefs de la caisse des œuvres de faire rentrer chaque année les cotisations et les aumônes.

Deux moyens cependant sont à la disposition des trésoriers : les cotisations annuelles, et les quêtes sous leurs formes multiples.

1° *Les cotisations annuelles.* L'Eglise ne veut pas qu'on paie une somme déterminée pour *entrer* dans les confréries ; mais elle ne défend pas, même dans les confréries, les cotisations annuelles qui ont pour but de subvenir aux besoins des œuvres.

Il est utile d'exiger de ceux qui profitent d'une œuvre, une cotisation régulière, si légère qu'elle soit. C'est d'abord un appoint à la caisse, qui n'est pas à dédaigner. Ensuite, c'est un moyen de faire estimer l'œuvre : nous sommes ainsi formés que nous jugeons une chose d'après le prix qu'elle nous a coûté, et ce qui est gratuit pour nous a peu de valeur à nos yeux.

Les hommes prudents cherchent en dehors de l'œuvre des membres honoraires dans une situation aisée, à qui ils demandent une cotisation plus élevée : ce sont des bienfaiteurs, dont on doit entretenir avec soin la bonne volonté.

Pour faire rentrer les cotisations, il faut suivre l'exemple des grandes œuvres catholiques, qui partagent leurs associés en minimes fractions, avec un chef de série chargé de relever l'argent à des époques fixes. Ainsi faut-il faire pour les œuvres. Un dizenier peut, sans froisser, réclamer une cotisation, et sans être froissé, recevoir un refus ou une demande de délai.

2^o *Les quêtes.* Pour alimenter leur caisse, les hommes d'œuvres se font quêteurs. Le métier n'est pas agréable. Si on l'exerce dans une assemblée publique, il y a bien des bourses qui restent closes; à domicile, on reçoit, avec force remontrances, bien des *Dieu vous bénisse!* Restent les lettres et circulaires envoyées par la poste, les annonces dans les journaux, etc.

— Au moins, avec celles-là, on n'entend pas les récriminations des mécontents.

— Elles produisent peu, dit-on. Aussi ceux qui ont la véritable vocation de quêteurs se procurent la liste des maisons renommées par leur charité et leur adressent des appels personnels par des lettres autographes.

§ 3. — ADMINISTRATION DU BUDGET DES ŒUVRES

L'administration du temporel des œuvres peut être étudiée au triple point de vue 1^o du droit naturel; 2^o du droit canon; 3^o du droit civil.

I. — Au point de vue du droit naturel

Le droit naturel exige que celui qui accepte l'administration des biens d'une personne, physique ou morale, y apporte les mêmes soins qu'il donne à ses biens propres : ce que le droit civil exprime par ces mots : administrer *en bon père de famille*, et le langage commun : administrer avec *fidélité*. Or, cette administration en bon père de famille comporte plusieurs choses :

1^o Le devoir de *faire rentrer les créances de l'œuvre*. Il s'agit évidemment ici de sommes dues *ex justitia*; pour celles-là les administrateurs ne peuvent de leur propre autorité en faire condonation en tout ou en partie, puisqu'ils n'en sont pas les propriétaires.

2^o Le devoir de garder avec soin les ornements, les meubles et les titres de l'œuvre, de sorte que rien ne vienne à se perdre ou à se détériorer.

3^o Le devoir d'empêcher qu'on prenne des servitudes ou qu'on anticipe sur les propriétés, lorsque l'œuvre a des propriétés foncières.

4^o Le devoir de faire acquitter les charges de l'œuvre en y affectant tout d'abord les revenus : je veux parler de donations onérées de certaines charges.

5^o Le devoir d'employer les revenus qui restent après l'acquit des charges au but voulu par les

donateurs. Dans une œuvre alimentée par la charité publique, les administrateurs sont des intermédiaires qui reçoivent les aumônes des fidèles avec l'obligation de réaliser le but voulu par les bienfaiteurs; s'ils détournent les aumônes de leur but, ils sont tenus à restitution soit envers les bienfaiteurs, soit envers l'œuvre frustrée. Leur responsabilité morale, au point de vue de la faute, ne commencerait cependant que du moment où, connaissant l'obligation de restituer, ils s'y refuseraient.

6^o Le devoir de placer sûrement les capitaux destinés soit à des fondations, soit à l'actif des œuvres, de manière à éviter des banqueroutes qui absorberaient les fonds. Nous dirons plus loin les placements voulus par l'Eglise.

7^o Le devoir d'éviter les dépenses inutiles, comme on fait dans une famille bien réglée.

8^o Le devoir de proportionner les dépenses aux revenus et de ne pas contracter de dettes au nom de la société ou de l'œuvre.

— Il y a dettes et dettes. Parfois un bon père de famille, pour profiter d'une occasion favorable, n'hésite pas à contracter des dettes, qu'il sait d'ailleurs pouvoir éteindre bientôt. Il n'y a là ni déshonneur, ni mauvaise administration, et cela se rencontre partout.

— Les administrateurs des œuvres sont parfois acculés à la même nécessité. Telle propriété est aujourd'hui à vendre, qui ne le sera plus dans deux ou trois ans; il faut de toute nécessité acheter un local qu'on avait loué jusque-là; une partie de la maison exige une restauration immédiate, et l'on n'a pas en caisse les fonds suffisants pour faire face à ces dépenses urgentes : on conçoit un emprunt fait dans des conditions semblables. Mais encore faut-il que l'on prévienne à l'avance la manière dont on paiera les intérêts et le temps que l'on mettra pour amortir le capital. S'il n'y a pas possibilité d'amortir le capital dans un temps *assez court*, il faut renoncer à la dépense, si belle que soit l'occasion.

— Ne faut-il pas compter sur l'avenir, qui apportera les ressources voulues?

— Assurément il faut compter sur l'avenir, mais il ne faut pas trop *l'escompter*. Il en est qui ont des projets grandioses et qui ne reculent devant aucune dépense pour les réaliser. Quand ils ont absorbé les ressources qu'ils avaient, ils ont recours à des emprunts. Les aumônes, disent-ils, viendront à point pour faire face aux remboursements. Il arrive parfois que la source se tarit subitement et laisse l'emprunteur dans une posture fort désagréable. Une histoire récente démontre la vérité de cette observation. Vous savez ce qu'il en a coûté au Souverain Pontife et aux prêtres du monde entier pour sauver une œuvre du naufrage. A côté de celle-là que la charité des prêtres, des religieux, des religieuses a pu remettre à flot, combien d'autres qui disparaissent, usées par des dettes contractées d'une manière inconsidérée!

Admettons encore que l'œuvre survive aux charges qui la grèvent ; elle va végéter, le meilleur de ses revenus étant employé à payer les intérêts des sommes dues, au lieu de servir aux besoins du moment.

D'autre part, serait-il bien facile de lui trouver des administrateurs dont l'unique souci serait d'acquitter les dettes faites par les autres ? Quand une œuvre est prospère, les candidats sont nombreux ; par contre, il est difficile de trouver des épaules pour se charger d'une situation obérée.

Faut-il en vouloir beaucoup à ceux qui s'y refusent et leur faire un grief de leurs hésitations ? Nos grand'mères aimaient à raconter un apologue qui est parfaitement de mise dans la circonstance. Il y avait autrefois un bonhomme à qui l'on avait imposé la pénitence de monter la garde avec un fusil jusqu'à ce qu'il eût trouvé un remplaçant de bonne volonté. Chaque fois qu'un promeneur dirigeait ses pas vers l'homme au fusil, celui-ci épuisait toute son éloquence pour lui décrire les avantages qu'il y aurait pour lui à prendre l'arme. Mais c'étaient des paroles en l'air. Les heures passaient, les promeneurs s'éloignaient et l'individu restait avec son fusil sur l'épaule.

Morale du récit : Quand il m'est arrivé de rencontrer de ces malheureux traînant péniblement le boulet des dettes d'une œuvre et cherchant en vain des compagnons d'infortune, j'ai souvent pensé à l'homme au fusil. Puis je les ai plaints, les jugeant suffisamment punis, s'il y avait imprévoyance de leur part ; les regardant comme des martyrs du dévouement, s'ils ont endossé de plein gré une situation qu'ils savaient mauvaise dans le but de sauver une œuvre ou une réputation. Enfin je me suis promis devant Dieu de ne jamais créer de ces situations, embarrassantes pour tout le monde, et de ne pas accepter, à moins d'une vocation particulière au martyr, qui jusqu'ici ne m'est pas venue, la responsabilité des dettes des autres : *Cuicque suum*.

— La résolution n'est pas mauvaise et je vous imiterai en cela.

II. — Au point de vue canonique

— Le droit canon exige des administrateurs des œuvres pies, outre les prescriptions du droit naturel que nous venons de rappeler : 1^o la gratuité, — 2^o la reddition des comptes, — 3^o la permission de l'évêque ou du Souverain Pontife pour certains actes d'administration.

I. GRATUITÉ. — 1^o Les fonctions des administrateurs des œuvres pies sont gratuites, comme le prouve la lettre suivante de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ¹ :

En examinant quelques décrets concernant les établissements pies de Trevignano, la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, suivant le rapport du cardinal Panfilii, n'a pas cru pouvoir approuver celui par lequel on prétend rétablir le traitement annuel pour les

administrateurs des confréries du Saint-Sacrement et du Gonfalone. Ce traitement a été supprimé par la visite apostolique et vous n'avez pas le pouvoir de révoquer ou de changer aucune des choses qui ont été réglées dans cette visite. D'ailleurs ces traitements pour les emplois que les confrères doivent exercer gratuitement ont été plusieurs fois prohibés par la Sacrée Congrégation. On ne saurait les justifier par la responsabilité qui incombe aux administrateurs par rapport à la rentrée des revenus, ni par l'espoir de rendre les camerlingues plus actifs pour percevoir les revenus courants et ne pas laisser accumuler l'arriéré ; car l'expérience de l'époque antérieure à la visite apostolique a montré combien cette espérance est chimérique. Je vous le fais savoir, afin que vous révoquiez immédiatement le décret en question, et que vous ne permettiez pas qu'il soit mis à exécution. Rome le 26 septembre 1777.

2^o Cela n'empêche pas cependant que les administrateurs des œuvres pies ne puissent réclamer à celles-ci le montant des dépenses diverses qu'ils auraient faites pour sauvegarder leurs intérêts. On peut donc se faire rembourser les frais d'un voyage entrepris pour les œuvres, etc.

II. LA REDDITION DES COMPTES. — 1^o D'après le droit canon, les administrateurs sont obligés, chaque année, de rendre compte aux œuvres de l'administration des biens et de solder le reliquat qui est entre leurs mains. Autrement il serait interdit de les réélire, parce qu'ils auraient des engagements avec les œuvres. D'ailleurs le souci de leur réputation leur en fait un devoir.

Pour leur faciliter l'accomplissement de ce devoir, l'Eglise exige que chaque administrateur ait un registre où il inscrit les recettes et les dépenses, avec le motif, la date exacte et le nom des personnes qui ont versé ou touché les sommes. Lucidi est très explicite à ce sujet : « Qui liber, dit-il, debet continere data et accepta, ex qua causa nominatim, et qua die ; aliter non dicitur legitime conscriptus, nec legitime redditur ratio. Nec sufficit, si loco libri exhibeantur paginae quædam manu administratoris conscriptæ, nam folia et listæ non sufficiunt pro ratione reddenda ¹. »

On ne peut donc se contenter de *feuilles volantes*, parce qu'elles ne sont pas admises pour la reddition des comptes, et les administrateurs doivent produire les livres eux-mêmes et toutes les pièces propres à justifier les recettes et les dépenses. Le procès-verbal dressé à ce sujet constitue une décharge pour les administrateurs et l'on ne peut rien leur réclamer plus tard, à moins qu'on ne prouve qu'il y a eu erreur dans les calculs ou dol dans la production des pièces.

2^o Outre cette reddition de compte à l'œuvre, il en est encore une qui doit être faite à l'évêque. D'après la loi portée par le Concile de Trente, les administrateurs des œuvres pies *peuvent être obligés* par les évêques à rendre compte chaque année de leur administration. Ferraris a résumé parfaitement la doctrine des canonistes sur ce point : « Ordinarii locorum, dit-il, *possunt ab*

¹ *Analecta*, XII, col. 149, n. 596.

¹ Lucidi, *De Visit.*, t. II, p. 534, n. 266.

ipsis (administratoribus) rationes et computa administrationis exigere tam in visitatione, quam extra, etiam per suum delegatum, non obstantibus quibuscumque privilegiis ¹. »

Il y a plusieurs remarques à faire sur cette obligation, d'après les décisions du Saint-Siège :

a) Les administrateurs ne sont tenus à rendre compte à l'évêque que sur la demande de celui-ci : *Episcopi... possunt... rationes exigere*.

b) Chaque année, l'évêque peut demander les comptes : *Singulis annis*, dit le Concile de Trente ².

c) L'évêque peut charger quelqu'un de recevoir les comptes en son nom : *Etiā per suum delegatum*.

d) Si l'évêque se trouve dans le lieu même où est établie l'œuvre, il peut exiger qu'on lui présente les registres d'administration. Dans le cas contraire, il doit se déplacer ou nommer un délégué ³.

e) L'examen des comptes est gratuit, quand il est fait par l'évêque lui-même ou un de ses familiers ⁴. Mais s'il faut employer un étranger, la confrérie ou l'œuvre sera obligée de le payer au prorata du travail ⁵.

f) L'œuvre peut nommer quelqu'un pour assister à la révision des comptes.

g) Les administrateurs des œuvres peuvent-ils être obligés à restituer ? — *Au point de vue de la conscience*, les administrateurs des œuvres sont obligés de restituer toutes les fois qu'ils ont, *sciēment* ou par une *négligence grave*, compromis les intérêts temporels de l'œuvre, ou employé ses revenus à une fin contraire aux statuts ⁶.

Au point de vue canonique, l'administrateur peut être condamné à restitution, s'il n'a pas apporté le soin suffisant pour faire rentrer les créances de l'œuvre ou pour sauvegarder ses droits. Mais les canonistes font plusieurs remarques qui sont du plus haut intérêt :

1^o Un administrateur n'est pas tenu à apporter aux intérêts de l'œuvre un soin plus grand qu'à ses intérêts personnels : « Administrator non tenetur ad plus in bonis administratis quam fecisset in re sua ⁷. »

2^o On doit procéder avec beaucoup de ménagement contre des administrateurs *volontaires* et *gratuits* : « Redditio rationis ab administratoribus voluntariis et honorariis, submoto juris rigore, mitius quam fieri potest exigenda est ⁸. »

3^o Un administrateur dont l'honnêteté est connue, n'est pas responsable des accidents fortuits : « Administratores, quorum integritas eluceat, si

posthac eorumdem cura et sollicitudo, ob temporum rerumque iniquitatem, felici caruerint exitu, de hoc respondere non tenentur ¹. »

4^o Enfin, un administrateur ne peut être condamné à restitution que dans le cas où sa *culpabilité* sera *clairement établie* : « Illi, nisi, dolus aut culpa evidenter constet, nec de inexactis quidem creditis vexari possunt ². »

h) La reddition des comptes à l'évêque concerne *toutes les œuvres pies*. Quelques notions sur ces œuvres sont ici nécessaires pour l'intelligence de ce que nous venons de dire et de ce que nous dirons bientôt.

Toute œuvre dont le but consiste dans l'exercice public des œuvres de miséricorde, tant spirituelles que corporelles, est désignée sous le nom générique d'œuvre pie, lieu pie, *locus pius*. Si l'autorité ecclésiastique, représentée par le Souverain Pontife ou par l'évêque diocésain, a concouru d'une manière formelle à l'érection de cette œuvre, soit à l'avance en donnant antérieurement son consentement, soit plus tard en ratifiant positivement ce qui avait été fait jusque-là sans elle, nous avons l'œuvre pie ecclésiastique, ou bien simplement *locus pius ecclesiasticus*.

Si au contraire l'autorité ecclésiastique, représentée par le Souverain Pontife ou l'évêque, n'a pas concouru d'une manière formelle, par un acte de juridiction, à l'érection d'une œuvre, ou ne l'a pas ratifiée positivement, cette œuvre, quoique destinée à l'exercice des pratiques de piété ou de miséricorde, est une œuvre laïque, *locus pius laicalis* ou simplement *locus pius*. Un simple examen des statuts pour voir s'il n'y aurait rien de contraire à la foi, aux bonnes mœurs ou au droit canonique, l'autorisation d'ériger un oratoire privé, la visite de cet oratoire, ne sont pas suffisants par eux-mêmes pour conférer cette approbation positive, ni pour la prouver. L'examen des statuts n'est pas, en effet, un acte de juridiction ; d'autre part, les lieux pies publics ayant, tout aussi bien que les lieux ecclésiastiques, la faculté d'avoir, avec la permission de l'évêque, un oratoire privé soumis à la visite de l'Ordinaire, on n'en peut rien conclure relativement à la nature d'une œuvre.

Nous avons un exemple de ces lieux pies laïques dans les conférences de Saint-Vincent de Paul. Elles sollicitent, il est vrai, pour s'établir dans une paroisse, la permission du curé ; mais nulle part elles ne considèrent l'autorisation de l'évêque comme un constitutif essentiel, une condition *sine qua non* de leur existence. Il en est de même des cercles catholiques et d'une foule d'autres œuvres qui s'élèvent çà et là, aujourd'hui surtout, sous le regard bienveillant des évêques, mais sans leur concours formel : ce sont des œuvres essentiellement laïques.

Or, toutes ces œuvres pies, ecclésiastiques ou

¹ Ferraris, v^o *Confraternitas*.

² Sess. xxii, c. ix.

³ S. C. C., in *S. Agathæ Goth.*, 27 sept. 1687.

⁴ *Analecta*, xi, p. 803, n. 310 ; — xii, p. 129, n. 170.

⁵ *Analecta*, xi, p. 803, n. 310, ad 4.

⁶ Berardi, *Praxis confessoriorum*, n. 475, Quær. iv^o ;

— Lugo, i, 49 ; — Tachy, *Traité des Confréries*, ch. xiii.

⁷ S. C. C., in *Florentina*, 16 sept. 1854, § *E contra*.

⁸ S. C. C., in *Romana*, 11 juin 1831, § *Postremo*.

¹ *Ibid.*

² S. C. C., in *Florentina*, 16 sept. 1854, § *E contra*.

laïques, même celles fondées par des particuliers, du moment qu'elles revendiquent l'exercice *public* des œuvres de miséricorde, sont soumises à la révision des comptes par l'évêque.

III. ACTES D'ADMINISTRATION SOUMIS A L'AUTORISATION DE L'ÉVÊQUE OU DU SOUVERAIN PONTIFE.
— Je vous ferai d'abord remarquer que les règles que nous allons exposer concernent les seules *œuvres pies ecclésiastiques* au sens que nous venons de dire, et non les œuvres pies *laïques*; mais elles concernent tous les administrateurs, même laïques, des œuvres pies constituées avec l'autorisation formelle des supérieurs ecclésiastiques.

1^o L'administrateur d'une œuvre peut employer les revenus d'une œuvre pour les fins qu'elle se propose, sans que l'évêque puisse imposer un autre but.

2^o Pour les aliénations, quelles qu'elles soient, il ne peut les faire sans l'autorisation du Saint-Siège ou de l'évêque.

a) Le canon *Terrulas* permet aux œuvres pies de se faire autoriser par l'évêque quand il s'agit de *meubles ou d'immeubles de peu de valeur*. L'accord est loin d'exister entre les canonistes pour la détermination de ces choses de peu de valeur, et l'évaluation varie de vingt-cinq écus d'or (244 francs) à cent écus d'or (856 francs).

b) Pour les choses importantes, il faut l'autorisation du Saint-Siège en vertu de la bulle *Ambitosæ* de Paul II.

— Pour l'aliénation de quels biens faut-il l'autorisation du Saint-Siège ?

— Pour : 1^o les immeubles par nature; — 2^o les immeubles par destination, comme les servitudes actives, les cens, les revenus annuels, les hypothèques, etc.; — 3^o les meubles précieux, comme les calices, les ornements et les tableaux de prix, les troupes de brebis ou de bœufs, les reliques insignes, les bibliothèques nombreuses, les œuvres d'art, les *ex-voto*, etc.; — 4^o les coupes de bois extraordinaires et non réglées par l'usage; — 5^o l'argent destiné à une fondation de services religieux perpétuels ou provenant d'un dépôt.

— Quels sont les actes d'administration pour lesquels il faut l'autorisation du Saint-Siège ?

— La constitution *Ambitosæ* spécifie : 1^o tout pacte qui transfère la propriété, comme la vente, la donation, l'échange, même entre deux œuvres, la renonciation et tous les actes semblables; — 2^o la concession, c'est-à-dire toutes les transactions onéreuses au sujet des servitudes passives, concessions de rentes ou de redevances perpétuelles ou viagères, de droit de pâturage, etc.; — 3^o l'hypothèque, c'est-à-dire les contrats hypothécaires sur les biens acquis; — 4^o la location ou le bail pour plus de trois ans; néanmoins on peut librement renouveler le bail tous les trois ans, et s'il s'agit d'un produit à récolter tous les deux ou trois ans, on peut faire le bail pour trois récoltes, ce qui donne six ans dans le premier cas et neuf dans le second; — 5^o le contrat emphytéotique, c'est-à-

dire toute transmission d'usufruit pour un temps indéterminé.

— Y a-t-il des peines contre les violateurs de cette loi ?

— Oui, il y a une excommunication de la constitution *Apostolica Sedis* qui concerne ce cas : « *Alienantes et recipere præsumentes bona ecclesiastica absque beneplacito Apostolico, ad formam Extravagantis Ambitosæ.* » Elle s'applique ici. Mais il faut remarquer : a) que toute ignorance, même coupable, *crassa quoque et supina*, en excuse; b) qu'elle n'est point réservée et que tout confesseur peut en absoudre.

III. — Au point de vue du droit civil

Autrefois la loi civile, imitant le droit canon, reconnaissait aux œuvres pies la personnalité civile; la loi de 1792 a supprimé les œuvres pies et depuis aucune loi n'est venue leur accorder la liberté de posséder, que reçoivent par décret une foule d'œuvres moins utiles.

Sans vouloir éluder la loi, il nous est bien permis de chercher dans le droit civil un moyen pour assurer la permanence de nos œuvres en dehors de la personnalité civile qu'on leur refuse. User des facultés que concède la loi n'est pas un crime. Nous en userons donc pour donner un propriétaire à nos œuvres. Trois combinaisons peuvent se présenter : ou bien nous choisissons un individu, ou une fabrique, ou une société.

I. CAS D'UN PROPRIÉTAIRE UNIQUE. — C'est bien le moyen le plus aisé, mais c'est en somme le plus onéreux et le moins sûr.

1^o C'est très onéreux, car à chaque changement de propriétaire, soit par vente, soit par testament, il faut payer des frais élevés à l'enregistrement, au moins 7 fr. 25 pour cent dans le premier cas, et 11 fr. 25 dans le second. Si l'on change souvent de propriétaire, les biens seront bientôt absorbés.

2^o Ce n'est pas toujours sûr. S'il vient au propriétaire fictif la tentation de s'approprier les biens qui lui sont confiés, ou de gager un emprunt important dessus, comment l'en empêcher légalement ? Cela s'est vu. On raconte que, au moment des décrets, en 1880, une congrégation qui possédait un magnifique collège fit une vente fictive à un individu afin de sauvegarder son droit de propriété et attendre des jours plus favorables. Celui-ci n'eut rien de plus pressé que de contracter un emprunt de deux cent mille francs en donnant une hypothèque sur le collège. Vous devinez la fin de cette histoire.

— Tous les hommes ne sont pas aussi malhonnêtes que cet industriel de haute volée.

— Non; mais au moins le danger est possible, et il fallait le signaler. Admettons que l'on ait affaire à l'homme le plus consciencieux; il faut trouver un moyen légal de transmission. Deux modes se présentent : 1^o les actes entre vifs, c'est-à-dire la vente ou la donation; 2^o la transmission par testament.

La transmission entre vifs ne répond pas aux nécessités de la situation.

De fait la donation oblige à payer des frais immédiats ; elle transfère la propriété de suite ; et si le donataire vient à mourir avant d'avoir transmis à un autre les biens d'une œuvre, ceux-ci retournent aux héritiers naturels.

La vente produit les mêmes inconvénients. Il serait cependant possible de les atténuer, en faisant des actes de vente signés, mais sans date, qu'on remplirait au moment de la mort. Mis entre les mains d'une tierce personne, ces actes sont en somme le moyen le moins onéreux et le plus sûr de transmission, quand il n'y a en fait qu'un propriétaire unique.

La transmission par testament est peu sûre aussi, car voici les aléas qu'elle court : 1^o le propriétaire unique, tout en se promettant de faire un testament, peut mourir avant d'avoir réalisé son désir ; et 2^o le testament fait, on peut le faire disparaître : les exemples sont là.

— Et les notaires ne sont-ils pas là aussi pour garder les testaments ?

— Oui ; aussi est-il prudent, si on en fait un, de le mettre en lieu sûr.

3^o Voilà un testament en sûreté ; il institue un légataire universel : c'est fort bien ; mais s'il y a des héritiers à réserve, la loi leur attribue une portion de l'héritage : autant d'enlevé à l'œuvre.

4^o Enfin, ne se trouvera-t-il pas parmi les héritiers naturels quelque mauvaise tête pour attaquer le testament pour vice de forme, ou captation, etc. ? Cela se voit tous les jours, au grand détriment des œuvres, qui sont spoliées malgré la volonté formelle des testateurs.

II. FABRIQUES PROPRIÉTAIRES DES BIENS DES ŒUVRES. — Cela a été possible autrefois ; mais aujourd'hui il n'y faut plus songer, parce que toutes les fondations qui n'ont pas pour but des services religieux, ou bien ne sont pas autorisées, ou bien sont transférées sans raison aux bureaux de bienfaisance.

III. SOCIÉTÉS CIVILES. — Pour former une société civile, il y a une foule de formalités à remplir ; mais en somme, c'est encore le moyen le moins onéreux et le plus sûr. Un individu peut voler ou être volé, mais non une société. Il en est de diverses sortes, laquelle choisir ? Ici il faut l'intervention d'un homme d'affaires consciencieux¹.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il m'est arrivé de plaindre les anciens en songeant à l'ignorance où ils se trouvaient sur tout ce qui se passait loin d'eux, et tout récemment, dans une lecture, je tombe sur cette phrase : « Les chrétiens comme les païens d'alors eurent de bonne heure leurs journaux. » Des journaux à Rome, autrefois ! C'est pour moi une énigme. Le bienveillant *Ami* voudrait-il m'en donner la solution ?

R. — A voir aujourd'hui l'importance du journal chez les nations de l'Europe, on ne s'imagine pas facilement qu'on ait pu s'en passer pendant des siècles. Pour tout homme qui s'intéresse aux choses de son pays, lire son journal est devenu un besoin aussi impérieux que le boire et le manger. Encore le journaliste est-il obligé de servir chaque jour à ses lecteurs des mets nouveaux et substantiels. On ne lui pardonne pas un jour de repos, pas un jour maigre. Un numéro qui n'annonce pas la chute d'un ministère, un assassinat bien effrayant, une grande catastrophe sur mer, un échec dans les colonies, est un numéro nul. Dans les grandes villes, il y a des journaux pour toutes les heures de la journée, et dans ces journaux des nouvelles du monde entier. Avec cela, vous entendrez fréquemment des plaintes sur le défaut d'information ! Il y a des gens qui restent maussades toute la journée parce qu'ils n'ont pas reçu leur journal.

Cette chose nécessaire pourtant ne date que d'hier. Le journal est né il y a trois siècles à peine, près de deux cents ans (qui le croirait ?) après que l'imprimerie eut été inventée.

On se tromperait pourtant si l'on croyait nos ancêtres si différents de nous qu'ils n'aient pas éprouvé le besoin de savoir ce qui se passait autour d'eux et n'aient eu aucune idée du journal.

Au moyen âge, il est vrai, nous ne trouvons rien de semblable ; mais, si nous remontons plus haut, par delà cette époque si intéressante pourtant dans son originalité, si nous saisissons la civilisation romaine au règne d'Auguste, nous trouvons le journal, — et le journal dans le sens le plus moderne, — le compte rendu journalier de ce qui se passait d'intéressant à Rome et dans l'empire, — journal véritable qui a ses lecteurs nombreux et assidus, ses actes officiels, ses nouvelles à sensation, ses décès, ses naissances, ses scandales, etc... *Nil sub sole novum*.

Mais il est une remarque à faire : tandis que le journal, en France, apparaît à l'état adulte, muni de tous ses éléments, sa formation à Rome a été très lente. Les éléments divers dont il se compose ont vécu séparément d'abord et ne se sont réunis en corps qu'après des siècles. Avant de voir ce qu'était le journal de Rome, au temps d'Auguste, il faut donc examiner ce qui le remplaçait chez les plus anciens Romains.

¹ Nous avons publié au t. II de la *Jurisprudence*, p. 293 (n^o 74 du 2 juin 1898), une étude très complète sur les Sociétés civiles.

I. — Le Romain était essentiellement pratique. Ce fut sa première qualité, celle aussi qu'il garda le plus longtemps. Ne nous étonnons pas de trouver chez lui le journal sous sa forme la plus simple mais la plus utile, l'affiche. Les Romains faisaient de l'affiche un usage très étendu : appartements à louer, adjudications de travaux, ventes de champs, etc., plus tard, spectacles du jour, lectures oratoires, tout cela était annoncé aux Romains sous forme d'affiches. Rien de plus commode en effet : une planche en bois, un mur blanchi à la craie, un pinceau et de l'encre suffisaient pour cette publication.

Alors, comme aujourd'hui, les candidats aux magistratures affectionnaient ce genre de recommandations. Les murs de Pompéi¹ portent encore les professions de foi de candidats d'il y a dix-huit siècles, avec les remerciements des élus, les encouragements et les exhortations des électeurs. Alors, comme aujourd'hui, tout était beau avant le scrutin : chaque fois, on assure que le candidat est un grand homme, digne de la République, un excellent jeune homme de bonnes mœurs « qui saura tenir heureusement le gouvernail. » Une fois nommés, les élus ne perdront pas contact avec leurs électeurs, et l'on trouve plus d'un rappel énergique à des édiles qui ne remplissent pas bien leurs fonctions et manquent de vigilance. Les mêmes murs ont gardé l'équivalent de nos grandes affiches dans les annonces avec dessins qui faisaient connaître aux passants le jour et l'heure des combats de l'amphithéâtre. Les gladiateurs étaient nommés et représentés. D'autres affiches mentionnaient les objets perdus et promettaient à qui les retrouverait une honnête récompense. Plus loin encore, c'étaient des jeux de mots, des calembours, des plaisanteries provoquant une réponse, etc..., toute la quatrième page du journal enfin.

II. — A côté des affiches d'intérêt privé, il y avait les affiches officielles. Les préteurs à Rome, les propréteurs dans les principales villes de leurs provinces, avaient coutume, à leur entrée en charge, d'afficher un édit. Cet édit faisait connaître la manière dont le nouveau magistrat entendait appliquer les lois, et les principaux règlements qu'il offrait comme hommage de bienvenue à ses administrés. C'étaient les déclarations ministérielles de ce temps. On y ajoutait des listes de juges à l'usage des plaideurs, ou des citoyens peu délicats qui auraient pu croire que la terre et ses produits étaient redevenus « *res nullius*. »

Comme l'Etat, les dieux avaient leurs fidèles ministres dans les pontifes. Bien avant la naissance du christianisme, Rome était le pays par excellence de la liturgie. Au commencement de chaque mois (kalendes) les pontifes affichaient leur « *ordo*, » calendrier mensuel, tableau des jours fastes et néfastes, des jours de travail et de repos, des jours où il était permis ou défendu de

tenir des comices ; tableau soigneusement dressé de manière à éviter les assemblées trop nombreuses qui auraient voté contre l'aristocratie. Quand on sait le rôle de la religion, ou mieux des pratiques religieuses dans l'Empire romain, on s'explique que les pontifes aient conservé jusqu'à la fin et gardé secrètes les règles du calendrier. On comprend aussi l'intérêt avec lequel ce tableau était consulté par chaque père de famille, chargé comme prêtre d'exercer les devoirs du culte dans sa maison.

III. — Toutes ces affiches officielles ou privées étaient d'un intérêt passager et disparaissaient avec les circonstances qui les avaient vues naître. Il y en avait d'autres auxquelles on tenait davantage et qu'on voulait garder plus longtemps. On ne se contentait plus alors de les écrire à l'encre sur les tableaux blanchis : on les gravait sur le marbre, la pierre, le bronze. C'étaient d'abord les récompenses et les remerciements votés par les cités aux citoyens généreux. Le moins qu'on fit en pareil cas était d'élever en leur honneur une statue, d'inscrire sur le piédestal ce qu'ils avaient fait pour leurs concitoyens, le nom de leur père, leurs titres militaires, administratifs, etc... Les forums des cités étaient couverts de ces statues au point qu'on ne savait plus où les placer. Les derniers venus prenant toujours les meilleures places, les plus anciens étaient remisés les uns derrière les autres dans tous les coins. Les plaques commémoratives dans les temples faisaient concurrence aux statues du forum. Les murs en étaient garnis et souvent une seule de ces plaques couvrait plusieurs mètres carrés. Elles ne portaient pas alors que des remerciements aux hommes ou aux dieux. C'était parfois le discours entier de quelque grand personnage, qui s'était lui-même donné l'honneur de l'affichage. Ainsi on a retrouvé à Lyon (1528), gravé sur une plaque de bronze, le discours prononcé par Claude en faveur des Gaulois, et à Ancyre, sur les murs d'un temple élevé à Auguste, ce qu'on a appelé le testament politique d'Auguste, sorte de résumé et d'apologie de son règne. Ce dernier document couvre dix-neuf colonnes de marbre blanc, qu'il faut aujourd'hui chercher dans les maisons adossées aux murs du temple ancien.

Nous avons là évidemment un document exceptionnel. Toutes les affiches laudatives ou votives n'avaient pas cette étendue, mais le nombre rachetait la brièveté, et l'on aura une idée de la multiplicité et de la variété de ce genre de publication en parcourant les huit volumes in-folio du *Corpus inscriptionum latinarum*, qui renferme dès à présent 120.000 inscriptions. Et combien d'autres ont jusqu'ici échappé à la science qui prendront place parmi ces volumes ! Un plus grand nombre encore ont été détruites.

IV. — A la publicité, aux récompenses honorifiques, aux discours, on peut joindre la statistique. Les registres publics ou privés de tous genres étaient très communs chez les Romains.

¹ Cf. Thomas, *Rome et l'Empire*, p. 29 et suiv.

Les registres publics les plus anciens étaient les actes civils, *acta civilia*, où étaient inscrits jour par jour les naissances, les mariages, les répudiations, les divorces, les morts. La surveillance en fut d'abord confiée aux censeurs, puis aux questeurs, et plus tard aux préfets du trésor. Chaque cité avait ses actes civils.

Venaient ensuite les actes du forum, *acta forensia*, qui comprenaient les actes du pouvoir populaire et ceux des tribunaux. On peut ranger dans les premiers les lois, les plébiscites, le résultat des élections dans les comices, les édits de proclamations des tribuns, etc. Ils étaient déposés dans les archives annexées à divers temples; celui de Jupiter au Capitole, de Cérès, de la Liberté, de Saturne surtout. Les actes des tribunaux, *acta judiciaria*, étaient les comptes rendus des causes soumises aux divers juges, comptes rendus toujours conservés auprès de chaque tribunal dans un tabularium particulier. Les actes des martyrs y ont été copiés plus d'une fois.

L'armée avait aussi ses actes, *acta militaria* ou *bellica*, déposés au quartier général de chaque légion. Ils permettaient de retrouver les principaux événements de la vie militaire, peines, récompenses, congés, privilèges accordés aux vétérans; ils renfermaient aussi les itinéraires et les cartes des pays occupés.

Quant aux confréries et collèges, si nombreux à Rome, il va sans dire qu'ils avaient leurs registres où étaient mentionnés les moindres détails de leur vie particulière. Elections de membres, sacrifices, fêtes ordinaires ou extraordinaires, tout était recueilli et noté avec le plus grand soin sur le papyrus, voire même sur le marbre ou le bronze. D'heureuses découvertes, faites en Italie au siècle dernier et de notre temps, nous ont rendu, pour la seule confrérie des frères Arvales, 96 procès-verbaux, qui nous renseignent sur cette confrérie de l'an 14 jusqu'à l'an 241 de notre ère. C'était naturellement au siège de la confrérie, dans le temple dédié à la divinité particulière, que l'on gardait ces documents.

V. — Mais c'est surtout à la communication des nouvelles politiques que l'on s'intéresse et en ce genre les dernières sont toujours les meilleures. Les anciens Romains étaient déjà de cet avis et agissaient en conséquence. Aucun peuple ne s'occupait plus activement de ses affaires intérieures et extérieures : c'était l'Angleterre d'autrefois.

Les magistrats évidemment avaient leurs courriers et étaient directement et de toute première main tenus au courant des opérations militaires. Mais ils n'en communiquaient au peuple que ce qu'ils jugeaient utile. Les particuliers s'arrangeaient entre eux pour connaître le reste. De fait ils le connaissaient, souvent même avant que les magistrats l'eussent appris, grâce aux Ardellions. Les Ardellions étaient les reporters du temps. Leur fonction était de quêter les nouvelles en tous lieux et de toutes les bouches. Il y avait les Ardellions pour les nouvelles domestiques, les

cancans de la cité. A Rome, dit Tacite, tout se sait, rien ne se tait¹. Les meilleures sources des Ardellions pour ce service étaient les esclaves. Horace nous dit que leur premier soin est de se communiquer les nouvelles de la ville chez le boulanger ou à la fontaine. « Dès le matin, écrit Juvénal, le tavernier sait par eux ce qu'a fait la veille le riche son voisin, et ce que pensent de leur maître l'économe, le chef d'office, les découpeurs, en un mot, toute la maison. »

Il y avait aussi et surtout les Ardellions pour les nouvelles politiques. Ils se réunissaient au forum, tout près de la tribune, ce qui les faisait appeler *subrostrarii*. Ils constituaient la galerie des journalistes. Un orateur était-il à la tribune? Sans attendre la fin de son discours, ils allaient faire l'opinion dans toute la ville. Un messenger arrivait-il du théâtre de la guerre? Avant qu'il eût ouvert la bouche, son retour était signalé et les nouvelles les plus étranges étaient en circulation. On annonçait la défaite d'armées qui n'avaient jamais combattu et la mort de gens qui ne s'étaient jamais si bien portés.

La foule écoutant toujours avec plus de facilité les orateurs de l'opposition, les Ardellions étaient toujours dans ce parti. A les entendre, les affaires étaient mal conduites, les armées pitoyables, les généraux orgueilleux et incapables. Ah! si on suivait les plans des Ardellions!

« Romains, disait Paul-Emile à son départ pour la Macédoine, je ne vous demande qu'une chose : c'est de ne croire que ce que j'écrirai au Sénat ou à vous-mêmes, et de ne pas donner cours par votre crédulité à des bruits vagues et sans fondement. Dans tous les cercles et les festins, il se trouve des gens qui règlent la marche des armées en Macédoine; ils savent quel camp il faut choisir, quels lieux fortifier, quand et par quels défilés on peut pénétrer dans le pays, où placer des magasins, enfin le temps d'agir et celui de se reposer... Non seulement ils prescrivent le plan qu'il faut suivre, mais pour peu qu'on s'écarte de leurs idées, ils font au consul son procès et le traitent comme s'il était mis en accusation². » Et pour éviter les faux rapports, Paul-Emile offre à ces affamés de nouvelles de les emmener avec lui et de les mettre au premier rang pendant l'action. Ils se gardèrent bien d'accepter, trouvant plus commode de fabriquer les nouvelles que de les avoir à ce prix.

VI. — Mais quel que fût le zèle des Ardellions, ils ne pouvaient satisfaire tout le monde. Il en restait toujours qui n'entendaient pas leurs récits, ou qui n'y croyaient pas lorsqu'ils les avaient entendus. Pour obvier à cet inconvénient, les Romains avaient trouvé de longue date une méthode simple et pratique. « Sur le mur de la Regia où demeurait le grand pontife, on plaçait chaque an-

¹ Civitas omnium gnara et nil reticens. *Annales*, xi, 27.

² Tite-Live, XLIV, 22.

née une planche soigneusement blanchie qu'on appelait album ; en tête on inscrivait les noms des consuls et des magistrats ; puis chaque fois qu'il survenait quelque événement à Rome ou dans les provinces, on le notait en quelques mots ; c'était un moyen de mettre les citoyens au courant de leurs affaires.¹ » Le citoyen pauvre et occupé de la cité entendait-il circuler autour de lui un bruit de victoire ou de défaite, vite il accourait au forum et s'assurait, d'après l'album, de l'exactitude ou de la fausseté de ces nouvelles. Les petits propriétaires répandus dans la campagne romaine profitaient des jours de marché qui les appelaient à la ville pour consulter aussi l'album. Ils apprenaient alors les succès de l'armée où servaient leurs enfants, les mesures prises par les pontifes pour apaiser les dieux protecteurs de la cité ou de l'agriculture ; ils devisaient entre eux à la manière de nos campagnards, quand ils ont lu avec orgueil le Bulletin des communes, et tranquilisés sur les deux choses qui leur tenaient au cœur, leur champ et leur famille, ils retournaient joyeux à leur demeure.

La table du grand pontife ne quittait le mur qu'à la fin de l'année et allait prendre place près de ses sœurs aînées dans les archives. Naturellement elle ne contenait que les faits jugés plus importants et ne donnait qu'un résumé court et sec de l'histoire de l'année. Toutefois, avec le temps, ces tables réunies arrivaient à fournir une somme de documents considérables. On les mit en ordre et on les publia sous le nom de grandes annales, *annales maximi*. A lire ce qu'il en reste, tout ne semble pas avoir été bien sérieux dans les grandes annales ; les faits importants, guerres, triomphes, élections, alternent avec les faits de détails tels que dédicaces de temples, établissements de colonies, statues décernées en récompense, ou avec des prodiges variés, vrais ou faux (pluies de sang, de cendres, d'insectes, veaux à deux têtes, statues dégouttantes de sueur, poules changées en coqs et coqs changés en poules², etc.), ou encore des phénomènes rares, éclipses de lune ou de soleil par exemple.

Mais tel qu'il était, ce moyen d'information complétait les autres et donnait aux nouvelles, dans la pensée de certaines gens, le caractère d'authenticité qui leur pouvait manquer. Pour qu'elles fussent le Moniteur officiel complet de la République, il manquait aux grandes annales les délibérations du peuple et du sénat, et une publication plus fréquente et plus régulière.

VII. — Ces deux lacunes furent comblées. Dès l'an 623 de Rome (431 avant Jésus-Christ), les grandes annales disparaissent et font place à une publication quotidienne sur l'album. Par décret du Sénat, on publie chaque jour, à côté des lois et des projets de lois, les faits et nouvelles dignes de

l'attention du peuple. Les tables qui portent cette publication s'appellent *diurna urbis acta*, *diurna populi romani*, *acta urbis*, *acta publica*, plus brièvement encore *acta*. C'est désormais un journal véritable. Non seulement on vient le lire au forum, mais les citoyens riches, retenus dans leur demeure ou à l'étranger, le font copier pour leur usage, les entrepreneurs d'informations multiplient les copies de l'album quotidien et les répandent dans les provinces. Il est facile d'en retrouver les traces dans les écrivains, dont certains passages ne peuvent s'expliquer sans l'existence des *acta*.

Mais tant que le Sénat cacha aux lecteurs du journal ses délibérations, les Romains ne participèrent pas complètement à la vie politique de la nation. C'est en l'année 59 avant Jésus-Christ que César donne aux *acta* cet élément nécessaire. Arrivé au consulat, « un de ses premiers actes, dit Suétone, fut d'établir que les procès-verbaux des assemblées du Sénat seraient tous les jours rédigés et publiés¹. » Le Sénat, en effet, était rigoureusement fermé au public et le secret était une de ses forces. Car les assemblées en général ne gagnent rien à être vues de près. Quand on connaît toutes les intrigues qui s'y nouent, toutes les ambitions qui s'y agitent, on se prend facilement à les mépriser. C'était la pensée de César. Le Sénat ne mourut point de cette mesure, mais le journal de Rome y gagna une nouvelle source d'intérêt.

Le journal ainsi constitué offre donc aux curieux les délibérations du peuple et du Sénat, les édits des magistrats, les nouvelles militaires et judiciaires, les récompenses de toute nature accordées aux citoyens, les naissances, les mariages, la mort des principaux personnages, au besoin l'annonce des jeux et des cérémonies religieuses les plus solennelles.

VIII. — Le premier rang dans ces matières revenait évidemment aux délibérations du peuple et du sénat, aux nouvelles concernant les principaux magistrats sous la République, les empereurs un peu plus tard. Mais la faveur dont le journal jouissait près des Romains compromit bientôt son indépendance ; César tout le premier se servit du journal contre ses ennemis, leur prêtant des paroles et des actes de nature à les disqualifier dans l'esprit de leurs partisans. Cicéron, par exemple, se plaint de voir son nom figurer au bas de délibérations auxquelles il n'a jamais assisté. Par contre, on put lire un jour que César avait refusé le titre de roi qu'on lui avait offert, disait le journal.

L'exemple de César était trop commode et trop avantageux pour être négligé de ses successeurs. Chacun d'eux se prit à remplir le journal de ce qui servait ses desseins ou augmentait son prestige, et à en écarter tout ce qui lui déplaisait. Auguste, par exemple, restreint la publication des actes du Sénat pour détourner des affaires politiques l'attention du peuple, mais il y fait longue-

¹ Gaston Boissier, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1895.

² Tite-Live, xxii, 1.

¹ Suétone, *César*, 20.

ment décrire le spectacle d'ailleurs touchant d'un habitant de Fesulæ venant sacrifier au Capitole avec ses huit enfants, ses vingt-huit petits-fils, huit petites-filles, et dix-neuf arrière-petits-enfants. C'est que l'empereur, inquiet alors de la dépopulation grandissante de l'Italie, voulait rendre hommage aux familles nombreuses. Plût à Dieu que les chefs d'Etat eussent toujours ce souci !

Sous des empereurs comme Tibère, Néron, Commode, la partie politique ne pouvait inspirer grande confiance. Souvent, du reste, elle se bornait à reproduire leurs discours au Sénat, à mentionner les visites qu'ils avaient reçues au palais impérial. Tibère cependant avait imaginé quelque chose de mieux. Apprenait-il qu'on avait mal parlé de lui en secret, il le faisait mettre dans le journal ; il y faisait mettre même ce qu'on n'avait pas dit, afin que ses vengeances parussent mieux fondées. Commode, plus tard, y faisait publier les hontes et les turpitudes que Suétone nous rapporte à son sujet.

Cette dépendance du journal, on le devine, devait en modifier et en modifier bientôt le caractère. On ne lit que le journal intéressant ; la partie officielle ayant perdu toute sa valeur, il fallait pour maintenir la vogue des *acta*, augmenter l'intérêt des autres parties. Pour arriver à ce but, on mit à contribution la vanité, la curiosité bonne ou mauvaise, les passions même des lecteurs. « Y avait-il chez un personnage une salutation exceptionnelle, vite le journal en faisait mention, parfois à l'insinuation du personnage lui-même. S'il s'était fait quelque beau sacrifice, les copistes enrichissaient leur publication de tous les détails de la cérémonie, des noms de personnes de marque qui y avaient pris part. S'agissait-il d'une affaire judiciaire ou politique, on analysait les discours des orateurs¹. » Les citoyens avides de popularité, les candidats aux fonctions publiques avaient soin de faire insérer dans le journal leurs mérites et leurs bienfaits. Négliger ce moyen de réclame était la preuve d'un désintéressement rare, à l'usage des seuls philosophes comme Sénèque, *beneficium in acta non mitto*².

Encore une liste de bienfaits eût été bien mieux à sa place dans le journal que tous les scandales et les futilités qu'on y rencontrait souvent. Les représentations théâtrales, les jeux du cirque, les acteurs à la mode y avaient leur chronique. Les divorces avec toutes leurs circonstances y tenaient tant de place, que c'était comme une invitation à divorcer pour celui qui voulait éviter la singularité³. Ces détails pourtant n'effrayaient point les dames romaines : elles en faisaient leurs délices pendant les heures que leurs esclaves employaient à les parer. Mais on sait qu'alors les dames romaines avaient beaucoup perdu de leur ancienne austérité, et qu'au dire de Juvénal, elles

comptaient leurs années de mariage par le nombre de leurs maris.

Quelques morceaux pourtant se rencontrent dans ces détails, qui arrêtent l'attention. Tel ce bel exemple de fidélité dans un chien : « Lorsque Titius Salimus, pour avoir été l'ami de Germanicus, fut condamné avec ses esclaves, le chien d'un de ceux-ci ne put être écarté de la prison et il accompagna le corps aux gémonies, poussant des hurlements lamentables en présence d'une foule de peuple. On lui avait jeté un morceau de pain, il le porta à la bouche de son maître. Et quand le cadavre fut précipité dans le Tibre, il s'y élança lui-même, essaya de le soutenir sur l'eau, tandis qu'on venait admirer de toutes parts un animal aussi fidèle⁴. »

Citons aussi ce trait plaisant : « Après la victoire d'Actium, Octave rentrait triomphant. Un artisan lui présenta un corbeau bien dressé qui lui dit : Salut, César, vainqueur, empereur ! Octave flatté acheta le corbeau. Mais un voisin jaloux lui souffla à l'oreille que l'artisan en avait un autre non moins bien dressé. Octave de le faire apporter et le corbeau de dire : Salut, Antoine, vainqueur, empereur ! Octave comprit la ruse et eut le bon sens de ne pas paraître offensé. Bientôt on le fit saluer par un perroquet, puis par une pie. Trouvant le métier lucratif, un cordonnier voulut aussi dresser un corbeau et réussit assez mal. Comme il le présentait à l'empereur, celui-ci l'écarta : « J'en ai assez, dit-il, de ces salutateurs. Et l'oiseau dédaigné de redire méchamment une phrase qu'il avait souvent entendue de la bouche de son maître : J'ai perdu mon temps et ma peine. César partit d'un éclat de rire et acheta l'oiseau fort cher⁵. »

Parfois aussi le journal contenait des faits historiques du plus haut prix. C'est ainsi qu'à propos de la mort de Virgile on y trouvait des détails intéressants sur la vie, les œuvres, les derniers jours du poète. Ailleurs, il est fait mention de la première apparition du christianisme et des discussions qui s'élevèrent à ce sujet entre le Sénat et Tibère, celui-ci se déclarant protecteur des chrétiens, et celui-là n'y voyant que d'impies novateurs et réclamant leur bannissement.

IX. — Cette variété si grande de matières explique suffisamment la vogue du journal à Rome. Les esprits de toute nature y trouvaient de quoi satisfaire leur curiosité. Aussi « ce n'est pas une question, a écrit M. Victor Leclerc⁶, de savoir si au temps de l'empire, ces actes diurnaux ou journaliers se répandaient dans toute l'étendue de la domination romaine. Il suffit pour s'en convaincre de lire Plinie l'Ancien, Suétone et Tacite. » Ce dernier nous apprend qu'ils étaient lus avec avidité dans les provinces et dans les armées⁷.

¹ Plinie, VIII, 61.

² Cf. Mgr Péchenard, ouv. cité, p. 13.

³ Des journaux chez les Romains, p. 180.

⁴ Annales, XVI, 22. *Diurna populi romani per provincias, per exercitus curatius leguntur.*

¹ Mgr Péchenard, Discours prononcé à l'Académie nationale de Reims. 1893.

² Sénèque, de Beneficiis, II, 10.

³ Id., de Benef., III, 16.

On n'avait pas, il est vrai, le secours de l'imprimerie pour la multiplication des exemplaires. Mais du moment que le journal était recherché, on peut être sûr que les Romains savaient en tirer parti. C'était du reste chose relativement facile. Les copistes, esclaves publics ou privés, étaient communs à Rome. Les marchands de livres en possédaient un grand nombre, au besoin ils en louaient à la Ville qui en tenait à leur disposition. Ces esclaves copistes, *librarii*, ne coûtaient pas cher et écrivaient avec une grande rapidité. Leur travail pouvait suffire à la reproduction du journal. De fait nous avons des exemples de la multiplication des exemplaires d'un ouvrage. Quand Cicéron incriminé pour sa conduite dans l'affaire de Catilina voulut mettre l'opinion publique de son côté, il se procura assez de copies des actes du procès pour en répandre dans toute l'Italie. D'après Pline, l'ancien sénateur Régulus ayant perdu son fils, fit faire mille copies du discours qu'il prononça aux funérailles et les envoya dans les principales villes de l'empire. C'était là une douleur plutôt bruyante, dira-t-on; mais c'est aussi une preuve évidente de la facilité que l'on avait alors de multiplier le journal.

Le journal écrit, il fallait le répandre. Pas plus que l'imprimerie, la poste ou les chemins de fer n'étaient à la disposition des marchands de journaux. Sous l'Empire, les grands fonctionnaires pouvaient utiliser la poste impériale, mais sous la République, ils n'avaient à leur service que des esclaves chargés de porter leurs messages. C'était le cas aussi des plus riches citoyens. Les autres profitaient des occasions et mettaient à profit la bienveillance des publicains. Les publicains n'étaient pas autre chose que des banquiers qui joignaient au commerce de l'argent l'affermage des impôts dans les provinces. Ils étaient organisés en grandes sociétés, analogues à celles qui existent de nos jours, et entretenaient des correspondants dans tous les pays, des messagers sur toutes les routes. Comme aujourd'hui ils se montraient complaisants pour les gens d'importance, quelquefois aussi pour le menu peuple. Les Romains qui étaient à l'étranger avaient soin comme Cicéron d'avoir à Rome un ami obligeant, qui leur copiait le journal¹, ou l'achetait tout copié, ou encore choisissait les nouvelles et leur expédiait le tout par une voie quelconque. Les moins fortunés montaient la garde près du port, et quand il se présentait une bonne figure, ils lui remettaient leur pli pour les correspondants éloignés. C'était un peu hasardeux. Mais qu'y avait-il d'assuré alors? Nos ancêtres étaient moins difficiles que nous, ils savaient attendre.

¹ Cicéron, *Epîtres famil.*, VIII, 11. « Prenez dans ces nouvelles de Rome tout ce qui vous intéresse, et laissez de côté une foule d'articles, tels que : acteurs sifflés, cérémonies funèbres et autres frivolités. Je crois cependant que les choses utiles l'emportent. Et puis, j'aime mieux vous envoyer tout, même des détails dont vous n'avez pas besoin, que d'en supprimer de nécessaires. » Cœlius à Cicéron.

X. — Le journal a vécu jusqu'à la fin de l'empire, mais en perdant chaque jour de sa clientèle. La vie politique se mourait, et sans la politique le journal ne fait que végéter. Le christianisme qui a rejeté tant d'éléments païens, fut encore funeste au journal. Les chrétiens s'inquiétaient assez peu du sort de l'empire, la chronique légère ou scandaleuse leur importait encore moins; de là leur mépris profond pour l'ancien journal. Ils eurent d'ailleurs, eux aussi, et dès le début, leurs chroniques et leurs actes, c'est-à-dire dans un sens large, leur journal.

Ce qui les occupait en effet, c'étaient leurs assemblées d'évêques, leurs discours, la mort des martyrs, et c'étaient là les matières de leur journal. Quand l'évêque recevait une lettre des frères éloignés, le compte rendu d'un concile, il en donnait lecture devant la communauté assemblée. Des copies en étaient faites pour les fidèles qui le désiraient dans cette même église ou dans d'autres. Les sermons de l'évêque, ses lettres aux fidèles quand il en était éloigné, pouvaient pareillement être multipliés. Il est vraisemblable aussi que les faits concernant la vie religieuse de la communauté, les avis épiscopaux, étaient affichés sur une sorte d'album dans les églises chrétiennes et transmis aux absents.

C'est dans les temps de persécution surtout que les communautés dispersées éprouvaient le besoin de s'entendre entre elles et de s'encourager à la persévérance. La matière la plus ordinaire de leurs communications était alors le récit des jugements et de la mort des martyrs. Les fidèles copiaient au greffe du tribunal ou rédigeaient eux-mêmes ces comptes rendus et les envoyaient aux frères éloignés. « Il nous reste plusieurs de ces lettres dont les plus célèbres sont celles des chrétiens de Smyrne sur le martyre de saint Polycarpe et celle des fidèles de Lyon et de Vienne à leurs frères d'Asie et de Phrygie¹. » Les Eglises les gardaient précieusement dans leurs archives et enrichissaient de ces nouveaux noms la liste des saints à invoquer. On sait qu'à Rome le pape saint Clément avait institué sept notaires, et le pape saint Fabien sept sous-diacres pour accomplir ce saint mais délicat ministère.

Si l'on ajoute à ces éléments les lettres des papes aux différentes parties de la chrétienté, on aura toute la matière des journaux chrétiens : elle était suffisante pour gagner toute leur attention. La preuve en est dans le nombre considérable des documents qui nous sont restés sur cette époque. Pour qu'ils soient arrivés jusqu'à nous, il a fallu qu'ils fussent multipliés en grand nombre à l'origine et conservés avec la plus grande vénération. A les lire, on se console de la décadence du journal romain.

XI. — Le journal chrétien a survécu au monde ancien dans les actes des conciles, la correspon-

¹ Cf. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, art. *Martyrologe — Actes — Calendriers*.

dance des papes et des évêques et quelques chroniques ecclésiastiques ; c'est au bout de dix siècles seulement, vers 1525, que le journal civil reparait à Venise d'abord, puis en Angleterre et en France. Au temps de Soliman le Magnifique, on publiait à Venise une *Notitie scritta*, qui se vendait deux liards, une *gazetta*, d'où le nom de *Gazette*¹. Peu après, on voyait en Angleterre un *Mercur*, « pour démentir les fausses nouvelles, » et, en France, en 1605, un autre *Mercur*, sorte de revue irrégulière, interrompue en 1644, reprise en 1672 et mensuelle à partir de 1678. Le *Mercur français* était un vol. in-42 de 300 à 400 pages, livré au prix de 3 livres.

Mais ce n'étaient là que des embryons. Notre premier journal est en réalité la *Gazette de France*, dont le premier numéro date du 30 mai 1631. Le médecin Théophraste Renaudot qui l'a créée, la publiait une fois par semaine, sous la forme d'un in-4^o de 8 à 12 pages. En 1762 seulement elle parut en quatre pages à deux colonnes et devint quotidienne en 1792.

Nos ancêtres, avant 1792, ne connaissaient avec la *Gazette* et le *Mercur* que le *Journal des Savants* (1665), l'*Année Littéraire* (1754), célèbre par son hostilité contre les philosophes du XVIII^e siècle, le *Journal de Trévoux*, et quelques chroniques plus ou moins légères. (La *Gazette de France* et le *Journal des Savants* existent encore). C'était peu, mais la Révolution a réparé le temps perdu et ouvert les voies les plus larges au journalisme. La contrainte qu'il a subie un instant sous l'Empire et la Restauration n'a fait que lui donner de l'élan.

Ainsi « deux cents ans à peine nous séparent du berceau du journalisme, et encore ne compte-t-il guère plus d'une cinquantaine d'années de véritable existence. Ce ne fut d'abord, en effet, qu'un humble ruisseau, qui, jusqu'en 1789, coula sans grand bruit et presque inaperçu ; mais alors gonflé par l'orage révolutionnaire, il déborde et renverse tout sur son chemin, jusqu'à ce qu'une main de fer l'ait enfermé dans des digues étroites qu'il parvient à rompre après trente ans d'efforts pour s'ouvrir le large lit où il a coulé depuis. » C'est en ces termes qu'il y a cinquante ans M. Havin parlait des progrès du journal. Que dirait-il aujourd'hui ? De fait, il y aurait beaucoup à dire pour et contre, surtout contre... Mais on aurait mauvaise grâce à se plaindre des succès du journalisme dans un journal qui dépasse en succès tous ses confrères.

Ceux qui voudraient étudier cette question que nous avons résumée ici d'après des travaux plus personnels, pourront consulter : V. Leclerc, *Des journaux chez les Romains*, Paris, 1838 ; *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1839, 15 novembre 1895 ; *Mémoires d'Hist. anc. et de Philologie*, Egger, Paris, 1863 ; Académie natio-

nale de Reims, Discours de Mgr Péchenard, 1898. — Divers travaux allemands cités par M. Egger dans ses *Mémoires*, p. 286. — Cf. aussi Bouché-Leclercq, *Institutions romaines* et les *Pontifes de l'Ancienne Rome*.

Q. — Gury, n. 425, *De Pœnitentia*, parlant des prières qui suivent la formule sacramentelle, dit : « Hæc elevans bona opera pœnitentis ad meritum satisfactionis sacramentalis. »

Le bon *Ami* voudrait-il nous dire la signification véritable de ces paroles ?

R. — Le P. Gury, l. c., reproduit avec la plupart des théologiens une opinion de saint Thomas dont voici le texte complet : « Et hæc quæ præter injunctionem expressam facit (pœnitens), accipiunt majorem vim expiationis præteritæ, ex illa generali injunctione qua sacerdos dicit : Quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum. Unde laudabiliter consuevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeant majorem vim ad præbendum remedium contra culpam futuram ; et quantum ad hoc talis satisfactio est sacramentalis, in quantum virtute clavium est culpæ commissæ expiativa. » (*Quodlib.* 3, art. 28, in corp.). Ailleurs le même docteur enseigne que « opus quod quis facit ex intentione sacerdotis, dupliciter valet pœnitenti : uno modo ex natura operis (id est, ex opere operantis) ; alio modo ex vi clavium (id est, ex opere operato). »

Saint Thomas distingue une double pénitence ou satisfaction sacramentelle. L'une est *particulière, déterminée* : c'est l'œuvre pénitentielle que le confesseur enjoint, *per injunctionem expressam*, au pénitent et que celui-ci est tenu d'accomplir. L'autre est *générale, indéterminée* : ce sont toutes les bonnes œuvres que le pénitent fera dans la suite *ex injunctione generali sacerdotis dicentis* : Quidquid boni feceris, etc. Ces deux espèces de satisfaction sacramentelle produisent leurs effets *virtute clavium, ex opere operato* ; mais ces effets sont différents. La première a un double effet : elle remet *ex opere operato*, en tout ou en partie, la peine temporelle due aux péchés effacés par l'absolution ; de plus elle obtient au pénitent des grâces qui remédient aux restes du péché (langueur spirituelle, mauvais penchants), et le fortifient contre les rechutes. La seconde n'est pas *médicinale* : elle remet seulement la peine temporelle. En vertu de ces paroles du prêtre : Quidquid boni feceris, toutes les bonnes œuvres que le pénitent accomplira à l'avenir auront un double mérite satisfactoire, l'un *ex opere operantis*, et l'autre *ex opere operato*.

Telle est la doctrine de saint Thomas, que suit ici le P. Gury.

Q. — Un fraudeur dénoncé par son voisin par vengeance est pris et condamné à 1000 francs d'amende.

Plusieurs de mes confrères prétendent que le dénonciateur a péché contre la justice, et qu'il est tenu à rembourser au fraudeur une partie de l'amende, en proportion du surplus des droits de circulation qu'il aurait dû payer à la régie : si les droits dus se montaient à

¹ Quelques mauvaises langues ont voulu faire croire que le mot de *Gazette* venait du mot italien *gazza*, pie ; mais les journalistes rejettent cette étymologie comme injurieuse. Un journaliste bavard ! qui a jamais vu cela ?

400 francs, ce serait 600 francs que le dénonciateur devrait rembourser au fraudeur pincé.

Ils donnent pour raison que le fraudeur a été obligé de payer 600 francs qu'il n'aurait pas été obligé de payer s'il n'avait pas été dénoncé.

D'autres disent que le dénonciateur n'a péché que contre la charité et qu'il n'est tenu à rien envers le fraudeur, condamné, parce que celui-ci en faisant la fraude s'exposait sciemment à payer une amende. Je suis de cet avis.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — Pour qu'un acte peccamineux entraîne l'obligation de restituer, il faut qu'il soit formellement injuste, c'est-à-dire qu'il viole le droit strict du prochain et blesse la justice commutative. Or, dénoncer, même par esprit de vengeance, un fraudeur à ceux qui sont chargés d'empêcher et de réprimer la fraude, n'a rien d'injuste, rien qui blesse la justice commutative. En effet, dénoncer les violateurs des lois à ceux qui ont mission de les faire observer, est en soi un acte bon et louable, puisqu'il tend, par sa nature, à procurer le bien de la société, bien qui résulte de la juste répression des délits. A la vérité, le motif qui porte à dénoncer peut être mauvais, opposé, par exemple, à la charité, comme dans le cas présent ; mais ce motif, bon ou mauvais, ne change pas la nature de la dénonciation, laquelle demeure toujours un acte absolument juste et légitime en elle-même. Du reste, le motif, quel qu'il soit, n'exerce aucune influence sur les effets de la dénonciation : ils sont les mêmes, que le dénonciateur agisse par amour du bien public ou par vengeance. Dans ce dernier cas, il y a péché contre la charité et non contre la justice.

Pour qu'il y eût péché contre la justice, il faudrait que le fraudeur eût un droit strict à n'être pas dénoncé ; or, il est manifeste qu'il n'a pas ce droit. C'est pourquoi la dénonciation inspirée par la vengeance a blessé seulement la charité et non la justice ; et son auteur n'est pas tenu à restitution.

Q. — Il y a trois ans une bergère trouva au milieu des bruyères 200 francs. Six mois après elle dit à quelques personnes de l'endroit qu'elle avait trouvé cette somme. Aucune réclamation ne fut faite. Aujourd'hui seulement cette bergère demande au confesseur ce qu'elle doit faire de la somme trouvée. Le confesseur lui a dit de garder cent francs pour elle et de donner cent francs pour des bonnes œuvres. Est-ce suffisant ?

R. — L'inventeur d'une chose perdue, avant d'avoir le droit de se l'approprier, est tenu, en vertu d'un quasi-contrat, et par conséquent *ex iustitia*, de faire en temps utile les publications accoutumées pour en découvrir le propriétaire : par exemple informer le public par la voie des journaux ou par l'entremise du maire, du commissaire de police, du garde champêtre, etc., que tel objet a été trouvé, tel jour, dans tel endroit. Ces publications faites, si aucune réclamation ne se produit, l'inventeur peut garder pour lui la chose perdue qu'il a trouvée. Tel est l'enseignement commun des théologiens aujourd'hui.

Dans le cas présent, la bergère n'a pas fait les publications requises : car dire à quelques personnes de l'endroit qu'elle a trouvé 200 francs au milieu des bruyères, était un moyen tout à fait insuffisant pour informer le public et amener la découverte du propriétaire. Au surplus, elle a attendu six mois pour faire cette révélation. Ce laps de temps rendait beaucoup plus difficile, sinon impossible, la découverte du propriétaire, qui était peut-être un étranger, un voyageur. En conséquence, la bergère ne peut s'approprier la somme trouvée, ni en tout ni en partie.

Son devoir est d'informer le public d'une manière sérieuse et selon les règles ordinaires ; et si aucune réclamation ne se produit, elle prélèvera sur la somme trouvée les frais d'information et versera le reste à la caisse des pauvres ou des bonnes œuvres. N'ayant pas fait en temps utile les démarches nécessaires pour découvrir le propriétaire, il est juste qu'elle ne bénéficie pas de sa négligence, qui semble bien n'avoir pas été exempte de faute.

Q. — Nous avons dans notre paroisse un singulier personnage âgé aujourd'hui de 73 ans, qui depuis l'âge de 11 ans s'est cru appelé par Dieu à la haute mission de soulager l'humanité souffrante. Sa réputation de guérisseur est quasi européenne. On vient le trouver ou on le consulte de tous côtés. Mais ne sont guéris que ceux qui ont confiance en lui. Pour remèdes, il ne donne qu'un petit morceau de pain, fait boire dans son verre, fait quelques passes, prescrit quelques prières, et puis recommande d'avoir confiance en Dieu et en lui. Un certain nombre de personnes m'ont affirmé avoir été soulagées et même complètement guéries par lui. Que penser de ces prétendues guérisons ?

Ce peu banal esculape n'est pas précisément un saint. Il vient cependant à la messe et faisait même ses pâques jusqu'à une mission où les Pères, paraît-il, ne se montrèrent pas si complaisants. En voici la raison :

Cet individu possède deux livres dont il ne veut pas se dessaisir :

- 1° *L'Evangile selon le Spiritisme*, par Allan Kardec ;
- 2° *Secrets merveilleux pour la guérison de toutes les maladies physiques et morales*, par l'abbé Julio.

Je crois donc mon sorcier adonné au spiritisme. Comment agir avec lui s'il se présente au tribunal de la pénitence, ou en cas de maladie ?

Peut-on admettre une certaine bonne foi ?

R. — Il suffit de se reporter aux principes relatifs à la superstition, donnés tout récemment par l'Ami, n° 5, p. 103, pour résoudre ce cas. Il s'agit ici de superstition véritable, où les moyens employés ne peuvent guérir ni par une vertu naturelle, ni par une vertu divine, puisque « pour remèdes, il ne donne qu'un petit morceau de pain, fait boire dans son verre et fait quelques passes » : quelle proportion naturelle ou divine peut-il exister entre cela et l'effet voulu ? Il y a donc invocation au moins implicite du démon. Il prescrit bien quelques prières, mais quelles prières ? et encore ce n'est pas en elles qu'il se fie le plus : il faut avoir confiance en Dieu et *en lui*, une confiance sans doute infaillible : quel orgueil ! Il n'est pas un seul des saints thaumaturges qui ait recommandé d'avoir confiance en lui : pour eux, Dieu

était tout, eux n'étaient rien. Cette homme se croit une *haute mission*; il joue le rôle d'envoyé de Dieu; c'est un Allan Kardec au petit pied, et il doit assurément être adonné plus ou moins au spiritisme; les livres auxquels il tient tant et dont il ne veut se dessaisir à aucun prix le montrent bien. Sans doute il peut encore avoir une certaine bonne foi : quel est celui qui ne cherche pas à se faire illusion quand il s'obstine dans des idées mauvaises? mais pas une bonne foi suffisante pour l'excuser, d'autant plus que les Pères de la mission ont dû l'instruire quand il s'est présenté devant eux et qu'il a résisté opiniâtrément à la grâce. Ces Pères ont donc fait leur devoir en ne l'admettant pas à la sainte communion.

Si désormais il se présente au tribunal de la pénitence, il est évident qu'il faut faire ce qu'ont fait les Pères, à moins donc que ses dispositions ne s'améliorent et qu'il veuille bien s'amender. — En cas de maladie grave, si le prêtre est appelé près de lui, ou du moins admis, et qu'il veuille consentir à se confesser, la chose sera bien plus facile; parce qu'à ce moment-là il y a presque toujours une grâce plus forte et plus abondante, et la volonté fléchit plus facilement aux approches de l'éternité; et quand mêmes ses dispositions seraient encore très douteuses, pourvu qu'il n'y ait pas indisposition absolue et certaine, on pourrait au moins lui donner une absolution sous condition, parce qu'il se trouve dans la nécessité extrême, et ensuite l'extrême-onction, qu'on ne devrait même pas lui refuser dans le cas où, par défaut de connaissance, il ne pourrait faire aucune confession.

Que penser des prétendues guérisons?

Comme il ne faut admettre l'extra-naturel que quand il est bien prouvé, il faut croire que ces prétendues guérisons sont dues à l'imagination surexcitée par la confiance comme infaillible demandée et obtenue. Mais alors, en général, ces guérisons ne peuvent pas être de très longue durée, la nature devant un jour ou l'autre reprendre empire sur l'imagination. — S'il y a des cas où ces guérisons ne peuvent certainement être attribuées ni à l'imagination, ni à la supercherie, comme le divin ne peut être invoqué ici, il faudrait croire à une opération diabolique, et encore ne ferait-elle jamais de miracles de premier ordre.

Que faut-il penser des livres d'Allan Kardec et de l'abbé Julio?

Léon Hippolyte Denizart Rivail, destiné à être plus tard le grand pontife du spiritisme sous le pseudonyme d'Allan Kardec, naquit à Lyon en 1804 d'une famille catholique, mais il fut élevé en Suisse à l'école protestante de Pestalozzi. Le but qu'il poursuivit pendant plusieurs années et qu'il se croyait appelé à atteindre, était l'*unification* des croyances, et à partir de 1854 où il lui fut donné d'assister à des séances spirites, le spiritisme lui parut le meilleur moyen pour arriver à ce but, et bientôt il entra en relation avec un esprit qui se donna d'abord le nom poétique de *Zéphir* et plus tard celui de *La Vérité*, et qui lui

dit entre autres choses, en 1856 : « Il n'y aura plus de religion, ou plutôt il en faudra une, mais vraie, grande, belle et digne du Créateur, et c'est toi qui es appelé à l'établir. »

Aussi, après son premier livre : *Le Livre des Esprits*, son familier lui remit une approbation écrite et signée de saint Jean l'Evangéliste, saint Augustin, saint Vincent de Paul, saint Louis, La Vérité, Socrate, Platon, Fénelon, Franklin, Swendenborg, Chateaubriand, etc.

Son livre principal : *L'Evangile selon le Spiritisme*, a pour but d'enseigner qu'il y a trois révélations : la première faite à Moïse, la seconde faite à Jésus pour compléter la première, et la troisième faite par les esprits dans le spiritisme pour compléter la seconde. « Le rôle de Jésus, écrit-il, a été simplement celui d'un législateur moraliste sans autre autorité que sa parole, et cette autorité, il la tenait de la nature exceptionnelle de son esprit et de sa mission divine. » Le Christ n'était donc qu'un homme, plus grand sans doute que tous ceux qui l'avaient précédé, mais moins grand évidemment que lui, Allan Kardec, qui devait compléter son œuvre et combler le vide qui séparait la science de la religion.

Quant à l'abbé Julio, évidemment ce n'est qu'un bien petit homme près du grand Allan Kardec. C'est seulement un *prêtre dévoyé*, qui ne craignit pas tout récemment de convoquer tous les catholiques au congrès spirite de 1900. « Je fais appel, dit-il, à tous les catholiques prêtres ou laïcs... L'Eglise ne perdra rien de ses dogmes, rien des vérités éternelles qu'elle a proclamées par la bouche de ses docteurs, en prenant contact avec le monde scientifique... La foi naïve va devenir la foi éclairée... La section des *spiritualistes indépendants* est ouverte à tous ceux qui veulent aider à faire pénétrer la vérité dans les masses... » — « Notre abbé, dit le docteur Surbled, a écrit un livre que ses amis *spirites* disent incomparable : *Secrets merveilleux pour la guérison de toutes les maladies physiques et morales*. Nous souhaitons qu'au lieu de perdre son temps à seconder les ennemis de la foi catholique, il cherche à se guérir lui-même de ses illusions déplorables sur le spiritisme. Médecin, guéris-toi toi-même. »

Q. — Il existe dans une certaine paroisse une fort détestable habitude : les parents n'exercent aucune surveillance sur leurs enfants; aussi la coutume de promenades solitaires deux par deux s'est-elle introduite sur une vaste échelle.

Trois scandales qui ont éclaté simultanément n'ont pu dessiller les yeux des mères. Cependant certaines personnes ferventes de ces promenades s'approchent parfois des sacrements. On demande donc :

1° Ne peut-on pas considérer ces promenades, vu les scandales passés, comme des occasions très prochaines de fautes graves?

2° Quelle conduite doit tenir le confesseur à l'égard des personnes qui en agissent de la sorte, et qui protestent qu'elles n'y trouvent aucun danger?

R. — Ad I. On peut et on doit considérer ces promenades solitaires, entre jeunes gens et jeunes

filles, deux à deux, comme des occasions prochaines de fautes graves. En effet, pour qu'il y ait occasion prochaine de péché, il faut et il suffit que l'objet extérieur qui la constitue, chose, action ou personne, porte si fortement au mal qu'il est probable ou vraisemblable, *ex communiter contingentibus*, que celui qui s'y trouve tombera dans le péché mortel. Or, des promenades solitaires entre jeunes gens de sexe différent, agrémentées sans nul doute de manières, de regards plus ou moins modestes et d'entretiens qui ne roulent pas précisément sur des sujets de piété, sont de nature à porter fortement par elles-mêmes au mal ces jeunes gens, et les exposent à un danger très grave de tomber dans le péché mortel. Il ne faudrait pas connaître la faiblesse humaine, surtout *circa peccata carnis*, ni la malice du démon pour se persuader qu'il puisse en être autrement. Au surplus, les scandales survenus sont une preuve manifeste que ces promenades sont souverainement dangereuses. Et il ne faut pas oublier que, pour apprécier la gravité de leur caractère dangereux, on doit tenir compte non seulement des péchés extérieurs, mais encore des péchés intérieurs, pensées, complaisances, désirs, etc., péchés très graves qui se commettent facilement, et auxquels on ne fait pas toujours assez attention.

Ad II. Le confesseur ne peut absoudre les personnes qui fréquentent ces promenades solitaires que sur leur promesse sincère, ferme et absolue, d'y renoncer. Il s'agit, en effet, d'une occasion prochaine et pleinement volontaire, à laquelle ces personnes s'exposent sans aucune nécessité. Or quiconque refuse de s'éloigner d'une occasion prochaine du péché, qu'il peut facilement quitter, conserve de l'affection au péché, et par conséquent il est indigne de l'absolution. Aussi le pape Innocent XI a-t-il condamné cette proposition : « Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere, quinimo directe et ex proposito quaerit, aut ei se ingerit. » De plus, admettre aux sacrements les habitués de ces promenades solitaires serait faire croire qu'elles sont sans danger, ce qui est faux, et autoriser et sanctionner en quelque sorte une coutume qui est une source publique de désordres.

Quant aux personnes qui protestent n'y trouver aucun danger, il faut leur répondre : 1^o qu'il est défendu de s'exposer au péril de pécher non seulement extérieurement par des actes criminels, mais encore intérieurement par des pensées, désirs, etc. ; 2^o que, dans le cas même où ces promenades solitaires seraient sans danger pour elles, elles sont obligées de s'en abstenir pour ne pas scandaliser les autres et contribuer à l'établissement d'une coutume manifestement mauvaise et dangereuse.

Q. — Un diacre en vacance dans une petite paroisse apprend qu'un habitant est mourant. Comme la théologie le veut, il porte la sainte Eucharistie à ce malade.

Celui-ci, qui a de gros péchés sur la conscience, peut-il recevoir la sainte communion sans confession, puisque le diacre ne peut l'absoudre ? Suffit-il que le diacre l'exhorte à la contrition et le communie ?

R. — Ce cas est assurément difficile : on suppose évidemment qu'il n'y a aucun prêtre qui puisse voir ce malade et l'absoudre. Il a des péchés graves sur la conscience et, dans ce cas, le droit, qui permet de recevoir certains autres sacrements avec la contrition, exige pour l'Eucharistie, à cause du respect suprême dû à ce sacrement, la confession et l'absolution comme préparation nécessaire, ajoutant toutefois : *Nisi desit copia confessorum*. Il suit de là que, dans le cas présent, si le diacre, après l'avoir exhorté à la contrition, peut croire prudemment qu'il a la contrition parfaite, il peut, *amoto scandalo*, lui porter le viatique, et le malade le recevoir. Si même, après avoir fait tout ce qu'il a pu, le diacre doute fort de la contrition parfaite, mais peut croire prudemment que le malade a au moins la contrition imparfaite, je crois qu'il peut encore lui donner le viatique, qui est peut-être son seul moyen de salut, car, d'un côté, il ne peut recevoir ni l'absolution ni l'extrême-onction et il est à craindre qu'il n'ait pas la contrition parfaite grâce à laquelle il aurait le pardon de ses fautes, et, d'un autre côté, il est très probable que la sainte communion efface les péchés mortels à ceux qui, de bonne foi, s'en approchent avec la contrition imparfaite, et tel peut être le cas du malade. Or, *sacramenta propter homines*.

Q. — 1^o Lorsque deux concubinaires refusent de se séparer, ou ne le veulent faire que très difficilement, ne serait-il pas plus urgent de les marier, pour qu'ensuite ils ne puissent plus pécher, et pour légitimer des enfants s'il y en a ?

2^o S'ils consentent à se séparer et qu'il y ait un ou plusieurs enfants, que deviennent ces derniers, surtout si les parents n'ont point ou peu de fortune ?

R. — Ad I. La chose est tellement évidente qu'elle ne semble même pas discutable, du moins en supposant qu'il n'y ait pas de raison canonique ou morale qui s'oppose à la célébration du mariage.

Ad II. Il n'y a pas de règle à ce sujet, mais il est évident que, d'après la loi naturelle, c'est aux parents à pourvoir à la nourriture et à l'éducation des enfants. C'est donc à eux à s'entendre à l'amiable, ou pour se partager les enfants, ou pour les placer ou faire placer en quelque maison ou refuge, où ils seront élevés chrétiennement, et à contribuer proportionnellement, selon leurs moyens, aux frais que cela entraînera. — Si on peut les faire placer gratuitement ou à peu près dans quelque asile chrétien qui se charge de tout, les parents peuvent être en sûreté de conscience (surtout s'ils sont très pauvres) et sont déchargés de toute obligation.

Q. — Dans notre diocèse, en carême, le poisson est interdit aux repas où l'on fait usage d'aliments gras.

1° Un curé ne pourrait-il pas lever cette interdiction pour les familles qui lui demandent cette faveur à l'occasion d'un diner de première communion ?

2° Si l'on transgresse volontairement ce précepte épiscopal, quel péché fait-on ?

R. — Ad I. Il n'est pas au pouvoir du curé ni de l'évêque de lever cette défense.

Ad II. Tous les auteurs disent que cette défense, qui est pontificale, et non pas épiscopale, oblige *sub gravi*, après la décision du 10 juin 1745 :

I. Utrum quæ in antedictis nostris litteris in forma Brevis de unica comestione, et de epulis non permiscendis præscribuntur, sub gravi etiam præcepto prohibeantur ?

RESP. — *Concedentes facultatem vescendi carnibus tempore vetito, sub gravi teneri easdem facultates non aliter dare, quam geminis his adjectis conditionibus, videlicet unicæ in diem comestionis, et non permiscendarum epularum. Eos vero qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi ad binas ipsas conditiones implendas obligari* ¹.

Q. — Un prêtre voulant publier une brochure, un opusculé, à plus forte raison un ouvrage, doit demander à son évêque l'*Imprimatur* (ou du moins à l'évêque de l'éditeur).

Mais si ce prêtre garde absolument l'anonyme, a-t-il encore la même obligation ?

S'il use d'un pseudonyme, à quoi est-il enfin obligé, rigoureusement parlant ?

R. — L'art. 43 de l'*Index* répond à votre difficulté :

Qu'aucun livre soumis à la censure ecclésiastique ne soit imprimé, s'il ne porte en tête le nom ou surnom tant de l'auteur que de l'éditeur, et aussi le lieu et l'année de l'impression ou de l'édition. Que si, dans certains cas, pour de justes causes, il paraît bon de taire le nom de l'auteur, la chose ne pourra avoir lieu qu'avec la permission de l'Ordinaire.

En voici un commentaire autorisé, donné par le P. Dilgskron :

Si quis auctor opus suum reticito nomine publici juris facere velit, necesse est, ut rationes quas habet ita faciendi, approbentur ab eodem Ordinario cui libri approbandi competit potestas. Notandum tamen id valere solum quantum ad eos libros, qui censuræ ecclesiasticæ subijciendi sunt, nec generale esse præceptum. Sicut igitur nullius est librum recognitioni submittendum, aut ex lege jam submissum edere, quin nomen suum et cognomen, palam faciat, ita e contrario nemo impeditur, quominus libellos aut alia scripta quæ ecclesiasticæ censuræ non sint obnoxia, sine nomine edat ².

Q. — 1° Que pensez-vous de ce principe que j'ai entendu poser ?

Un évêque qui dispenserait d'une loi générale de l'Eglise, dans les limites de son pouvoir évidemment, ne pourrait pas rétracter son premier acte et annuler la dispense déjà accordée ; car en accordant la dispense il a fait tomber la loi, mais en voulant rétracter ce qu'il a fait il poserait un acte législatif qui relève de l'autorité de l'Eglise universelle et non de son autorité propre.

Ainsi, si un évêque dispensait un prêtre de la récitation d'une partie de l'office canonial, ni lui ni son successeur ne pourraient se rétracter et annuler la dispense déjà accordée. Il en serait de même de la loi du jeûne et de toute loi semblable.

2° Une dispense ne meurt pas avec celui qui l'a accordée ; or quelqu'un par erreur croit le contraire et va faire approuver auprès du successeur une dispense qu'il avait précédemment. Celui-ci la trouvant trop large la rétrécit. La personne en question pourrait-elle, une fois éclairée sur son erreur, revenir à la première dispense qu'elle avait ?

R. — Ad I. 1° L'évêque, pas plus que le curé, n'a de pouvoir direct et propre sur les lois générales de l'Eglise. Toutefois le droit lui accorde expressément en certains cas, fort rares, la faculté de dispenser de lois qui obligent tous les fidèles. Citons comme exemple la loi relative au nombre de publications avant le mariage.

La coutume lui reconnaît aussi le droit de dispenser, pour des cas particuliers et avec une cause grave, des lois de l'abstinence et du travail du dimanche. Mais ici l'évêque agit, non pas comme évêque, mais comme législateur souverain ; il représente l'auteur de la loi et agit en son nom, en vertu de son autorité, quand il dispense. Il s'ensuit donc que l'évêque qui accorde la dispense comme législateur souverain peut la retirer en vertu de ce même pouvoir quand il le veut : *Per quas causas res nascitur...* La coutume ne réduit pas l'évêque au rôle de pur exécuteur d'une grâce accordée par le pape ; elle l'établit législateur souverain.

2° Le principe dont vous parlez renferme des conséquences contraires au droit et au bon sens.

a) Les canonistes enseignent que la dispense accordée dans ces circonstances par l'évêque n'est valide que si les causes alléguées sont réelles et graves. Il s'ensuit que, du moment où la cause disparaît, la dispense devient caduque par elle-même. Avec la perpétuité qui lui serait assurée par le principe en question, il n'y aurait plus aucune dispense caduque par suite de la disparition de la cause qui l'avait motivée.

b) Enfin il faut reconnaître qu'on arriverait à l'énervement de toute discipline, en admettant que l'évêque ne pourrait pas rétracter son premier acte et annuler la dispense accordée, vu qu'en accordant la dispense il a fait tomber la loi.

Admettons un instant que le principe soit vrai et voyons quelles en seraient les conséquences. Aujourd'hui j'ai une raison sérieuse de demander une dispense relativement à l'abstinence ; l'évêque me l'accorde : voilà donc la loi tombée pour moi, sans que ni l'évêque ni aucun de ceux qui lui succéderont puisse m'y soumettre de nouveau. Quand je dis que la loi est tombée pour moi, cela signifie qu'elle n'existe plus et que je puis impunément et sans cause n'en tenir aucun compte. Pour m'y soumettre de nouveau, il faudra un acte du législateur souverain promulguant de nouveau cette loi pour toute l'Eglise. Or, comme le législateur n'a pas l'habitude de recommencer la promulgation des lois générales, sinon en des cas

¹ Cf. *Ami*, 1900, p. 104.

² *Analecta eccl.*, mai 1897, p. 229.

exceptionnels, il peut arriver que je passe ma vie toute entière avant qu'il y ait une nouvelle promulgation de la loi de l'abstinence qui la fasse revivre pour moi.

Un autre jour, ce sera pour le jeûne que je demanderai une dispense, et me voilà exempté de cette loi jusqu'à une nouvelle promulgation de la loi du jeûne. L'obligation d'assister à la messe et celle du repos dominical disparaîtront de même, un jour ou l'autre. Puisque vous y mêlez même l'office canonial, pourquoi ne pas supposer qu'un jour ou l'autre j'aurai l'occasion d'en demander une dispense, qui vaudra pour ma vie entière ?

Me voilà le plus tranquille des hommes ; plus de bréviaire à dire, plus de messe et de repos le dimanche, plus d'abstinence et de jeûne !

Mais quel est le mortel qui ne trouvera dans sa vie l'occasion de se faire dispenser par un évêque de ces mêmes lois, comme je l'ai fait ? De sorte que c'en serait fini de toute loi positive. Un principe qui aboutit à de telles conséquences est jugé : il est absolument faux.

Ad II. Une dispense ne meurt pas avec celui qui l'a accordée, c'est vrai ; mais il est faux que le successeur ne puisse révoquer en partie ou en totalité la dispense accordée par son prédécesseur, vu que le successeur a les mêmes pouvoirs que que celui qui a dispensé en premier lieu.

Bien plus, une dispense cesse d'elle-même quand disparaissent les causes qui l'ont motivée.

Assurément le Souverain Pontife peut accorder des dispenses sans aucune cause ; la dispense ainsi accordée sera toujours valide, mais elle sera illicite. Or, le Souverain Pontife n'est pas censé faire une grâce dans des conditions qui la rendraient illicite pour lui. C'est pourquoi il est toujours inséré la clause suivante, ou une autre analogue : *Si vera sint exposita*, dans les indults adressés aux particuliers par le Saint Siège.

Pour les évêques, la dispense accordée sans cause est certainement invalide ; il s'ensuit que du moment où la cause disparaît, la dispense cesse par elle-même, lors même que l'évêque voudrait la maintenir.

Q. — Dans le numéro du 1^{er} février dernier, l'*Ami du Clergé*, répondant à une question où on lui demandait pourquoi on dit dans les Litanies du saint Nom de Jésus : *Jesu thesaurus fidelium*, cherche à montrer que *thesaurus* est au vocatif et conclut qu'il faut laisser ce mot dans les Litanies.

Je crois que cette réponse vient d'un professeur de grammaire plutôt que d'un professeur de liturgie. Un liturgiste aurait respecté les décisions des Congrégations romaines.

R. — On nous demandait pourquoi, dans les litanies du saint Nom de Jésus, on trouve le nominatif *thesaurus* à côté d'autres noms qui sont tous au vocatif. A une question grammaticale nous devons une réponse également grammaticale, et nous avons prouvé que *thesaurus* est vraiment un vocatif.

Pour être selon la grammaire, notre conclusion

serait-elle contre la liturgie ? Jusqu'à nouvel ordre, nous ne le pensons pas.

Sans doute, le 16 janvier 1886, la Congrégation des Indulgences, publiant un décret qui accorde à tous les fidèles trois cents jours d'indulgences pour la récitation des litanies du saint Nom de Jésus, joignit au décret un texte de ces litanies où *thesaurus* est remplacé par *thesaure*. Sans doute aussi, le *Journal du Droit canon*, le *Canoniste contemporain*, et l'*Ami du Clergé* lui-même (numéro du 25 novembre 1897) ont reconnu que le texte authentique est celui de la Congrégation.

Néanmoins, il y a de bonnes raisons de croire que la leçon *thesaure* est simplement une faute échappée à l'inattention d'un copiste. Voici quelques-unes de ces raisons.

1^o Le décret de la Congrégation n'a absolument rien changé, pour tout le reste, au texte traditionnel des litanies en question.

2^o La Congrégation n'a point modifié l'invocation *Agnus Dei*.

3^o Depuis deux semaines d'années que le décret est porté, tous les éditeurs liturgiques continuent d'imprimer *thesaurus*. Nous avons remarqué en particulier que les rituels et les bréviaires de Pustet donnent toujours les Litanies du saint Nom de Jésus avec le mot *thesaurus*. Or, en tête de tous ces livres on lit l'approbation suivante :

Præsens editio typicæ apprime conformis reperta est.

Ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis.

Pro R. P. D. VINCENTIO NUSSI, Secretario,
JOANNES PONZI, Substitutus.

Q. — 1^o Un prêtre doit-il s'inquiéter au moment de la consécration quand il ne sait pas si l'hostie et le calice, qui sont certainement sur le corporal, sont aussi sur la pierre sacrée ? Je pense que non.

2^o Un malade est dans une salle d'hôpital ; le prêtre qui cherche à le confesser est embarrassé par la présence des autres malades plus ou moins voisins. D'un côté, il est ennuyé de les prier de se lever et de se tenir à l'écart un instant ; cette demande, même dans le cas où elle est écoutée, soulève facilement des murmures et peut indisposer contre le prêtre non seulement les malades mais le personnel de l'hôpital, y compris le médecin. D'un autre côté, il est à craindre qu'un malade voisin ne surprenne quelque chose du secret de la confession.

La méthode de confession par signes, par exemple prendre la main du pénitent, demande une interrogation à haute voix, si le malade est rendu un peu sourd par la maladie ou la quinine. Supposé qu'on ne pose qu'une question, ceux qui l'ont entendue savent le péché du pénitent ; supposé qu'on en pose plusieurs, ceux qui les ont entendues pensent que c'est la dernière qui a obtenu un « oui. »

Et puis, il arrive que le malade un peu sourd répond d'une voix trop forte.

N'est-il pas mieux dans tous ces cas : 1^o quand il faudrait déranger les malades voisins, 2^o quand on craint même de laisser soupçonner quelque chose du secret sacramentel, n'est-il pas mieux de dire tout simplement au pénitent que, dans les circonstances actuelles, il n'est pas obligé de se confesser, qu'il n'a qu'à s'exciter à la contrition et qu'il va recevoir l'absolution ?

Et quand on a affaire à des gens « bons garçons, mais abrutis », v. g. prisonniers, détenus, qui se confessaient volontiers pour une cigarette, n'est-il pas prudent de différer et de ne leur donner les sacrements que dans les cas urgents ? Alors, *sacramenta propter homines*.

3^e Que penser d'un curé qui, ayant à administrer des moribonds ignorants qui n'ont guère eu, pendant toute leur vie, que la foi infuse du baptême, emploie ce stratagème pour leur donner l'Extrême-Onction : pour ne pas les effrayer, il ne leur parle pas de ce sacrement, mais il leur dit « qu'il va leur faire des prières sur les yeux, sur les mains..., etc. » ? N'est-ce pas interpréter dans un sens trop large l'intention interprétative ?

R. — Ad I. Si les pierres d'autel étaient enchâssées de telle sorte dans la table qu'une très légère saillie indiquât les limites de la pierre consacrée, il serait très facile au célébrant de vérifier à l'offertoire ou même à la consécration si l'hostie et le calice sont, comme ils doivent l'être, sur la pierre sacrée. En tout cas, le prêtre, quand il ne connaît pas l'autel, doit, au commencement de la messe, essayer de reconnaître les limites de la pierre afin de pouvoir avec sûreté déposer le calice et plus tard l'hostie sur la pierre sacrée qui, seule, est liturgiquement l'autel sur lequel on doit célébrer. S'il lui est impossible de s'en rendre compte, il placera le calice et l'hostie assez loin du bord antérieur de l'autel pour être sûr qu'ils reposent sur la pierre sacrée.

Ad II. Il faut trouver, en rapport avec les circonstances, le moyen d'assurer l'intégrité formelle et le secret de la confession. Et ce moyen ne peut être indiqué *a priori* pour tous les cas.

C'est une excellente précaution, en général, d'entourer le lit du malade et le confesseur d'un paravent ou de rideaux qui dérobent la vue et amortissent la parole.

Pour éviter aux natures trop agrestes le danger de se confesser pour une cigarette ou pour quelque autre douceur, il n'y a qu'à agir de telle manière qu'ils ne puissent s'imaginer qu'ils obtiendront quoi que ce soit parce qu'ils se seraient confessés. Qu'on donne à tous indistinctement, ou qu'on s'abstienne de donner à ceux qui se seraient confessés, si d'autres ne reçoivent rien.

Ce serait manquer de zèle et agir imprudemment que d'attendre au dernier moment quand on peut s'y prendre plus tôt, qu'on peut instruire et disposer à l'avance ces pauvres âmes qui ont grand besoin de tous ces secours.

Ad III. Est-ce vraiment un stratagème que d'expliquer ainsi ce qu'est le sacrement de l'Extrême-Onction ? N'est-ce pas au contraire une excellente manière de faire ? On apprend ainsi à ces moribonds quelles sont la matière et la forme du sacrement qu'on va leur conférer. Qu'on ajoute ce qui concerne l'effet pour l'âme et pour le corps. Et ainsi on les amènera à l'intention explicite et formelle de recevoir le sacrement, ce qui est nécessaire quand ils peuvent manifester leur volonté. Car on ne doit pas conférer les sacrements sans que le sujet y consente.

On n'a recours à l'intention interprétative pour l'Extrême-Onction que dans les cas où le malade est incapable d'exprimer sa volonté.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les Pères de l'Eglise, leur vie et leurs œuvres, par O. Bardenhewer, professeur à l'Université de Munich. Edition française par P. Godet et C. Verschaffel, de l'Oratoire. — 3 vol. in-8 de VIII-400, 494 et 316 p., 12 fr. — Paris, Bloud et Barral.

« Quiconque veut devenir un habile théologien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera très souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève du christianisme, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux, et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture... Les écrits des Pères produisent un fruit infini dans ceux qui les étudient, parce que ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion, et que pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort de leur plénitude est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. » (Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, 1^{re} partie, I. IV, ch. XVIII).

Aussi l'une des gloires du siècle qui s'achève sera-t-elle le renouveau des études patristiques. Et en général on peut dire que le plus clair de la gloire du XIX^e siècle sera d'avoir essayé de dresser l'inventaire aussi complet que possible de tout ce que lui avait légué le passé : le reste, ce qu'il a produit de lui-même, pèsera peu au regard de la postérité.

Or, du legs du passé, les Pères de l'Eglise forment sans doute, pour des yeux chrétiens, le trésor le plus précieux. Mais, ce qu'il est intéressant de constater, c'est que ce trésor n'a pas paru moins riche même à des yeux profanes ; et, bien revenue, à l'égard des saints Pères, des dédains d'un autre âge, l'Europe savante n'a pas aujourd'hui de plus cher sujet d'étude historique. Les études patristiques, en plus d'un pays, remplissent les Revues, les programmes des universités, les séances des sociétés savantes. Deux Académies, érudites entre toutes, s'honorent en ce moment de publier, l'une, celle de Vienne, un *Corpus* des Pères latins, l'autre, celle de Berlin, un *Corpus* des écrivains chrétiens grecs des trois premiers siècles.

Il serait fâcheux que le public ecclésiastique français restât en dehors de ce mouvement d'études. Les instruments de travail lui ont un peu manqué jusqu'aujourd'hui ; et à ceux de nos lecteurs qui ne connaissent ni l'allemand ni l'anglais, nous ne pouvions guère recommander que les *Institutiones Patrologiae* (excellentes d'ailleurs) de Mgr Fessler, revues et tenues à jour par Jungmann, complétées ensuite (surtout pour la littérature syriaque) par Mgr Lamy, professeur à l'Université de Louvain (3 vol. in-8, 21 fr., Innsbruck, chez F. Rauch ; Paris, chez Lethielleux). Les quelques travaux français publiés en ce siècle avaient rapidement vieilli, grâce à la multiplicité des études nouvelles dont beaucoup apportaient des lumières considérables, — grâce aussi aux nombreuses découvertes de vieux textes chrétiens qui sont venus enrichir le trésor patristique : rappelons par exemple la découverte de la *Didachè*, d'une partie de l'*Epître* de saint Clément Romain aux Corinthiens, de l'*Apologie* d'Aristide, des *Logia* d'Oxyrinque, des *Philosophumena*, des Actes et de l'*Apologie* de saint Apollonius, de l'épithaphe de saint Abercius, de la *Peregrinatio Silvæ*, des *Traité*s de Priscilien, etc.

En Allemagne, le *Manuel* le plus goûté était, sans conteste possible, celui de Bardenhewer. Aussi est-ce celui que de jeunes et intelligents éditeurs ont songé à donner au public français. Et les traducteurs français ont été à la hauteur de leur tâche : quiconque a ouvert la traduction du *Manuel d'histoire ecclésiastique* de Kraus, sait quelle clarté, quelle aisance, quelle vie l'exposition allemande prend sous la plume des Pères Godet et Verschaffel. Nous recommandons donc chaleureusement cet ouvrage à tous nos lecteurs, même et presque surtout à ceux qui croient n'avoir pas le temps d'aborder l'étude directe des Pères. C'est, en somme, toute l'histoire de l'Eglise aux six premiers siècles, l'histoire de sa vie intérieure, de son développement doctrinal, disciplinaire, hiérarchique, qui leur passera sous les yeux. C'est la vie de l'Eglise que l'on revit avec ces Pères et ces Docteurs qui ont tant participé de sa sainteté et qui participeront sans doute de son éternité.

Le tome I va de la fin du 1^{er} siècle au commencement du 4^{ve} (première période) ; — le tome II, du commencement du 4^{ve} siècle au milieu du 5^{ve} (deuxième période) ; — le tome III, du milieu du 5^{ve} siècle à la fin de l'âge patristique, 7^{me} siècle (troisième période).

Les traducteurs ont fait pour Bardenhewer ce qu'ils avaient fait déjà pour Kraus : ils l'ont tenu au courant des dernières recherches, des travaux parus depuis la dernière édition allemande (1895) : ils ont complété, où il y avait lieu, la bibliographie. Cependant des travaux français de marque, qu'un auteur allemand était à la rigueur excusable d'omettre, auraient dû trouver place dans la traduction : par exemple, les thèses de Puech sur *Prudence*, d'Ermoni sur *Léonce de Byzance*, de Gonnert sur les *Catéchèses* de saint Cyrille de Jérusalem, de Bourret sur l'*Ecole de Séville*, les travaux de Mgr Lagrange sur *saint Paulin de Nole*, l'ouvrage capital de Ladeuze sur le *Cénobitisme pachomien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e* (Tillemont écrivait *Pacôme*, et tous les honnêtes gens après lui ; les copistes ont cru réaliser un progrès en orthographiant *Pakhom* ; les traducteurs de Bardenhewer orthographient *Pachome* : c'est à croire que l'érudition est femme : *Varium et mutabile semper*), etc. — Mais pourquoi donc avoir traduit en français les titres de tous les ouvrages allemands ? On ne l'a pas fait pour les ouvrages anglais ou italiens : quelle utilité y a-t-on pu voir pour les ouvrages allemands ? A ceux qui ne connaissent pas l'allemand, ces références allemandes sont fort égales ; et aux autres, de quelle utilité peuvent être ces titres dénaturés ? C'est le seul reproche sérieux que nous ayons à faire aux traducteurs ; mais nous espérons qu'une seconde édition y mettra bon ordre, et nous avons confiance qu'elle sera bientôt nécessaire.

Institutiones Metaphysicæ specialis,

t. I : *Cosmologia, cui adnexa est disputatio de Accidente*. Par le P. de Backer, S. J., professeur à l'Université de Louvain. — Un vol in-8 de 361 p., 5 fr. — Paris, Briguët.

En trente-trois thèses, réparties sur huit chapitres, le P. de Backer traite successivement de la quantité des corps, de leur activité, des autres propriétés de la substance corporelle, de sa constitution intime, de l'espace, du temps, des lois de la nature, de la formation du monde.

On le voit, c'est le cadre de la « philosophie naturelle » des scolastiques, moins les corps vivants comme tels, réservés pour la seconde partie de la métaphysique spéciale (psychologie). Et c'est une fois de plus l'occasion d'admirer combien ces cadres sont complets, combien souples et féconds, comme ils se prêtent à toutes les exigences authentiques des sciences expérimentales, comme ils s'harmonisent lumineusement avec toutes les conquêtes de la physique ou de la chimie, quel contrôle efficace et sûr ils apportent aux hypothèses modernes ! Rien n'égale la connaissance profonde que le P. de Backer a de la science d'aujourd'hui, rien, sinon évidemment sa connaissance de la philosophie scolastique. Il sait tout des modernes, il discute tout, il éclaire tout, il démêle en tout la part de vérité. Tous comparaisent et défilent tour à tour à travers ces pages serrées : Hæckel, Moleschott, Wolf, Bernheim, Charcot, Janssen, Faye, Laplace, H. Gauthier, Charpy, Hummelauer, de San, Czolbe, Fresnel, Büchner, Braun,

Mansion, Cauchy, Poincaré, Lapparent, Mallard, Secchi, etc., etc.

Voilà de ces livres qui préparent efficacement et laissent entrevoir déjà la réalisation de cette *Somme* de l'esprit humain que de vastes esprits rêvent pour le vingtième siècle, et la restauration triomphale de la philosophie scolastique, appelée à diriger, à féconder, à pénétrer de sa lumière pure toutes les avenues de la science.

La conquête protestante, par Ernest Renauld. — Un vol. in-12 de 575 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

En sous-titre : *Nouvel Essai d'Histoire contemporaine*. C'est de choses très contemporaines, en effet, qu'il est question dans ce livre, de choses d'aujourd'hui même. Est-ce de l'« histoire » ? Tout dépend du sens que l'on donne au mot *histoire*. Beaucoup d'extraits de journaux (surtout de journaux nuance *Libre Parole*), beaucoup de petits papiers, de correspondances non signées, de statistiques, de noms propres, de petits faits..., mais dix mille petits faits, n'arrivent pas à former une idée. Et c'est un peu d'idées que manque ce livre. On nous dira que, pour faire saillir à tous les yeux l'énormité de la « conquête protestante » (chose dont d'ailleurs personne ne doute), rien ne vaut les menus faits, l'accumulation des détails. Sans doute ; mais encore désirerait-on que ces détails fussent groupés dans un ordre quelconque qui en mit du moins en lumière la conclusion logique et la philosophie pratique. Ce livre sera un excellent répertoire à l'usage des journalistes, des conférenciers politiques ; mais il aurait pu être autre chose encore. Que l'on ouvre après cela, par exemple, l'*Ecole d'aujourd'hui*, de M. Georges Goyau : voilà, cette fois, sur un sujet analogue ou partiellement identique à celui de M. Renauld, sur l'hégémonie intellectuelle que le protestantisme a conquise dans notre école primaire, voilà une vraie page d'histoire, nourrie de faits non moins que M. Renauld (et de faits mieux établis), mais nourris aussi de dialectique et de philosophie, sans préjudice de l'éloquence.

Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule.

— T. II : *Aquitaines et Lyonnaises*, par l'abbé L. Duchesne, membre de l'Institut, directeur de l'Ecole française de Rome. — Un vol. gr. in-8, 15 fr. — Paris, Fontemoing.

Après des généralités sur l'Aquitaine, ce volume traite, dans les quatre premiers chapitres, des provinces de Bourges, de Bordeaux et d'Eauze (Auch). — Le chapitre v est intitulé : *Légendes d'Aquitaine*, et étudie saint Martial de Limoges, saint Austremoine d'Auvergne, saint Ursin de Bourges, saint Privat de Mende, saint Genou de Cahors, saint Clair d'Albi et de Lectourne, saint Front de Périgueux, saint Georges du Velay, saint Ausone d'Angoulême, saint Eutrope de Saintes, saint Geny de Lectoure, saint Vincent de Dax, saint Vincent d'Agen, saint Caprais et sainte Foi. — Les chapitres suivants (vi-xi) étudient les provinces de Lyon, de Rouen, de Tours, de Sens.

C'est tout ce que nous voulons dire de ce volume. Tout le monde rend hommage à l'érudition de M. Duchesne ; beaucoup ne comprennent pas l'usage qu'il en fait, ni sa méthode critique, ni son système d'argumentation, ni le ton de ses discussions. Nous avons parlé plus longuement, l'an dernier, des *Origines chrétiennes* de son savant contradicteur, Mgr Bellet ; nous y renvoyons le lecteur désireux de se faire une idée suffisante et juste de ces questions et de l'attention qu'il faut apporter aux divers essais de démolition de certaine critique.

Le tome I des *Fastes épiscopaux* de M. Duchesne traitait des *Provinces du Sud-Est*. L'ouvrage sera complet en trois volumes. Après le Sud et le Centre de la Gaule, ce sera le tour du Nord. Déjà d'ailleurs, ici ou là, M. Duchesne nous en a laissé flaire un avant-goût. Ecoutez, par exemple, les lignes suivantes qu'il écrivait l'autre jour à propos de saint Loup et d'Attila (*Bulletin critique*, 15 décembre 1899). Elles vous donneront une idée de sa manière (c'est nous qui soulignons dans le texte qu'on va lire) :

« Le biographe de saint Loup, comme celui de saint

Aignan et celui de saint Memorius¹, s'abstient de mentionner la bataille de Mauriac et rapporte aux prières de son héros la déroute du roi des Huns. Qu'est-ce que cela prouve, sinon que ces hagiographes ont procédé comme *procèdent invariablement leurs congénères*? Dans l'ensemble d'un grand événement, ils ne voient jamais que ce qui touche de près ou leurs héros ou leurs lecteurs. Un succès est remporté, un malheur est évité : c'est toujours aux prières du saint local qu'on est censé le devoir.

« Donc, notre biographe n'ayant en vue que la ville de Troyes, ne parle expressément ni de la levée du siège d'Orléans, ni de la bataille de Mauriac. Il n'ignore pas qu'il y a eu d'autres événements que ceux qu'il raconte, que certaines villes ont été attaquées par ruse, Attila feignant des intentions pacifiques, que d'autres ont été ruinées, que l'armée d'invasion était répandue partout ; mais, sauf pour son pays, il n'entre dans aucun détail ; il dit seulement que la marche de la nombreuse armée des Huns menaçait la ville de Troyes, dépourvue de murailles, que l'évêque se mit en prières et que les craintes s'apaisèrent. C'est la situation que nous connaissons avec plus de précision par d'autres auteurs. Attila, forcé de lever le siège d'Orléans, prend la route de Troyes pour regagner le Rhin. Les gens de Troyes ont tout lieu de se croire perdus ; mais Aëtius et ses alliés ont suivi l'ennemi ; ils le rattrapent aux environs de Troyes. La bataille s'engage ; Attila est mis en déroute. Les Troyens respirent. *Qu'importe au biographe de saint Loup que la délivrance de Troyes soit la conséquence d'une bataille livrée ici ou là ?* Ce qu'il veut inculquer, c'est que le salut est venu de l'évêque et de ses prières.

« Saint Loup, toutefois, reste aux mains du roi des Huns. Celui-ci, pour une raison ou pour une autre, probablement (car il faut ici conjecturer) comme otage, est obligé de l'accompagner jusqu'au Rhin. *En style hagiographique*, ce voyage est présenté comme un témoignage du respect d'Attila pour la vertu du saint et pour l'efficacité de sa protection. Ceci, c'est l'appréciation du biographe ; on peut l'admettre ou l'écarter, mais il y a lieu de distinguer entre elle et le fait dont elle est l'interprétation. »

Saint Alphonse de Liguori, 1696-1787, par le P. Berthe, de la Congrégation du T. S. Rédempteur. — Deux vol. in-8 Jésus de xv-720 et 728 p. 12 fr. — Paris, Retaux.

Une grande *Vie* de saint Alphonse manquait au public français. Celle du cardinal de Villecourt était un peu longue, et d'ailleurs diffuse et assez mal composée. Le travail du P. Berthe sera donc le bienvenu. On y retrouvera les qualités éclatantes qui distinguent l'auteur de *García Moreno* : l'intransigeance des vues, l'apreté du ton, la force rude du style, et ce sens dramatique perçant qui excelle à mettre en relief les choses. C'est même le principal défaut de ce *Saint Alphonse*, de rappeler trop *García Moreno*, qui fut en son temps une bonne œuvre de vulgarisation retentissante, mais qui est loin de réaliser l'idéal d'une étude historique définitive. Le P. Berthe a d'éminentes parties du journaliste ; mais on peut trouver que ce n'était pas le lieu de les laisser saillir à propos de saint Alphonse. Nous sommes malheureusement, nous catholiques français, déchirés de querelles intestines : pourquoi en porter l'écho, et un écho à peine affaibli, dans une vie de saint Alphonse ? Pourquoi, dès la préface, cet appel au « futur libérateur, » à la « Jeanne d'Arc » ou au « García Moreno » de l'avenir ? Saint Alphonse n'était pas l'apôtre des coups d'Etat, des « coups de balai, » à preuve les rapports de grande bienveillance qu'il eut avec le fameux ministre Tanucci, « l'un des hommes les plus néfastes de ce triste dix-huitième siècle, » dit justement le P. Berthe (t. I, p. 183), qui se trouve ensuite un peu gêné pour expliquer à sa façon la dédicace si élogieuse de *l'Histoire des hérésies* au même Tanucci (t. II, p. 295-298). — L'auteur se réserve de traiter, dans un ouvrage spécial, la question du probabilisme de saint Alphonse ; mais même ce qu'il en dit ici, est trop ou

trop peu. Après la publication de la correspondance du saint et les controverses mouvementées de ces dernières années, la question est loin d'être aussi claire que le laisseraient supposer les quelques chapitres qu'on lui consacre.

Cette ardeur belliqueuse, cette odeur de poudre qui circule, plus ou moins vague, plus ou moins contenue, à travers ces pages, ne nuira pas sans doute au succès de l'ouvrage : le rare talent du P. Berthe et la grande personnalité de son héros en sont des garants assurés. Mais on eût aimé, par dessus tout cela, à se sentir davantage pénétré du céleste parfum de sainteté qui se dégage de toutes les œuvres de saint Alphonse et qui doit se dégager aussi de sa vie.

La sincérité religieuse de Chateaubriand, par M. l'abbé Georges Bertrin, agrégé de l'Université, docteur ès-lettres, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Voilà un livre qu'on a plaisir à lire, non seulement parce qu'il est bien fait, mais parce qu'il réhabilite complètement sinon toute la mémoire de Chateaubriand, au moins sa sincérité religieuse.

Nous avons tous lu ses œuvres principales : aucun auteur dans notre siècle n'a écrit d'une plume aussi chaude, aussi enthousiaste, dans un style aussi merveilleux où l'harmonie le dispute au coloris. Cependant certains passages nous inquiétaient pour leur note sensualiste, et sachant que sur la conduite privée de Chateaubriand pesaient quelques soupçons, en réalité à nos yeux son autorité était diminuée. Il eut surtout un grand détracteur, Sainte-Beuve, qui ramassa tous les bruits et scandales, toutes les calomnies des pamphlétaires et des envieux et les consigna dans un ouvrage fameux : *Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'Empire*.

M. l'abbé Georges Bertrin s'est appliqué à démolir la légende scandaleuse, et les appréciations jalouses méchamment élaborées par Sainte-Beuve. Il raconte comment après avoir étudié « ce qu'il y a d'ancien et de nouveau, » de solide et de fragile dans l'apologie que Chateaubriand a faite du christianisme, sans ce soutien des critiques, il sortit de ce long tête à tête avec ses œuvres, enflammé du désir de connaître la personne. La lecture de Sainte-Beuve l'amena d'abord à concevoir des idées défavorables sur le caractère de Chateaubriand, puis la séduction première disparut, il fut frappé de la nature des attaques, et démasqua bien vite « cette stratégie savante contre une odieuse mémoire. »

Après la Révolution de 1848, Sainte-Beuve alla faire un cours à Liège, et comme Chateaubriand venait de mourir, il fit de ses ouvrages le thème de ses leçons. Leçons dénigrantes, comme toujours, auxquelles il ajouta, dix ans plus tard, des notes singulièrement acides.

Chateaubriand, dit-il d'abord, n'a composé que quelques livres « véritablement joints et consistants, » *René*, *Atala*, le *Dernier des Abencérages* et les *Martyrs*. Le jugement est déjà sévère ; mais il l'accentuera encore dans cet arrêt qu'il croyait sans appel : « Chateaubriand n'est définitivement supérieur que dans *René*, dans quelques pages du *Génie du christianisme*, dans les épisodes des *Martyrs* et dans la polémique politique. En un mot il a des pages partout, mais rien que des pages. »

Ce n'est pas tout, « il n'a été qu'un grand acteur, cherchant comme tous les grands acteurs à placer et à déployer son talent. »

En résumé, un écrivain brillant quelquefois, hypocrite toujours. Ses belles pages en faveur du christianisme, ne furent qu'un magnifique exercice littéraire, une occasion d'écrire de superbes périodes, un thème sur lequel il exécuta les variations les plus mélodieuses, mais il n'en croyait pas un mot.

Cette thèse cynique est si bien réfutée qu'il n'en reste rien. M. G. Bertrin a fait de cette réfutation nécessaire, son œuvre, une œuvre de justice, et pour qu'elle eût plus d'éclat il l'a prise pour sujet de sa thèse de docteur ès-lettres qu'il a soutenue naguère brillamment et victorieusement à la Sorbonne.

Il étudie d'abord la méthode de Sainte-Beuve. Cet écrivain d'un grand mérite comme critique littéraire

¹ Dans ce même article, M. Duchesne exécute cavalièrement ces deux biographies : « La légende de saint Memorius est absurde. Celle de saint Aignan soulève beaucoup de difficultés. »

était le dernier des hommes comme caractère et comme moralité. M. Bertrin ne le dit pas aussi énergiquement que cela et nous serions presque tenté de lui en faire une querelle. Visiblement il a épargné son personnage. Sans doute qu'il a craint d'offenser quelques vieilles oreilles académiques qui ont gardé le culte de Sainte-Beuve, moitié pour sa littérature et moitié pour son impiété. Le style académique s'oppose sans doute à ce qu'on traite tout bonnement de faussaire un écrivain de cette valeur, c'est pourquoi M. Bertrin a hésité devant le mot, mais la chose est plus qu'indiquée. Car il rapporte un fait énorme. Sainte-Beuve cite une page de Chateaubriand où celui-ci déclare qu'il va à Jérusalem, non pas en croyant, mais en vaniteux qui cherche « la gloire pour se faire aimer » : « Allais-je au tombeau du Christ dans des dispositions de repentir ? » lui fait dire son détracteur. « Une seule pensée m'absorbait, je comptais avec impatience les moments. Du bord de mon navire, les regards attachés à l'étoile du soir, je lui demandais des vents pour cingler plus vite, de la gloire pour me faire aimer. J'espérais en trouver à Sparte, à Sion, à Memphis, à Carthage et l'apporter à l'Alhambra... » Or cette page ne se retrouve nulle part dans les œuvres de Chateaubriand. Elle n'est même pas dans le manuscrit des *Mémoires* que M. l'abbé Bertrin a pu consulter. « Ceci me semble assez grave, » conclut-il philosophiquement. L'euphémisme est joli.

D'autre part il ne se gêne point pour nous montrer un Sainte-Beuve affamé de scandales et de petites anecdotes méchantes, graveleuses, d'ailleurs ordinairement suspectes. La méthode du fameux critique est toujours la même, il atténue, diminue, insinue. L'œuvre est trop belle, il la déprécie en rabaisant l'homme. C'est un chroniqueur, non un historien. C'est l'homme qui s'aperçoit qu'une bonne lui a volé dix francs sur la cheminée, mais qui ne la renvoie pas tout de suite parce qu'elle a servi chez Beuchot et chez Augustin Thierry et qu'il veut encore lui arracher des révélations intimes sur leur vie privée. Un jour il rencontre une dame des moins honnêtes, Mme de Saman, qui après la mort de Chateaubriand lui communique des pages compromettantes pour le grand homme, il s'empare de ce récit dénué de vraisemblance et de critique, c'est toujours une pelletée de boue qu'il lancera à sa statue.

Ajoutez que c'est un esprit pervers, corrompu, essentiellement jaloux, qui va jusqu'à contester l'influence de Chateaubriand sur ses contemporains, comme Augustin Thierry, malgré l'aveu formel, la déclaration enthousiaste et reconnaissante de ceux-ci. Tout le monde connaît le passage de l'auteur des *Récits mérovingiens* où il raconte l'impression que produisit sur lui le combat des Francs contre les Romains : « Pharamond ! Pharamond ! nous avons combattu avec l'épée ! » — « Ce moment d'enthousiasme, dit-il, fut peut-être décisif pour ma vocation à venir. » Sainte-Beuve ne cite point cette page admirable. Un auteur ainsi défini est jugé ; il manque de crédit.

Cette base posée, M. l'abbé Bertrin entreprend sa thèse positive. Il nous montre Chateaubriand jeune, auteur d'un ouvrage tout imprégné des théories du « grand Rousseau », ce « tendre et sublime genre » qui a créé l'immortel *Emile*, et intitulé : « Essai historique, politique et social sur les Révolutions anciennes et modernes considérées dans leurs rapports avec la Révolution française de nos jours. »

Ce livre fut publié en Angleterre en 1796, l'auteur avait 28 ans. Sa mère en pleura. Mais ces égarements ne furent que passagers. Son frère était mort sur l'échafaud, sa mère n'avait dû son salut qu'à la chute de Robespierre. Ces malheurs, les souvenirs de son éducation profondément chrétienne, les dernières recommandations que lui fit tenir Mme de Chateaubriand en mourant par sa fille Julie, les cris de sa conscience furent des grâces décisives qui le convertirent : « Ma conversion est sortie du cœur, écrit-il, j'ai pleuré et j'ai cru. » Et en témoignage de sa foi il écrivit le *Génie du christianisme*. Voilà les faits vrais. Sainte-Beuve prétend qu'un libraire français nommé Dulau, lui aurait dit, après la publication de l'*Essai* : « Vous faites fausse route. Si vous voulez aller à la fortune, prenez la défense du christianisme. » Comme si alors le christianisme eût été si grandement en faveur !

Certainement Chateaubriand aimait la gloire, il eut un caractère personnel, changeant, allant de l'extrême confiance à l'extrême dégoût, mais dans ses convictions religieuses il n'a jamais varié depuis sa conversion ; M. l'abbé Bertrin l'a établi par des preuves irrécu-

sables. Cependant il a rencontré plus que d'autres, des périls dans son esprit curieux et chercheur, dans son cœur porté à la jouissance, dans les adulations ou les découragements ; il a noblement résisté à toutes ces tentations diverses. Secrétaire d'ambassade à Rome en 1803, il écrit à Mme de Beaumont : « Ce n'est qu'avec des efforts prodigieux que je parviens à conserver ici un reste de foi. » Mais s'apercevant bientôt qu'il s'égare : « Je ne veux pas sonder les voies de la Providence, ajoute-t-il, je n'ai que trop murmuré ! »

Il racontera plus tard, dans sa manière ravissante, comment il s'éloigna puis revint après les religieuses années de son enfance : ... « Survint une brise aride et glacée et la terre se dessécha. Le ciel en eut pitié ; il lui rendit ses tièdes rosées ; puis la brise souffla de nouveau. Cette alternative de doute et de foi a fait longtemps de ma vie un mélange de désespoir et d'ineffables délices. Ma bonne sainte mère, priez pour moi Jésus-Christ ; votre fils a besoin d'être racheté plus qu'un autre homme ! » (*Mémoires d'outre-tombe*).

Comme il se connaissait bien ! Qui oserait dire qu'un homme qui se révèle ainsi ne fut qu'un hypocrite raffiné et constant ?

Restent ses relations suspectes avec des écrivains contemporains ennemis de la religion comme Béranger, et avec certaines femmes. Il ne faut pas oublier que la vanité était puissante sur lui ; c'est pourquoi il accueillait volontiers ceux qui lui prodiguaient des éloges, c'est si humain ! Cependant envers plusieurs il agit en apôtre. « J'ai encore la main assez ferme, écrit-il à Barthélemy, pour tenir le flambeau qui guiderait vos pas sous la voûte du sanctuaire, » et quand Armand Carrel tombe dans un duel, frappé d'une balle mortelle, il court à son chevet. Malheureusement le chirurgien a interdit la porte à tout visiteur, et le jour des funérailles le père du célèbre publiciste lui dit : « Armand aurait été chrétien comme son père, sa mère, ses frères et ses sœurs ; l'aiguille n'avait plus que quelques heures à parcourir pour arriver au même point du cadran. » Alors Chateaubriand écrit : « Je regretterai éternellement de n'avoir pas vu Carrel sur son lit de mort : je n'aurais pas désespéré au moment suprême de faire parcourir à l'aiguille l'espace au delà duquel elle se serait arrêtée sur l'heure du chrétien. » (*Mémoires d'outre-tombe*). Parmi les incrédules il affirme sa foi, il se montre fier d'être chrétien : « Je comprends ce qu'ils comprennent, pense-t-il, mais ils ne comprennent pas ce que je comprends. » Il déplore la chute de Lamennais, breton comme lui, et garde l'espoir de le rencontrer « réconcilié sur le même rivage des choses éternelles. » Quand George Sand publie ses premiers romans, il déplore que son talent si bien doué ait recherché le succès dans la corruption, alors que « si elle l'eût voulu, sa puissance d'amour, contenue et cachée sous le bandeau virginal, eût tiré de son sein ces décentes mélodies qui tiennent de la femme et de l'ange. »

Quant à ses faiblesses de conduite, il en exprime sa confusion. « Qu'importe que j'aie tracé des pages plus ou moins brillantes sur la religion, si mes passions jettent une ombre sur ma foi ? » Mais ces faiblesses ont été certainement exagérées. C'est toujours le mot de Molière :

Quoi ! vous êtes dévot, et vous vous emportez !

Ces erreurs chez d'autres eussent paru naturelles et personne ne les eût remarquées, mais l'auteur du *Génie du christianisme* devait être impeccable. Mathieu de Montmorency pouvait s'installer seul avec Mme Récamier à la Vallée aux Loups, personne n'y trouvait rien à reprendre ; mais Chateaubriand avait des relations suivies avec cette brillante dame, on s'en scandalisait. O pharisiens !

Toute sa correspondance intime d'ailleurs trahit l'homme sincèrement chrétien. Il blâme Mme de Custine de n'avoir pas préparé comme il convenait son fils à la première communion ; il écrit au fils du grand Canaris : « Soyez surtout bon chrétien, c'est-à-dire honnête homme et soumis à la volonté de Dieu, » et c'est lui-même qui voyant son amie, Mme de Beaumont, sur le point de mourir à Rome, lui propose de recevoir un prêtre. Et il attend debout, anxieux, près de son lit, la réponse : « Je ne croyais pas, dit-elle, que cela fût tout à fait si prompt ; allons ! il faut bien vous dire adieu. Faites appeler l'abbé de Bonnevie. »

Lui-même, dans ses dernières années au moins, observe les jeûnes de l'Eglise, et assiste fréquemment à la messe en semaine. Victor de Lapradé en a été

témoin, et sept ans avant sa mort il écrivait à son vieil ami, M. Clausel de Coussergues : « Je ne m'occupe plus de rien, sinon de mourir bientôt. Le voyage a été très long et je suis las. Quant à la politique, je ne m'en occupe plus. Vous croyez que je ne crois plus que dans la religion. Jésus-Christ est désormais mon unique et seul maître. » (26 novembre 1841). Enfin quand il meurt le 4 juillet 1848, l'abbé Deguerry, curé de Saint-Eustache, qui l'a administré, raconte qu'il embrassait fréqueusement la croix avec l'émotion d'une foi vive et d'une ferme confiance : « Une des dernières paroles, écrit-il au *Journal des Débats*, qu'il répétait fréquemment dans ces dernières années, c'est que les problèmes sociaux qui tourmentent les nations aujourd'hui ne sauraient être résolus sans l'Evangile, sans l'âme du Christ dont les doctrines et les exemples ont maudit l'égoïsme, ce ver rongeur de toute concorde. Aussi M. de Chateaubriand saluait-il le Christ comme le Sauveur du monde au point de vue social, et il se plaisait à le nommer son roi en même temps que son Dieu. »

M. Bertrin a mis en pleine lumière cette vie foncièrement chrétienne, malgré quelques erreurs pratiques, et il a rendu ainsi un grand service aux lettrés, à la religion, et à la vérité historique perfidement dénaturée par Sainte-Beuve.

La Reine de France, De Tolbiac à Lourdes, par le colonel Henri de Ponchalon. — Un vol. in-4° de 300 pages, avec 75 grav. et 4 chromol. — Broché : 7 fr. 50. — Desclée, Paris-Lille.

Le livre du colonel de Ponchalon est une dette de reconnaissance. « En 1873, dit l'auteur, au retour de Barèges, je suis allé à Lourdes et j'ai demandé à la sainte Vierge de pouvoir continuer mon service militaire; les médecins avaient déclaré que je serais forcé par mon état de santé de me faire mettre en non-activité; ma prière ayant été exaucée, un mois après je prenais le commandement de mon bataillon à Montauban. Une croix d'officier de la Légion d'honneur est depuis cette époque à la basilique de Lourdes : elle témoigne avec toutes les décorations qui ornent cette église, des grâces insignes accordées aux militaires de notre chère patrie. »

Il va nous apprendre aussi son but : « Dans l'ouvrage que j'entreprends aujourd'hui, je voudrais montrer à ceux que n'aveugle pas l'esprit de parti quelle grande place le culte et les diverses apparitions de la Vierge occupent dans notre histoire nationale, et faire ressortir l'influence qu'ils ont exercée sur nos rois et nos hommes de guerre.

« La nation Française est le peuple de Dieu sous la Loi nouvelle; une communauté de destinées est établie entre l'Eglise et la France, qui les rend participants des mêmes infortunes et des mêmes triomphes. Comme le peuple hébreu, lorsque nous ne nous sommes pas maintenus à la hauteur surnaturelle à laquelle Dieu nous a appelés et prédestinés, nous avons reçu de solennels avertissements.

« Je l'ai dit ailleurs :

« La France a reçu de Dieu une mission : c'est de tenir déployé toujours le drapeau de la foi catholique, de la générosité et de l'honneur; d'être la tête de la civilisation chrétienne; de marcher en avant de tout ce qui progresse par l'amour et la poursuite du vrai, du bien et du beau. »

Traçons-en maintenant les grandes lignes. Dans l'introduction nous trouvons un excellent résumé des traditions nationales au sujet de l'évangélisation des Gaules et du culte de la sainte Vierge dans notre pays avant l'établissement des Francs. La conviction qui se dégage de cette lecture, c'est que les premiers apôtres des Gaules, avant même la mort de Marie, lui dédiaient des sanctuaires dans toutes les villes où ils établissaient un siège épiscopal. Voici le plan du volume :

I. *Moyen Age*. — I. Genève. — Clotilde. — Clovis. — II. Charlemagne. — III. La Chevalerie. — IV. Première Croisade. — V. Philippe-Auguste. — Croisades (suite). — Guerre des Albigeois. — Bouvines. — Le Rosaire. — VI. Saint Louis. — VII. Guerre de Cent Ans. — Bertrand du Guesclin. — VIII. Jeanne d'Arc.

II. *Ere Moderne*. — I. Bayard. — II. Guerres de Religion. — La Vierge et la Compagnie de Jésus. — III. Notre-Dame des Victoires. — La France consacrée à Marie. — IV. Concordat. — La Médaille miraculeuse. — V. Notre-Dame de la Salette. — VI. Notre-Dame de

France. — Sébastopol. — VII. L'aurore de Lourdes. — VIII. Notre-Dame de Lourdes. — IX. Lourdes et Joigny.

III. *Epilogue*. — Notre-Dame d'Espérance.

Petites conférences pour les hommes, par l'abbé Saint-Cyr, curé de Neuville-sur-Ain. — Un vol. in-16 de 220 p., 4 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Le titre seul de ces *Conférences* lui assure un excellent accueil. Elles répondent à un besoin que l'on nous a souvent exprimé de divers côtés. Elles combattent quelques-unes des principales objections par où l'on essaie d'assaillir la foi du peuple : la Providence, l'immortalité, les miracles, la divinité de l'Eglise, les faiblesses sacerdotales, la nature et l'obligation du culte exigé par Dieu, les prétextes, causes et remèdes de l'irréligion. En tout, vingt conférences, écrites dans une langue très simple mais très claire, populaire et digne, et qui va tout droit à l'esprit des gens sensés et au cœur de ceux qui en ont. — En tête, approbation de Mgr Luce, évêque de Belley.

Leçons d'Ecriture Sainte. — *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, par le P. Hippolyte Leroy, S. J. — Tome I^{er}. — In-12 de 412 p., 3 fr. — Paris, Brigueat.

Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les Saints Evangiles, par l'abbé Jacquier, professeur à l'Université catholique de Lyon. — Un vol. in-8 raisin de 300 p., orné d'une chromotypographie et de nombreuses compositions originales, 2 fr. 25. — Lyon, Vitte.

Jésus, par le P. Sertillanges, dominicain. — Un vol. in-12 de 244 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

La Vierge Marie présentée à l'amour du XX^e siècle, par l'abbé Joseph Lémann. — Tome I^{er}. — In-12 de viii-602 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Les Enfants de Nazareth. Autrefois par aujourd'hui, par l'abbé Le Camus. — Un vol. in-8 oblong de 150 p. — Chez Alfred Vromant, Bruxelles, et Paris, rue Madame, 60.

I. — Cette année même (p. 40), nous annonçons, sous le même titre, un volume du P. Leroy que nous croyions isolé, complet en lui-même. Pas du tout. A quelques semaines de là, le P. Leroy nous ménageait l'heureuse surprise de nous apprendre que ce *Jésus-Christ, sa vie, son temps* ne serait que le tome VI d'une série non encore parue, il est vrai, mais déjà sous presse. Voici comment. Ces *Leçons d'Ecriture Sainte* ont été prêchées au Gesù de Paris. Elles ont été inaugurées en 1894; mais, soit modestie exagérée, soit souvenir intempestif du *nonum prematur in annum* d'Horace, le P. Leroy a négligé de les publier. En 1899 seulement, il s'est décidé à en donner un volume; et ce volume ne comprenait que les conférences de 1899. Il a eu un succès splendide; et c'est ce succès qui détermine l'auteur à commencer aujourd'hui la publication intégrale de son cours. Ce nouveau volume donc donne les conférences de 1894 et formera le tome I de l'ouvrage; le volume paru le premier et donnant les conférences de 1899 formera au contraire le tome VI. Les volumes intermédiaires suivront prochainement et se vendront d'ailleurs toujours séparément. En outre, les leçons nouvelles de chaque année seront publiées au fur et à mesure qu'elles seront prononcées.

L'ouvrage complet sera une explication détaillée des quatre évangiles, une Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon l'ordre chronologique. Donner à ses enseignements et à ses actes leur sens vrai et leur vraie physionomie, les replacer dans leur cadre, et non seulement dans le cadre historique ou humain qui ne jette sur eux que des lueurs accidentelles, mais surtout dans le cadre doctrinal qui seul les montre dans la plénitude de la lumière révélée : tel est le but du P. Leroy.

Ce tome I comprend douze leçons : attente du Messie,

conception miraculeuse du Précurseur, conception virginale du Messie, première rencontre du Messie et du Précurseur, mariage et virginité, naissance du Précurseur, naissance du Messie, l'appel des petits (les bergers), l'appel des grands (prêtres et rabbins), l'appel des Gentils, Hérode, le Verbe en Dieu et dans le monde.

Ces leçons sont écrites dans une langue simple et grande, claire et pleine, éloquente et pressante. Elles ont été prêchées devant un auditoire distingué ; mais elles réussiraient, elles instruiront et édifieront partout, parce qu'elles sont vraiment la parole de Dieu.

II. — C'est bien « Jésus-Christ d'après l'Evangile » qu'on trouvera dans le livre de M. Jacquier. Pas un mot étranger à l'Evangile ; le texte sacré seul, découpé en petits paragraphes munis chacun d'un titre bien précis ; au bas des pages, quelques notes courtes mais substantielles, qui ont le mérite rare de dire toujours quelque chose, de répandre toujours un trait de lumière sur quelque scène ou quelque enseignement évangélique.

Nous sommes heureux de saluer en ce livre le mieux réussi des divers essais tentés en ces derniers temps pour faire rentrer la lecture de l'Evangile dans nos habitudes. M. Jacquier est un de nos professeurs les plus écoutés, esprit très ferme et solide, judicieux et pénétrant, au courant, mieux que personne en France, de tous les travaux de la critique moderne, où c'est plaisir de le voir démêler le côté vulnérable d'une théorie, le vice d'une discussion. Ce qu'il nous offre aujourd'hui est une œuvre populaire et de propagande, mais œuvre où les spécialistes reconnaîtront au premier coup d'œil la touche d'un maître. Plaise à Dieu que tous nos ouvrages de propagande soient dus à de telles plumes, tous aussi édités avec ce soin ! Typographie d'une clarté élégante, qui facilite singulièrement la lecture et l'intelligence du texte ; illustration riche et très variée (gravures hors texte, bandeaux, culs-de-lampe) ; belle couverture polychrome ; et surtout bon marché extrême à qui prend par nombre (5 exemplaires pour 8 francs, 20 pour 26 francs, 50 pour 60 francs).

III. — C'est au retour d'un voyage au pays de l'Evangile que le P. Sertillanges a écrit son *Jésus* ; et ce nom seul suffit pour le titre et indique exactement l'objet de l'ouvrage. Jésus avait, le long de tous les sentiers de Judée, rempli le cœur et l'esprit du pieux pèlerin ; en Jésus il avait concentré toutes ses pensées : à Jésus il ramène et en Jésus il résume tous ses souvenirs. Ce n'est pas un livre scientifique, pas non plus un livre de topographie ou d'histoire : la piété en fait tous les frais, mais la piété d'un artiste et d'un théologien. Et l'art se sent peut-être, ici ou là, un peu trop. On dira que c'est la couleur d'Orient qui a doré tous ces tableaux. Mais ces ors sont un peu vifs, ces images un peu éblouissantes pour nos yeux d'Occident, habitués à plus de sobriété.

« De fréquentes émeutes avaient lieu (en Judée) ; elles étaient étouffées dans le sang : mais comme toujours, ce sang, arrosant la racine des haines, les faisait renaitre plus vives et plus affolées que jamais. » (p. 151). On se rappelle involontairement le mot de Pascal : « Les plus belles choses du monde sont celles que chacun croit qu'il aurait pu dire ; » voilà une impression que l'on n'éprouve pas assez à la lecture du P. Sertillanges. Devant cet éclat d'images, on se sent trop éloigné de penser que l'on eût pu en dire autant.

« Au sein de ce calme enivrant des nuits orientales ; sous le scintillement des étoiles, tour à tour pâmées et ardentes comme des cœurs de feu, ou bien dans la vague lumière des lunes, qui bordaient sa draperie blanche d'une auréole, son humanité (de Jésus) s'abaissait dans des adorations ineffables. » (p. 131). Trop d'ivresses, trop de pamoisons, trop de vague, trop d'âmes, autour de Notre-Seigneur ! — « L'adoration, c'est le néant qui se pâme et volontairement expire en face de l'Infini. » (p. 130). Définition inédite. — « *Le Christ humain*, avec toute sa gloire, n'est qu'un rayon échappé de Dieu. » (p. 131). *Le Christ* est un nom de personne, non de nature : la Personne étant divine, quel sens veut-on que prenne cette expression de *Christ humain* ?

« Jésus priait : il n'y a pas à en douter, maintes fois l'Evangile l'affirme. Ce qui peut faire question pour nous, c'est l'explication de ce fait, qui semble d'abord un non-sens. Jésus est Dieu : comme tel, conçoit-on sur ses lèvres une prière ? Comme homme, il est si proche de la divinité, par l'intelligence et le vouloir, qu'on ne

voit pas bien ce qu'y peut ajouter la prière, et quelle voie peut être laissée pour l'accomplir aux ascensions de l'âme. » (p. 119). *Proche de la divinité*, incomparablement plus que toute nature créée, oui, — mais pour tant à une distance infinie encore, et par conséquent laissant « aux ascensions de l'âme » une « voie » infinie à parcourir.

Huit chapitres résument *Jésus* : sa Personne, son berceau, sa vie solitaire, sa prédication, sa prière, ses disciples, ses relations avec l'autorité juive, Jésus et la nature : division originale, mais qui entre bien dans le cadre de l'Evangile et comprend tout à fait ce que Jésus a dit et accompli. Le livre du P. Sertillanges, écrit « le cœur tout plein des visions » de Terre Sainte, est destiné à faire mieux connaître ce Jésus « dont on parle beaucoup aujourd'hui, même parmi ceux qui l'ignorent ou secrètement le haïssent » : il servira surtout à le faire aimer.

IV. — *Ad Jesum per Mariam*. C'est une nouvelle histoire de la vie de la sainte Vierge qu'entreprend M. J. Lémann, sur un plan nouveau, et d'après la méthode et le langage très personnels que l'on connaît de longue date à l'auteur.

Huit parties distribuent la vie et l'influence de Marie : 1° La Vierge sans tache ; — 2° La mère de Jésus ; — 3° La Mère des douleurs ; — 4° La Mère des chrétiens et les commencements de l'Eglise au Cénacle ; — 5° La Reine de l'Eglise universelle ; — 6° La Dame des Nations ; — 7° L'Honneur du peuple d'Israël ; — 8° La Réconciliatrice.

Ce premier volume traite les trois premières parties. Le reste fera l'objet des deux volumes suivants.

Ce sera un grandiose monument à la gloire de Marie. Nos lecteurs savent tous quelle élévation de vues l'on est sûr de trouver chez les abbés Lémann, quelle ampleur de conception, quelle originalité dans les considérations, quelle vigueur savoureuse d'une langue tout imprégnée de senteurs bibliques !

Mais ce n'est pas seulement au clergé et aux catholiques qu'est dédié ce livre : c'est aussi « aux chrétiens non catholiques » : puisse-t-il « faire naître, par sa doctrine compatissante, des regrets et une sainte envie » chez ces malheureux, « retenus dès la naissance... loin des bras de la plus tendre des Mères ! »

Et c'est enfin aux Israélites, ses anciens coreligionnaires, que l'abbé Lémann offre ces pages : avec quels égards il leur présente « Celle qui redeviendrait si facilement leur honneur, » *decus Israel*, Celle qui voudrait être pour eux, comme pour tous les pécheurs, suivant la gracieuse et consolante parole de saint Ephrem, « l'hôtellerie du soir, » *diversorium peccatorum*, refuge maternel, « demeure qui se dresse, comme par enchantement, à l'ouverture du gouffre, à l'entrée des éternelles ténèbres ! »

V. — C'est un souvenir de voyage que ces *Enfants de Nazareth* ; et tous ceux qui ont dévoré le *Voyage aux sept Eglises de l'Apocalypse*, savent s'il fait bon voyager en compagnie de l'abbé Le Camus et quelle inépuisable provision de belle humeur pétillante et de verve toujours en éveil il porte partout avec lui sur sa mine réjouie et dans ses bons yeux tout rond ouverts, aux côtés de son inséparable M. Vigouroux.

Mais c'est aussi une page très intéressante d'Ecriture Sainte, d'histoire évangélique, comme l'indique le sous-titre : *Autrefois par aujourd'hui*. L'Orient est le pays de l'immutabilité. Tout se conserve là-bas, les types comme les traditions et les usages. Le Nazareth de Marie et de Jésus ressemblait au Nazareth d'aujourd'hui ; et c'est un charme de surprendre et d'exhumer, à la suite de M. Le Camus, chez les charpentiers de Nazareth, dans leurs ateliers et leurs maisons, dans les chants qu'y redisent les jeunes mères, dans les jeux qu'y perpétuent les enfants, quelque chose datant, comme fond ou comme forme, du temps même de Jésus. Jésus a joué comme jouent encore ces enfants ; il est allé à la fontaine où ils vont ; il a été bercé comme eux ; et pour endormir le Fils de Dieu, la Vierge lui a chanté les antiques refrains qu'elle tenait de la tradition populaire et que très probablement cette même tradition, à Nazareth comme ailleurs, a conservés et répétés jusqu'à nos jours. Et toutes les jeunes mères d'aujourd'hui se disent les parentes de Marie ; et c'est pour cela, disent-elles aussi et disait déjà un pèlerin du vi^e siècle, c'est pour cela qu'« elles sont si belles qu'on ne saurait, dans tout le pays, en trouver de plus belles. »

O l'aimable livre, avec, à chaque page, ses exquises photographies de groupes, de scènes, de jeux, de rues,

de paysages ! Ne le perdez pas de vue, chers lecteurs ; et qu'àux prochaines étreintes il fasse les délices de tous vos neveux et nièces. L'auteur le dédie « aux petits enfants de sa famille » (il y en a bien une douzaine, toute une page d'arabesques) « et à leurs chères mères. » Heureux enfants ! heureux oncle !

Saint Pascal Baylon, patron des Œuvres eucharistiques, par le P. Louis-Antoine de Porrentruy, définitiveur général des Frères Mineurs capucins. — Un vol. gr. in-8 Jésus de xxviii-396 p., orné de nombreuses gravures, 7 fr. — Paris, Plon.

Sainte Chantal. Pensées et Lettres extraites de sa correspondance. — Un vol. in-12 de 250 p., orné d'une gravure sur acier, 2 fr. — Paris, Douniol.

Sainte Françoise Romaine, 1384-1440, par Mme de Rambuteau. — Un vol. in-12 de 307 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Exemples de vie chrétienne offerts aux jeunes personnes. — Trois séries, formant 3 v. in-8 de 160 p. chacun, à 1 fr. 20 l'un. — Lyon, Vitte.

Petite Bibliothèque édifiante : Sainte Anne ; — Daniel O'Connell, par L. Masson ; — *La bienheureuse Philippe de Chantemilan*, par l'abbé O. R. — Plaquettes in-12 de 32 p., avec couvertures polychromes et arabesques marginales, 0 fr. 20 (fortes remises pour la propagande). — Lyon, Vitte.

Pauline-Marie Jaricot, par L. Masson. — Un vol. in-8 de 160 p., avec portrait, 1 fr. — Lyon, Vitte.

Vie de M. l'abbé Ruivet, vicaire général du diocèse de Lyon pendant la période révolutionnaire, puis vicaire général de Belley, par M. Théloz, supérieur du Petit-Séminaire de Meximieux. — Un vol. in-8 de xvi-275 p., illustré de nombreuses gravures, 3 fr. 50. — Paris, Douniol.

La Mère Marie de Jésus, fondatrice des Filles du Cœur de Jésus, par l'abbé Laplace, chanoine honoraire de Belley. — In-12 de xxiv-432 p., avec deux portraits, 3 fr. — Lyon, Vitte.

Vie de la Révérende Mère du Cœur de Marie, supérieure générale de la Congrégation de Saint-Joseph de Bourg, par le même. — In-12 de x-324 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

I. — Cette Vie de saint Pascal Baylon s'offre avec le charme particulier que l'on retrouve toujours dans les vies franciscaines : simplicité, amour exquis de Dieu et des hommes, zèle ardent et puissance merveilleuse sur les créatures.

Elle sera la bienvenue surtout des fidèles adorateurs du très saint Sacrement, dont beaucoup ignoraient pourquoi cet humble religieux de saint François, ce pauvre petit père, avait été proclamé par Léon XIII patron des Œuvres Eucharistiques : *Inter eos quorum ardor pietatis in præcelsum hoc fidei mysterium offerbuisse magis visus est, locum obtinet dignissimum Paschalis Baylon... Eam ex contemplatione divini convivii meruit haurire scientiam, ut rudis et litterarum expertus potuerit et de rebus fidei difficillimis respondere et pios etiam libros conscribere.* Bref du 28 novembre 1897).

On fut en effet quelque peu surpris, dans certain monde, il y a deux ans, de voir Léon XIII aller droit à ce pauvre Frère franciscain, au front duquel ne brillait même pas l'auréole du sacerdoce, et lui donner la préférence sur les grands docteurs de l'Eucharistie, sur tant de saints qui avaient été l'heureux objet ou les éminents privilégiés de miracles eucharistiques.

C'est pour répondre à cet étonnement que la présente Vie a été écrite. Les sources en sont les sept énormes

in-folio, de près de mille pages chacun, qui nous ont gardé les pièces du « Procès de canonisation du bienheureux Pascal Baylon. » On nous en a extrait des pages vivantes et aimantes, rapides et gaies, souvent enjouées, embaumées de piété, fleuries de grâce et de tendre simplicité. Lisez, par exemple, les chapitres intitulés : *L'ange de la famille, Le petit père, La vocation, Cœur de fils, Cœur de mère, A l'école du Saint-Esprit*, etc.

II. — Peu de personnes ont le temps de lire les cinq énormes volumes de *Lettres* de sainte Chantal, publiés autrefois par les soins de ses filles spirituelles. (Paris, Plon, 5 vol. in-8 à 8 fr. le volume). C'est pourtant une lecture bien précieuse, où l'on retrouve un écho fidèle de la doctrine de saint François de Sales, le reflet aussi des qualités personnelles du saint évêque, un sens très droit, un esprit très pénétrant et très ferme allié, chez Mme de Chantal, à une douceur, à une suavité incomparable, et un style à la hauteur de la pensée : simple, noble, élevé, le style de l'aube du grand siècle. Que Mme de Sévigné n'a-t-elle su allier à ses qualités natives de vivacité primesautière et de grâce pétillante les qualités plus solides et non moins aimables de sa sainte grand-mère !

Aussi les *Extraits* que nous annonçons sont-ils sûrs de rencontrer le meilleur accueil auprès de toutes les âmes élevées, heureuses de retrouver dans ces quelques pages la vie intime de sainte Chantal.

III. — Comme sainte Chantal, sainte Françoise Romaine a commencé par être épouse, mère, veuve ; et toutes les deux ont préludé aux vertus spéciales et réservées de la vie religieuse par l'accomplissement des devoirs imposés aux fidèles qui demeurent au milieu du monde. Aussi est-ce là de ces biographies auxquelles il faut souhaiter la plus large diffusion dans nos foyers domestiques : on ne saurait trouver commentaire plus vivant et plus pratique de l'Evangile à l'usage des femmes mariées, des mères, des maîtresses de maison, pour leur apprendre, par des exemples d'une incontestable autorité, comment, sans mettre entre le monde et soi la barrière des grilles et des clôtures monastiques, on peut arriver à la sainteté et devenir sous l'action de la grâce un instrument très efficace du règne de Dieu parmi les hommes.

C'est la seconde Vie de saint que nous donne Mme de Rambuteau, et c'est son second chef-d'œuvre : il y a cinq ou six ans, *Le bienheureux Colombini*, aujourd'hui *Sainte Françoise Romaine*. Style enchanteur, dont les lignes suivantes, qui ouvrent le volume, donneront une idée :

« Aucune ville au monde n'a inspiré plus d'amour que la Rome des papes, celle que nous avons connue avant 1870 et qui n'est plus. On pouvait l'étudier en savant et l'admirer en artiste, mais ceux qui l'aimaient en chrétiens l'ont appelée des noms les plus tendres : c'était la souveraine des âmes ; c'était une mère, une amie, la suprême consolatrice.

« Que de grandeurs déçues et de bonheurs brisés sont venus lui demander le calme et l'oubli ! Ses vieilles ruines faisaient cause commune avec la douleur ; elles l'apaisaient au premier regard, et lorsque le printemps les habillait de verdure et les fleurissait de roses, elles lui parlaient vaguement d'espérance.

« Dans l'âme du chrétien s'éveillait un autre espoir, meilleur et plus sûr. A Rome, l'Eglise se montrait si belle, qu'elle séduisait les cours... Lorsque, à Pâques, le Souverain Pontife, apparaissant sur le balcon de Saint-Pierre, étendait les bras comme pour appeler à lui la ville et le monde, toute la foule lui répondait par un frémissement d'enthousiasme. Dans le souffle divin qui passait sur nos âmes, les douleurs et les soucis de la terre semblaient emportés vers le ciel. »

IV. — Ce ne sont pas non plus des vies de religieuses que ces *Exemples de vie chrétienne*, mais de jeunes filles qui la plupart sont mortes dans le monde, pauvres en général, modestes ouvrières, point arrivées toutes d'un bond au sommet de la sainteté, ayant, plusieurs du moins, connu des défaillances dont le récit ne sert ensuite qu'à mettre en lumière et en relief le mérite de leur conversion et la grandeur des miséricordes divines.

Toutes ces enfants ont fait partie de la *Congrégation des jeunes ouvrières*, dite de Notre-Dame de Fourvière, fondée en 1848 par le P. Nègre, de la Compagnie de Jésus. C'est vraiment le livre d'or de la pieuse et bienfaisante Congrégation.

Rien de plus touchant et de plus pratique que ces tableaux de vie chrétienne. Heureuses les jeunes lectrices qui les auront une fois tenus en mains ; elles ne s'en déprendront plus. Et heureuses aussi les plumes délicates qui savent prêter tant de charme et d'attrait captivant à des existences d'apparence si modeste et si uniforme ! C'est un talent que n'ont pas toujours eu nos hagiographes, témoin cette histoire que nous contait l'autre jour l'excellente Revue *Le Patronage des jeunes filles* (n° de décembre 1899) :

Un aumônier prêtait des livres à de jeunes garçons. L'un d'entre eux qui choisissait toujours des Vies de saints, les lisait rapidement. Un jour l'excellent prêtre lui demande : « Mais quand donc trouvez-vous le temps de lire ? — Je lis à mes parents, le soir, à la veillée. — Ah ! mais c'est très bien, et que disent-ils de ce que vous lisez ? » Alors l'enfant, le plus simplement du monde : « Ah ! monsieur, ils se tordent ! » (sic).

V. — C'est que, il faut l'avouer, bien des Vies de saints que l'on nous a fait lire jadis sont écrites dans une langue qui date d'un autre âge. On était plus simple autrefois, et cela valait mieux. Nous ne pouvons pas changer nos contemporains, changeons du moins nos méthodes. Et ne donnons pas occasion de rire des choses saintes. Aussi, comme il faut applaudir de tout cœur au rapide succès de la *Petite bibliothèque édifiante*, où le sens de la piété saine et du surnaturel authentique s'allie si parfaitement à l'intelligence des besoins de nos contemporains ! Nous avons signalé déjà les six premières biographies parues dans cette collection : *Jean Gerson*, — *Frédéric Ocanam*, — *Saint Louis de Gonzague*, — *Sainte Catherine d'Alexandrie*, — *Saint François Régis*, — *Le bon Larron*. Trois autres à annoncer aujourd'hui : *Sainte Anne*, — *Daniel O'Connell*, — et *La bienheureuse Philippe de Chantemilan*, une des saintes autrefois les plus populaires du Forez, dont M. Reure (des Chartreux de Lyon) vient de faire revivre avec tant de charme l'aimable et délicate figure.

VI. — Figure bien justement populaire aussi, non seulement à Lyon et en France, mais par toute l'Eglise, que celle de Pauline-Marie Jaricot, fondatrice de la *Propagation de la Foi* et du *Rosaire vivant*. Peu de vies sont aussi visiblement marquées que la sienne du *signe de la Croix* ; peu de vies furent aussi exclusivement faites d'épreuves, de brisements, de déceptions, d'entreprises combattues, de succès cruellement payés ; peu d'âmes concurrent, comme la sienne, la décourageante opposition de ceux-là mêmes qui eussent dû être les premiers à l'encourager, la froide dénégation de toute justice en dépit de l'appui du cardinal de Villecourt et des instructions de Pie IX. La gloire ne s'est levée que sur sa tombe, une gloire éclatante et désormais consacrée par le suffrage de l'admiration universelle. Et les pages où Mlle L. Masson vient de nous retracer le tableau de cette vie, pages pénétrées d'émotion, pages pleines de foi et de confiance en la Providence, sont parmi les plus touchantes et les plus réconfortantes que l'on puisse lire.

VII. — « Il faudrait un volume entier pour reproduire les mille incidents, les marches et contre-marches de cet apôtre infatigable, suscité par la Providence comme un autre Athanasie pour veiller au dépôt de la foi dans notre région pendant les temps orageux de la première Révolution. » — Ce vœu, exprimé par le *Journal de l'Ain* sur la cendre à peine refroidie de M. Ruivet, est aujourd'hui accompli. M. Ruivet est mort depuis plus de soixante ans, et sa mémoire est restée en universelle vénération dans le diocèse de Belley. On peut dire que c'est lui qui a créé l'esprit du clergé de Belley en ce siècle, cet esprit de foi profonde et de vie intérieure qui s'est épanoui en une pléiade de figures universellement glorieuses, le bienheureux Chanel, le curé d'Ars, l'abbé Gorini, l'abbé Martin, Mgr Loras, l'abbé Buthier, etc.

Le tableau de son ministère à travers les diocèses de Lyon et de Belley pendant la Révolution est saisissant. C'est une très utile contribution à l'histoire de ces temps troublés. Et ce sera aussi le meilleur des encouragements à ceux en qui les difficultés de l'heure présente pourraient faire naître des pensées de pusillanimité et de désespoir. Ecoutez Mgr Ireland (ancien élève du Petit-Séminaire de Meximieux) dans la lettre qu'il adresse à l'auteur :

« L'habileté avec laquelle ce prêtre sage et énergique

sut trouver de nouvelles méthodes d'apostolat et adapter les travaux de son ministère aux exigences des circonstances si terribles au milieu desquelles il avait à l'exercer, est une leçon pour les catholiques de notre temps. L'exemple de M. Ruivet leur apprendra comment ils doivent eux-mêmes, aujourd'hui où les anciennes méthodes ne semblent plus donner le même succès, harmoniser leur ligne de conduite avec les conditions nouvelles de la vie et de l'action sociale. »

VIII. — Deux biographies religieuses nous arrivent encore de ce même diocèse de Belley : l'une, *Sœur du Cœur de Marie*, fondatrice d'une congrégation enseignante dont les bienfaits se sont répandus sur toute la surface de la France : elle était née en 1823 à Cerdon (Ain), paroisse qui avait alors à sa tête, comme curé et vicaire, les deux frères Colin, dont l'un, le plus jeune, Jean-Claude, songeait déjà à la fondation et jetait les bases de la future « Société de Marie » (Bref laudatif de Pie VII, 9 mars 1822) ; ne dirait-on pas que la naissance de Rosalie Chavant (Sœur du Cœur de Marie) soit la dernière bénédiction, la bénédiction d'adieu méritée par la prière des deux frères à la paroisse qu'ils allaient quitter ? — l'autre, *Mère Marie de Jésus*, vie d'épreuves et de désolation spirituelle, vie de victime et de souffrances volontaires, vie d'immolation intérieure couronnée par une immolation sanglante sous le feu d'un anarchiste ; fondatrice, avec le cardinal Dechamps, de la Société des *Filles du Cœur de Jésus*, société réparatrice qui offre sans cesse à Dieu, à l'exemple de Marie au pied de la croix, l'Hostie sainte immolée d'autel en autel et d'heure en heure par les mains de tous les prêtres ; qui l'adore sans interruption, perpétuellement exposée sur son trône ; qui s'offre soi-même avec Elle, victime volontaire, se remettant corps et âme à la disposition de Notre-Seigneur, afin de lui procurer le moyen de souffrir réellement en ses membres mystiques ce qu'il ne peut plus souffrir en sa personne, et d'achever ainsi ce qu'il lui plaît encore d'ajouter à sa Passion ; et cela en expiation des sacrilèges eucharistiques et « surtout pour la perfection et la sainteté toujours croissante du sacerdoce catholique et des ordres religieux. » Touchant spectacle que celui de ces vierges qui, affectivement et du fond de leur âme, suivent l'Agneau dans chacune de ses immolations eucharistiques et s'immolent sans cesse en union avec lui, rappelant les *Orantes* des catacombes avec leurs mains étendues comme celles du prêtre à l'autel, ou les vierges de nos premières basiliques qui célébraient les veilles sacrées sur le tombeau des martyrs, *excubie martyrum*, ou mieux encore, évoquant un souvenir incomparablement plus sacré, Marie au pied de la croix, Marie intimement unie à la victime et au sacrificeur, Marie la *Vierge-Prêtre*, titre que les Pères d'Orient surtout affectionnaient de donner à la Mère de Dieu et qui reflue, sur la fin de ce siècle, dans la ferveur d'un Institut nouveau.

Le Bienheureux Chanel, premier martyr de l'Océanie, par M. Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont-Ferrand — In-12 de 60 p., 0 fr. 75. — Paris, Lethielleux.

M. Planeix, orateur célèbre et fécond en fruits de salut dans la région où la Providence a placé le théâtre de son apostolat, ne se presse pas assez d'étendre le bienfait de son éloquence au reste de la France. Un volume de superbes conférences sur la *divinité de l'Eglise*, un discours sur l'*Apostolat laïque dans le temps présent* (étudié ici en 1899) : et c'est tout ce que nous avons pu encore annoncer de lui. Il veut ne nous offrir que de l'achevé, et c'est assurément d'un très bon exemple pour les jeunes. Mais ce sont toujours les plus parfaits qui sont le plus sévères pour eux-mêmes. « Il plaît à tout le monde, et ne saurait se plaire. »

Cette fois, il nous présente le panégyrique du B. Pierre Chanel, un des premiers religieux de la Société de Marie et le premier martyr de l'Océanie. O l'aimable martyr ! et comme il a bien inspiré son panégyriste ! « En vérité, on ne peut qu'être à l'aise dans cette vie si humble, si reposée, si aimable, si douce, et pourtant si forte et si noble. » (P. 10). Avec quelle délicatesse de touche et quelle onction pénétrante M. Planeix nous retrace son enfance pastorale et pieuse au hameau de la Potière, le charme de ses années d'études aux petits séminaires de Meximieux et de Belley, son ministère

bref et fécond de vicaire et de curé, sa vocation religieuse à la Société de Marie, ses années de dévouement obscur et complet au petit Séminaire de Belley alors que toutes les aspirations de son âme l'entraînaient à l'évangélisation des infidèles, son départ pour les missions d'Océanie (1836), et enfin, à la fleur de l'âge (trente-sept ans), le 28 avril 1841, sa mort sous la hache des sauvages de Futuna, son martyre signalé par des prodiges dans le ciel et sur la terre, le peuple demandant avec empressement le baptême, et l'île entière de Futuna, sous la conduite d'un roi chrétien, embrassant l'Evangile, et le chef même des bourreaux mourant pénitent et fidèle ! Toutes les vies de saints sont pleines, assurément ; mais peu le sont d'une plénitude aussi calme, aussi régulière, aussi unie, aussi attirante pour notre faiblesse que celle du B. Chanel.

Méthode élémentaire d'harmonie pour l'accompagnement du plain-chant et des cantiques, par l'abbé Bourguignon, curé de Pithiviers-le-Vieil (Loiret). — Un vol. in-4° de 86 p., 4 fr. 50 net et franco (remises pour commandes de 6 exemplaires). — Chez l'auteur.

Salut au Saint-Sacrement, avec accompagnement d'orgue, par le même. — In-8 de 16 p., 2 fr.

Il y a longtemps que nous recommandons la méthode de M. Bourguignon comme l'une des plus simples et des plus riches à la fois que l'on puisse désirer, l'une des plus « méthodiques », conduisant progressivement son novice à un système d'accompagnement très varié et très heureux. La nouvelle édition qui vient de paraître a été considérablement augmentée. On y a fait large place surtout à l'accompagnement par notes de passage, par notes mélodiques, le seul qui permette d'échapper au mouvement saccadé si désagréable chez les débutants et malheureusement à peu près inévitable avec le système d'harmonisation par notes contre notes.

A nos nouveaux lecteurs nous rappelons que l'ouvrage se divise en trois parties : 1° leçons élémentaires d'harmonie, complétées cette fois par un nouveau chapitre sur les accords de septième et de neuvième de dominante ; 2° le plain-chant proprement dit : ses huit modes, et variations d'accompagnement que réclame chacun d'eux ; appendice sur l'accompagnement avec notes mélodiques ; 3° accompagnement des cantiques : accompagnement simple, accompagnement en tierces et en sixtes, avec notes de passage, etc., enfin, modèles de morceaux harmonisés, 5 cantiques et 35 morceaux de plain-chant. (Le plus beau modèle d'accompagnement qu'ait réalisé l'auteur est celui de la messe de *Requiem*, tiré à part sous ce titre : *Chants liturgiques de la messe des morts*, 1 f. 25. — Voir aussi son tirage à part de *L'accompagnement des Psaumes*, avec ou sans faux-bourbons, 0 f. 80).

Du même auteur, un *Salut* sobre et de bon goût, très chantant et surtout très facile, cinq morceaux : *O Salutaris*, *Discite a me*, *Ave Maria*, *Tantum ergo*, *Laudate Dominum* (sol et chœurs).

Le Jubilé de l'année sainte 1900. Manuel de prières du pèlerin à Rome pendant l'année sainte 1900. — Prix : 0 fr. 50.

La situation religieuse aux Etats-Unis. — Un vol. in-12 de 302 pages. — Prix : 3 fr. 50.

Le catéchisme en histoires, par le chanoine Laroche. — Un vol. in-12 de 158 pages. — Prix, cartonné : 1 fr. 50.

Mémorial du premier communiant. — Un vol. in-16 de 312 pages avec filets rouges. — Broché : 1 fr. 50. (Reliures à prix divers). — Tous ces ouvrages sont en vente à la Société de Saint-Augustin, Lille, 41, rue du Metz.

I. — Le *Manuel de prières* pour la visite des quatre Basiliques est la traduction d'une petite brochure publiée à Rome avec l'approbation du Souverain Pontife.

On peut, il est vrai, gagner l'indulgence du Jubilé en récitant n'importe quelles prières vocales ; mais celles-ci adaptées à chaque basilique ont l'avantage de mieux soutenir la dévotion.

II. — On a beaucoup écrit depuis quelques années sur la situation religieuse aux Etats-Unis, les uns en bien, les autres en mal ; mais il faut avouer que la note « bien » domine de beaucoup la note « mal. »

M. Tardivel, directeur de la *Vérité* de Québec, a essayé, au moyen de documents précis, de mettre la chose au point. Né aux Etats-Unis, où il a vécu jusqu'à dix-sept ans et où réside une partie de sa famille, journaliste depuis vingt-cinq ans au Canada, il a suivi de très près dans les journaux et les revues d'Amérique la marche des idées et des événements. C'est ce qui lui permet de parler avec autorité.

Nous ne dirons ici que ces quelques mots, parce que nous consacrerons bientôt une assez longue étude à cet intéressant sujet.

III. — Dans le *Catéchisme en histoires*, M. le chanoine Laroche a réuni et disposé selon l'ordre du catéchisme environ 800 traits d'histoire et maximes célèbres. C'est intéressant et facile à consulter à cause du format. Recommandé à tous les catéchistes.

IV. — Le *Mémorial du premier communiant* est un excellent livre à donner aux enfants avant et après la première communion.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

22 novembre 1899.

Sacrement de confirmation administré par inadvertance avec l'huile des catéchumènes

Très Saint Père,

L'évêque de N... prosterné aux pieds de Votre Sainteté lui expose humblement ce qui suit. Il administrait un jour dans l'église d'un bourg important le sacrement de confirmation à plusieurs centaines d'enfants. Quand les deux tiers furent confirmés, le saint chrême apporté par l'évêque se trouva épuisé, et l'on dut recourir à celui conservé par le curé avec l'huile des catéchumènes. On prit le vase sur lequel se trouvait écrit « Sacrum Chrisma ; » néanmoins vers la fin on s'aperçut que ce vase renfermait l'huile des catéchumènes. Le soussigné demande comment il doit réparer cette erreur involontaire.

Et Deus.

Feria IV, die 22 novembris 1899.

In Congregatione. Generali ab Emis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, propositis dictis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi Cardinales respondendum mandarunt : *Sileat.*

Sequenti vero feria VI die 24 ejusdem mensis et anni, in audientia R. P. D. Adessori S. O. a SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII impertita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

REMARQUE

On ne peut pas conclure de cette réponse que le sacrement soit validement conféré. Toutefois, comme il n'est pas nécessaire de nécessité absolue, et que l'on ne peut pas facilement retrouver les enfants ainsi confirmés, le mieux dans le cas est de ne rien dire.

¹ Nous traduisons de l'italien.

II

6 décembre 1899.

Règles à suivre par les supérieures des pensionnats religieux de jeunes filles pour l'admission des élèves de familles hérétiques et apostates.

Très Saint Père,

La supérieure d'un Institut destiné à l'éducation des jeunes filles, prosternée aux pieds de Votre Sainteté, lui expose humblement ce qui suit. Dernièrement on lui demanda d'accepter parmi les externes, qui sont demi-pensionnaires, deux jeunes filles appartenant à des familles protestantes. L'évêque, consulté, permit de les recevoir, mais à titre provisoire, en attendant que le Saint-Office fût saisi de l'affaire dans le plus court délai.

Peu après, une autre jeune fille protestante s'étant présentée, elle fut acceptée dans les mêmes conditions que les deux premières.

Plusieurs fois, dans le passé, on demanda l'admission de jeunes filles non catholiques parmi les internes.

Cela étant, la recourante demande humblement :

1^o Si elle peut garder parmi les externes, qui sont demi-pensionnaires, les trois jeunes filles en question, étant donné que leurs parents ont accordé toute liberté pour qu'elles suivent complètement le programme de la maison tant pour l'instruction religieuse que pour l'assistance aux offices de l'Eglise, etc.

2^o Ce qu'elle devra faire à l'avenir quand des jeunes filles non catholiques demanderont à être reçues comme internes ou comme externes.

Et Deus.

Feria IV, die 6 decembris 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis et Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, proposito antedicto supplici libello, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, re mature perpensa, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Tres alumnas jam receptas tolerari posse, modo absit quodvis perversionis periculum catholicarum alumnarum; qua de re sedulo a Moderatricibus advigilandum. Quoad ceteras, pro internis, negative. Pro externis, recurrant in singulis casibus, semper exceptis apostatarum filiabus.

Sequenti vero feria V, die 7 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario tributas, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquis. Not.

III

13 décembre 1899.

Les évêques peuvent autoriser à faire en gras le repas commun pris le jour du tirage ou de la révision, soit dans la paroisse, soit au chef-lieu de canton, par les conscrits, leurs parents et leurs amis.

Illme ac Rme Dne,

In Congne Genli habita fer. IV, die 13 curr. mensis, expensis precibus Ampl. Tue, quibus petis facultatem dispensandi super lege abstinence juvenes qui coadjuvantur in decanatus, militaris delectus causa, eorumque parentes et amicos qui cum ipsis ad prandium commune sive in parœcia sive in decanatu assident, Emi D. D. Card. una mecum Ingres Genles respondendum mandarunt : *Episcopus utatur jure suo.*

Fausta omnia tibi precor a Dno.

Ampl. Tue,

Romæ, 28 decembris 1899,

Uti frater,

L. M. Card. PAROCCHI.

S. C. du Concile

Séance du 9 septembre 1899

I. CAUSE *per Summaria precum*

DE TULANCINGO

Indult autorisant certains curés à dire trois messes les dimanches

Voici la lettre dans laquelle l'évêque exprime les motifs qui lui font présenter une pareille requête. Disons seulement que ce diocèse a été érigé par Pie IX en 1863 et qu'il dépend de l'archevêché de Mexico.

Les prêtres du diocèse de Tulancingo ont depuis l'origine l'habitude de dire trois messes. Ils imitent d'ailleurs les prêtres de la métropole, où l'on rencontre aujourd'hui encore la même pratique. Je soumets humblement à votre jugement suprême les motifs que l'on peut invoquer pour la maintenir.

1^o Les paroisses sont formées de plusieurs groupes fort éloignés les uns des autres ; les plus rapprochés de l'église principale en sont au moins à quatre milles, et il en est qui sont distants de vingt-huit milles.

2^o Le nombre des prêtres est fort restreint.

3^o L'assistance à la messe est pour ces populations à peu près l'acte unique du culte public, et les curés doivent profiter de cette occasion pour leur inculquer les vérités chrétiennes, car, l'expérience est là pour le prouver, il est très difficile de les réunir, même les jours de fête, dans le but unique de leur annoncer la parole de Dieu. Pendant la semaine, elles sont occupées depuis le matin jusqu'au soir aux travaux de la campagne. Si l'on ne dit pas la messe à ces groupes qui ne peuvent avoir un prêtre à demeure, comment la foi se maintiendra-t-elle ? Les paroisses de mon diocèse sont très vastes et les habitants fort dispersés ; ici des montagnes, là des fleuves, et partout de grandes difficultés pour administrer les sacrements. Partager ces paroisses pour en créer de nouvelles, il ne faut pas y songer, à cause du défaut de prêtres et de l'impossibilité de trouver les ressources suffisantes pour l'entretien des nouveaux curés.

Dans ces circonstances et tant que durera la disette de prêtres et l'impossibilité de partager les paroisses pour les motifs énumérés plus haut, je demande humblement à Votre Sainteté d'autoriser les curés de mon diocèse à dire trois messes tous les jours de fêtes.

L'indult pour Mexico, auquel il est fait allusion dans cette lettre, a été accordé une première fois le 30 décembre 1879, dans les termes suivants :

Pro gratia ad quinquennium, facto verbo cum SSmo et ad mentem. Mens fuit, ut ultra tertium Missam nunquam nullaque de causa iterationem permittas; nec non ut, concessionis tempore durante, ea qua præstas prudentia ac solertia res componere satagas ad tramites disciplinæ vigentis, qua scilicet plebis necessitati audiendi sacrum satis consularum per binationem.

Il fut renouvelé en 1896, pour cinq ans. Le rapporteur fait observer que les populations du diocèse de Tulancingo, sans prêtres et sans églises, ressemblent assez aux peuples de la primitive Eglise ; les prêtres alors pouvaient dire trois ou quatre messes d'après la discipline en vigueur, puisque c'est à Innocent III seulement qu'il faut faire remonter la discipline actuelle : *Excepto die Nativitatis Dominicæ, nisi causa necessitatis*

suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam Missam celebrare.

La demande de l'évêque de Tulancingo est accordée en les mêmes termes et avec les mêmes conditions que celle de Mexico :

Detur rescriptum uti in Mexicana, diei 30 decembris 1879.

II. CAUSES in Folio

I

VARSAVIEN. ¹

Dispense d'un mariage non consommé

La preuve juridique ayant été faite, la dispense est accordée en la forme accoutumée.

II

NEAPOLITANA ²

Nullité d'un mariage propter impotentiam feminæ ob defectum vaginæ

L'Officialité de Naples a prononcé en première instance un jugement de nullité. Sur appel du défenseur du lien, la cause revient devant la Sacrée Congrégation. Le procès laissant à désirer, la Sacrée Congrégation répond :

Dilata, et compleantur acta processus juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.

III

ISCLANA ³

Dispense d'un mariage non consommé

Louis J... et Joséphine M... se sont mariés en 1881. Le mariage ne fut pas consommé *ob impotentiam viri*, bien que les époux aient cohabité pendant quinze mois. A la fin, Joséphine, frappée par son mari, se réfugia chez ses parents et obtint du tribunal de Naples une déclaration de nullité de mariage *ob impotentiam viri antecedentem et absolutam*.

Après dix-sept ans de séparation, Joséphine demanda au Saint-Siège, ou bien de déclarer nul son mariage pour le même motif, ou bien de lui accorder la dispense du mariage non consommé. Le mari refusa de subir l'examen médical ; mais l'intégrité de la femme ayant été démontrée, la dispense fut accordée, avec la clause : *Vetito viro transitu ad alias nuptias, inconsulta H. S. C.*

IV

BONONIEN. ⁴

Enlèvement d'une image

Nous avons déjà vu dans le compte rendu de la séance du 17 juin 1899 cette cause de Bologne où les deux sœurs Frenchi demandaient la réinstallation de leur tableau du Rosaire dans leur église paroissiale, malgré le curé et l'archevêque. Con-

damnées pour la troisième ou la quatrième fois, elles finirent par obtenir le bénéfice d'une nouvelle audience, qui ne leur fut pas plus favorable que les autres.

An sit standum vel recedendum a decisio in casu?
RESP. — Ad I et II : *In decisio.*

Séance du 16 décembre 1899

I. CAUSE per Summaria precum

ORTONEN. ¹

Canonical

Au chapitre d'Ortona, outre la masse commune, il y a des prébendes pour chaque canonicat. Parmi celles-ci, il en est qui sont unies d'une manière inséparable aux divers canonicats ; d'autres, au contraire, sont soumises à l'option. Parmi ces dernières, il en était une, consistant en forêts, qui ne rapportait que 80 francs par an. Le titulaire, le chanoine Bonanni, par une intelligente administration, fit monter les revenus à la somme annuelle de huit cents francs. Il aurait voulu la rattacher à la dignité de primicier et la soumettre au concours, ou du moins à un examen préalable. Il mourut avant que l'affaire fût terminée.

Les chanoines s'y opposèrent, et après la mort de Bonanni, l'un d'eux voulut prendre la prébende de primicier sans concours et sans examen. L'affaire fut portée à Rome et voici la réponse :

Juxta petita, prævio tamen examine, arbitrio et conscientia Ordinarii.

II. CAUSES in Folio

I

PARISIEN.

Dispense d'un mariage non consommé Accordée.

II

MONASTERIEN. ²

Nullité ex impotentia mulieris

Hélène H... et Antoine K... contractèrent mariage le 17 juin 1887. Ils vécurent ensemble six ans sans la moindre querelle. Après ce temps, Antoine s'étant laissé détourner de ses devoirs, Hélène résolut de demander l'annulation de son mariage, par ce motif qu'elle avait été trouvée par les médecins *causam utero et uno ovario, vaginam vero brevioris et solide oclusam habentem*.

L'Officialité de Munster, après avoir instruit la cause, ne crut pas devoir porter un jugement, mais renvoya l'affaire au Saint-Siège. L'examen en fut confié à un canoniste et à un théologien. Celui-ci regarda le mariage comme valide, tandis que le canoniste le déclara doublement nul, et ob

¹ Varsovie.

² Naples.

³ Ischia.

⁴ Bologne.

¹ Ortona, rattaché à Lanciano (Italie).

² Munster.

occlusionem vaginæ, et ob carentiam uteri. Devant cette incertitude, la Sacrée Congrégation répondit le 18 mars 1899 : *Dilata, et exquiratur votum medici peritioris, ac deinde scribatur votum pro veritate.*

Le médecin nouveau se prononce en partie pour le canoniste et il lui est contraire sur un autre point. Il regarde le mariage nul, mais pour les deux motifs réunis *per modum unius*. Le nouveau canoniste se prononce aussi pour la nullité du mariage, mais il n'y voit qu'une seule cause, *imperfectio vaginæ*. « *Mea humilis sententia est : 1^o carentiam uteri in thesi juris, verius, non dirimere, atque ideo de facto nullam quoad valorem matrimonii vim exerere ; 2^o dirimere in casu vaginæ imperfectionem ; ac proinde, 3^o matrimonium in casu nullum esse declarandum, vetito mulieri transitu ad alias nuptias, inconsulta S. C.* »

La Sacrée Congrégation adopta ce sentiment en déclarant le mariage nul et en défendant à la femme de convoler à d'autres noces, mais sans condition :

An constet de matrimonii nullitate in casu ?

RESP. *Affirmative, vetito mulieri transitu ad alias nuptias.*

III

TERGESTINA ¹

Dispense d'un mariage non consommé

Le procès ayant laissé à désirer, la Sacrée Congrégation demande que les actes soient complétés suivant les indications du défenseur du lien :

Dilata et compleantur acta juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.

IV

AUGUSTANA ²

Interprétation d'une clause testamentaire

Par son testament en date du 12 octobre 1821, un prêtre d'Aoste, André Duc, laissait au petit séminaire d'Aoste une somme de deux mille francs dont les intérêts devaient servir : « Pour les enfants des familles des Duc parents du dit seigneur défunt, par préférence, et à leur défaut, pour les enfants des familles de la commune de Torgnon, et à défaut de ceux-ci, pour ceux de la paroisse de Chambare, qui auront les qualités requises pour être admis au dit petit séminaire par les supérieurs ecclésiastiques. »

L'évêque d'Aoste demande 1^o si les descendants des Duc par les femmes peuvent prétendre à cette fondation ; 2^o si les descendants par les hommes ont un droit de préférence sur les autres parents ; 3^o si l'étranger mis en jouissance de la fondation, à défaut de parents, peut en jouir jusqu'à la fin de la philosophie, ou bien s'il doit l'abandonner aux parents quand ils se présenteront ; 4^o le cours de philosophie qui se faisait autrefois au petit séminaire ayant été transféré au grand, peut-on con-

tinuer la jouissance jusqu'après la philosophie faite au grand séminaire ?

La Sacrée Congrégation a répondu que, à défaut de parents de la ligne masculine, on devait donner la fondation aux parents de la ligne féminine ; que les étrangers mis en jouissance pouvaient achever leurs études ; enfin que le temps des études comprenait la philosophie faite au grand séminaire :

I. An consanguinei sacerdotis Duc descendentes ex linea feminina jus habeant ad subsidium ab eo legatum in casu ? — Et quatenus affirmative : II. An et quomodo isti consanguinei idem jus habeant in concursu cum descendentes ex linea masculina in casu ? — III. An extranei, deficientibus consanguineis, admissi ad tale subsidium, eodem frui possint usque ad expleta studia philosophica, quamvis interea aliquis ex consanguineis sacerdotis Duc in seminarium admittatur, et hisce studiis incumbere incipiat in casu ? — IV. An dictum subsidium tribui debeat alumnis rite designatis quamvis hi non in parvo seminario, sed in majori studiis philosophicis incumbant in casu ? — RESP. Ad I. *Affirmative, quatenus desint juvenes idonei ex agnatis.* — Ad II. *Provisum in primo.* — Ad III et IV. *Affirmative.*

V

POLYCASTREN. ¹

Droits d'une confrérie

Dans cette cause, fort compliquée d'ailleurs à cause de la situation spéciale où se trouvent deux paroisses d'une même ville qui se distinguent par familles plutôt que par des limites territoriales, il y a peu de choses intéressant le droit courant. Par contre, il y a dans le *folio* une discussion fort intéressante au sujet du droit d'appel et des délais dans lesquels il doit être poursuivi. Signalé aux spécialistes de la procédure.

Sacrée Pénitencerie

I

Déclaration sur la suspension des pouvoirs des confesseurs pendant l'année du jubilé

21 décembre 1899.

A pluribus locorum Ordinariis et confessariis propositum est huic S. Pœnitentiariæ dubium :

An suspensio facultatum facta per Bullam *Quod Pontificum* editam pridie kalendas octobris 1899, ratione jubilæi, comprehendat, nulla facta exceptione, facultates in folio typis impresso, a S. Pœnitentiaria Ordinariis et confessariis concedi solito *pro foro interno* ?

Sacra Pœnitentiaria, facta relatione SSmo Dno Nro Pape Leoni XIII, declarat suspensionem hanc non extendi ad pœnitentes illos qui tempore confessionis, judicio Ordinarii vel confessarii, sine gravi incommodo hic et nunc ad Urbem accedere nequeunt.

Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 21 decembris 1899.

ALEXANDER CARCANI, S. P. Regens.

II

26 décembre 1899.

Les facultés accordées aux évêques pour le for externe ne sont pas suspendues pendant l'année sainte

Quæsitum est : An facultates Episcopis vel Ordina-

¹ Trieste.

² Aoste.

¹ Policastro, Napolitain.

riis a S. Sede *pro foro externo concessæ suspensæ* sint per Bullam *Quod Pontificum* tempore Jubilæi ?

S. Pœnitentiaria respondet : *Negative.*

Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 26 decembris 1899.

A. CARCANI, S. P. Reg.

A. CAN. MARTINI, S. P. Sec.

LITURGIE

Q. — Nos églises n'étant point paroissiales, la messe n'étant point due pour les fidèles (*decere ex caritate*, dit la S. C. de la Propagande), 1^o un dimanche non privilégié, le corps présent, pouvons-nous dire la messe d'enterrement ?

2^o Pouvons-nous bénir les rameaux et ne point faire la procession, même dans les localités où la chose est possible ?

3^o Sommes-nous obligés, dans les localités où la chose est possible, de faire les processions du 2 février, du dimanche des Rameaux, du 25 avril, des trois jours des Rogations ?

4^o Si nous n'avons point fait la procession le 25 avril, ni les jours des Rogations, à la messe de l'office occurrent devons-nous faire mémoire des Rogations ?

5^o Pouvons-nous ne point dire de messe de l'office occurrent, le dimanche auquel est transférée la solennité du Sacré-Cœur, *de consensu Ordinarii* ?

R. — Ad I. La messe *pro defuncto, corpore præsentæ*, est permise le dimanche ou les autres jours de fêtes de précepte (on peut même dire une messe basse, dit un décret du 9 mai 1899, s'il s'agit des pauvres), *dummodo non omittatur Missa officio diei currentis respondens*. Il s'agit d'églises paroissiales où existe l'obligation de dire ou de chanter une messe du jour. Notre correspondant verra si les mots *decere ex caritate* n'emportent pas cette obligation quand il s'agit d'une parole d'une Congrégation romaine, c'est-à-dire du Saint-Siège.

Ad II, III et IV. La procession des Rameaux n'est supprimée que dans le cas où il y aurait exposition du Saint-Sacrement ; dans les autres cas, il faut la faire, dans les églises paroissiales. Ces derniers mots sont nécessaires, car en droit strict, si une église n'est pas paroissiale, mais simplement un oratoire public, il faut un indult du Saint-Siège pour faire la bénédiction des rameaux ou des cierges, et l'indult marquera tout ce qu'il faut faire pour que la chose soit permise.

Les processions des Rogations et du 25 avril sont facultatives. — A la messe *principale*, si on n'a pas fait la procession, il faut faire mémoire des Rogations.

Ad V. La messe solennelle d'une fête transférée doit se chanter dans toutes les églises où l'on chante habituellement la messe, pourvu que ce soit un oratoire public, et non pas seulement dans les églises paroissiales.

Q. — Pourquoi dans la messe de l'office occurrent, le second jour des Rogations, fait-on mémoire des Rogations,

quand dans la récitation du bréviaire il n'a été fait aucune commémoration de la férie ?

R. — La commémoration de la férie au bréviaire serait la même que la veille, voilà pourquoi elle est omise. On ne l'omet pas à la messe, parce que les rubriques le marquent ainsi : la même oraison deux jours de suite à la messe est plus facilement admise.

Q. — Lorsque la rubrique du missel nous dit : *una tantum dicitur oratio*, par exemple la veille de Noël, doit-on s'abstenir de dire celle qui est prescrite par l'Ordinaire, pour le pape, par exemple ?

R. — L'oraison *imperata* doit s'omettre à toutes les fêtes de 1^{re} classe et toutes les fois que les rubriques ne demandent qu'une seule oraison pour la messe.

Q. — Je viens de lire dans *Le Clergé*, n^o d'octobre 1899, cette question et cette réponse :

« Au verset *A porta inferi*, faut-il répondre *Erue animam ejus* si l'office est pour un seul défunt ? — On doit toujours employer le pluriel *Erue animas eorum*, lors même que l'office est pour un seul défunt, car le Rituel n'emploie jamais le singulier. De plus, la Sacrée Congrégation des Rites a confirmé cette interprétation en 1816. L'évêque de Tuy, en Espagne, avait posé le même cas à la Sacrée Congrégation des Rites : « An in officio defunctorum dici debeat ante lectionem *Parce mihi*, etc. : *A porta inferi erue, Domine, animas eorum, cum pro uno tantum dicitur* ? » La Sacrée Congrégation répondit de ne rien changer : « *Nihil immutandum.* » (7 septembre 1816). »

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — Toutes les fois qu'on célèbre pour les défunts en général, il faut employer les formules au pluriel, et il en est de même quand les formules se trouvent dans l'office même, comme par exemple à la fin des psaumes on dit : *Requiem æternam dona eis, Domine*. Mais pour les prières qui se trouvent récitées en dehors de l'office divin comme est l'absoute, le Rituel aux funérailles, aux 3^e, 7^e et 30^e jours, ainsi que pour l'anniversaire, porte quelquefois la formule au singulier. Il faut donc l'employer soit au singulier, soit au pluriel, selon que le Rituel permet cet emploi.

Q. — Après la messe basse de communauté, à laquelle assistent nos séminaristes, peut-on se dispenser de dire les prières prescrites par Léon XIII ? — Peut-on regarder cette messe comme une messe conventuelle ?

R. — Il y a une condition exigée indispensablement pour que la messe soit liturgiquement conventuelle : c'est que l'office divin, le véritable office canonial, soit récité publiquement en chœur. Il n'y a donc réellement de messe conventuelle que chez les réguliers, hommes ou femmes, qui sont astreints au service du chœur. Ainsi, où il n'y a pas d'office public canonique, il ne peut y avoir de messe conventuelle. La récitation du bréviaire ou d'une partie du bréviaire, d'une manière irrégulière, ne rendrait pas la messe célébrée dans une communauté, dans les séminaires spécialement, messe conventuelle.

Q. — Lorsqu'on sépare matines de laudes, on doit, à la fin de matines, dire *Dominus vobiscum* et l'oraison du jour. Mais faut-il, après l'oraison, dire encore : *Dominus vobiscum... Benedicamus... Fidelium animæ...* et terminer par un *Pater* ?

R. — La Sacrée Congrégation des Rites, le 7 février 1886, a rendu un décret pour approuver l'opinion de saint Alphonse de Liguori (*Théol. moral.*, liv. IV, art. VI, n° 407) qui demande que lorsqu'on sépare matines de laudes, il faut terminer les matines par *Dominus vobiscum*, l'oraison du jour, et dire ensuite : *Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, Fidelium*, et le *Pater*.

Q. — D'après un nouveau décret, on doit, aux oraisons de la messe, incliner la tête vers la statue ou l'image du saint qui est nommé dans les oraisons, lorsque cette image se trouve à l'autel où l'on dit la messe. Or, dans une chapelle, il y a à l'autel un tableau représentant au milieu la sainte Vierge, à droite saint Joseph, à gauche saint Vincent de Paul. Dois-je : 1° Quand je nomme la sainte Vierge aux oraisons ou au canon de la messe, faire toujours l'inclination vers ce tableau et non au livre ?

2° Quand je dis l'oraison *A cunctis*, dois-je faire trois inclinations successives vers la sainte Vierge, saint Joseph et saint Vincent ?

R. — Un décret du 13 février 1893 demande en effet l'inclination de tête vers l'image ou la statue qui se trouverait *in loco principali altaris... quia expressius representant*. Le tableau dont parle notre correspondant est-il dédié aux trois saints dont il parle ? Cela nous semble un peu difficile, et nous croyons que le sens du décret est qu'on fait l'inclination vers un tableau au nom du saint que le tableau est censé représenter principalement. Il n'y aurait cependant pas une faute à interpréter autrement le décret, et nous croyons que la Sacrée Congrégation n'a pas prévu le cas.

Q. — Autrefois les auteurs n'étaient pas d'accord sur la préface à dire et les mémoires à faire dans la messe d'une solennité transférée au dimanche. Les nouvelles rubriques ont-elles fixé ces points ? En ces solennités transférées, quelles préface et mémoires peut-on et doit-on dire ?

R. — Si dans une église on ne célèbre qu'une messe, on devra, à cette messe d'une solennité transférée, faire mémoire du dimanche *sub distincta conclusione*. On fait aussi mémoire d'un double ou d'un semi-double occurrent, mais non pas du jour *infra octavam*, ni du simple occurrent. (S. C. R. 29 décembre 1884). — Dans les églises où l'on chante en outre une messe de l'office du jour, la messe de la solennité transférée se dit sans mémoire. Les nouvelles rubriques n'ont rien changé à ces règles.

On dit la préface de la fête, puisque la fête a une préface propre.

Q. — 1° Les missionnaires sont-ils tenus de bénir l'eau baptismale le samedi saint et la veille de la Pentecôte dans les églises où il n'y a point de fonts baptismaux ?

2° Les missionnaires sont-ils libres de bénir l'eau baptismale quand ils veulent, dans les églises où il n'y

a point de fonts baptismaux ? Ce qui reviendrait à dire qu'ils se serviraient souvent d'eau bénite depuis très longtemps, ou d'eau non bénite, ou d'eau lustrale.

3° Si on a le samedi saint infusé d'anciennes saintes huiles, aussitôt qu'arrivent les nouvelles saintes huiles, faut-il bénir l'eau sans attendre la veille de la Pentecôte, dans les églises où il n'y a point de fonts baptismaux ?

R. — D'après le décret de la S. C. des Rites du 19 avril 1890, que notre correspondant connaît très bien, la solution à tous ses doutes est facile, car c'est le dernier décret qui a seul force de loi, lorsqu'il y en a plusieurs qui semblent se contredire.

Ad I. On ne peut faire la bénédiction solennelle, mais avec un indult du Saint-Siège, on peut bénir l'eau *privatim*.

Ad II. Ils le peuvent toujours et le doivent en cas de nécessité.

Ad III. Si on fait la bénédiction *privatim*, on se servira d'anciennes huiles, et on renouvellera la bénédiction de l'eau en recevant les nouvelles saintes huiles.

Une remarque générale pour les missions : le Saint-Siège accorde une foule de privilèges aux prêtres qui sont dans les pays des missions, et les vicaires apostoliques et la coutume expliquent ces textes. Et s'il est bon de connaître les rubriques pour un missionnaire, souvent il devra appliquer ce principe : *Ad impossibile nemo tenetur*.

Q. — Lorsque l'orgue joue, et qu'un enfant de chœur récite les paroles du *Gloria*, n'est-il pas mieux pour les assistants de se découvrir pendant que l'enfant récite *Adoremus te...* etc., ou faut-il attendre l'orgue ?

R. — Les cérémonies du chœur doivent coïncider, non pas avec le jeu de l'orgue, mais avec le chant, ou la récitation des paroles.

Pour le *Gloria*, si l'orgue commence au verset *Et in terra pax*, et qu'il alterne avec le chœur, tous les versets où l'on doit s'incliner seront chantés par le chœur, à l'exception d'un seul : *Domine, Fili unigenite Jesu Christe*, où l'on doit s'incliner à *Jesu Christe*. Il est ainsi très facile de suivre la règle pour les inclinations. C'est ainsi qu'il faut procéder, car il est plus convenable, sinon plus régulier, que le chœur chante les versets où l'on doit s'incliner.

Q. — Dans notre paroisse, nous avons saint Loup comme patron. Sa fête est le 1^{er} septembre dans le propre de notre diocèse.

Depuis quelques années, on nous met au 1^{er} sept. une fête doubl.-maj. de la sainte Vierge (*B. M. V. de Succursu*), et on renvoie saint Loup au 9 du même mois.

Dans notre paroisse, devons-nous fêter saint Loup le 1^{er} comme double de 1^{re} classe, et mettre le *De Succursu* au 9 ?

R. — La fête du patron étant double de 1^{re} classe l'emporte sur les autres fêtes. C'est à chaque curé à se faire ou à faire faire un Ordo particulier pour son église, à l'occasion de cette fête.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

QUATRIÈME CONFÉRENCE

L'Eglise de France sous la première Restauration
et sous les Cent-jours

LES VICISSITUDES

Mesdames et Messieurs,

Il est donc tombé de son élévation prodigieuse celui qui foulait le monde à ses pieds ! Celui qui faisait trembler l'Europe est entré tout tremblant dans l'île d'Elbe ! Du fond de sa solitude, qu'il remplit de ses chagrins beaucoup plus que de ses remords, voyant les 500,000 étrangers qui pèsent sur notre sol d'un poids si écrasant, les 200,000 Français qui gémissent sur les pontons de l'Angleterre ou dans les déserts de la Sibérie, voyant la France noyée dans le sang et les larmes, anéantie dans la prostration de la douleur, il accuse son Corps législatif, il accuse ses généraux et ses amis, il accuse tout le monde, excepté lui-même, qu'il devrait seul accuser.

Or, au milieu de ce désastre national, apparaît, le 3 mai 1814, le roi légitime. Il arrive dans la personne de Louis XVIII, frère de Louis XVI, prince habile et caractère trempé dans l'infortune ; il arrive, non pas avec un oiseau de proie pour emblème, mais avec une fleur, la fleur suave et mystique par excellence, le beau lis d'autrefois, comme pour rappeler à la France que, malgré toutes ses épreuves, elle doit demeurer toujours la nation éprise de l'Idéal ; il arrive, non seulement avec la force de son droit et de son nom, mais encore avec le souvenir de cette monarchie qui compte neuf cents ans d'existence et quarante-trois monarques : exemple unique dans les annales des peuples, éternel sujet d'orgueil pour l'histoire de France ! Et il est reçu dans l'ivresse de la joie publique, car on voit que ce ne sont pas

les étrangers qui le ramènent, puisque les étrangers l'ont repoussé jusqu'au dernier jour ; que ce ne sont pas non plus les royalistes, puisque deux ou trois démonstrations, à Troyes, ou même à Bordeaux et à Paris, n'auraient pas suffi à faire naître un mouvement aussi général ; que ce ne sont pas enfin les hommes d'Etat réunis dans les salons de Talleyrand, puisque ces hommes n'ont fait que traduire, au jour le jour, les vœux de l'opinion publique ; car on voit, dis-je, que ce qui le ramène, c'est ce que les politiques appellent la force des choses, et ce que nous appelons, nous, la Providence. Et il est reçu dans l'ivresse de la joie publique, car on sait qu'après dix ans de despotisme révolutionnaire et dix ans de despotisme impérial, il est seul capable de rendre à la France les trois choses nécessaires à sa résurrection : la paix, la liberté et le sens commun. Enfin il est reçu dans l'ivresse de la joie publique, car on sent que, puisqu'il proclame, avec une bonté si touchante, *l'union et l'oubli*, il mérite de succéder à Louis XVI, dont l'immortel testament recommandait à son fils, « s'il avait le malheur de régner, d'oublier toute haine et tout ressentiment » : recommandation si digne à la fois d'un Bourbon et d'un martyr !

Mais, puisque les constitutions se sont succédé pendant vingt-quatre années consécutives, et que chaque constitution a fini par tuer le pouvoir qu'elle avait prétendu constituer, le roi ne pouvait pas régner, au milieu des difficultés de la tâche qu'il avait à remplir, sans une charte constitutionnelle. Or, dans cette charte, gouvernement de transaction, conciliant la liberté des cultes avec une religion d'Etat, il dit :

« Droits publics des Français :

« Article 5. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection.

« Article 6. Cependant la religion catholique, apostolique et romaine, est la religion de l'Etat. »

Tandis que le Concordat déclare seulement que « le gouvernement de la République reconnaît que

la religion catholique, apostolique et romaine, est la religion de la grande majorité des Français, » et qu'ainsi il s'engage à faire respecter la religion catholique, non pas à cause de ses droits, mais simplement par égard pour la grande majorité des citoyens qui en font profession, et qu'il place le culte catholique sur le même pied que les autres cultes, protestantisme et judaïsme, Louis XVIII, sans toucher au Concordat, s'écrie, avec la résurrection du passé : « Je veux que la religion à qui la France doit tout, ses croyances, ses lois, ses mœurs, soit reconnue comme la religion de la France ! »

Partant de ce principe, animé de ces intentions, il se hâte de mettre un bien partout où Napoléon avait mis un mal.

I

Napoléon, maltraitant la raison comme la foi, s'était non seulement assuré du personnel de la papauté, mais encore emparé du matériel. Archives du Vatican, papiers, registres, ornements et insignes du pouvoir pontifical, tiare et même anneau du pêcheur, dont il avait saisi un exemplaire, il avait fait tout charger sur des convois de cent voitures, qui étaient parties de huit jours en huit jours, qui avaient traversé l'Italie et la France, qui étaient arrivées à Paris, qui avaient déchargé toutes ces dépouilles sacrées, que l'ex-oratorien Daunou devait installer à l'hôtel Soubise, le nouveau palais des Archives, devenu trop petit pour loger tant de richesses. Or, le gouvernement royal n'a pas encore pris possession du trône, qu'il ordonne¹ que les ornements, tiare, sceau, archives, appartenant à Sa Sainteté, lui soient remis sur-le-champ, et il accompagne son décret des hommages d'une si vive piété, qu'il apporte la consolation au cœur du Saint-Père et la joie au cœur de tous les catholiques².

Napoléon avait établi la fête de la Saint-Napoléon, qu'il avait fixée au 15 août, et la fête de l'anniversaire du couronnement et de la bataille d'Austerlitz, qu'il avait fixée au premier dimanche de décembre. Or, une ordonnance royale³ supprime ces deux fêtes comme étrangères à la religion, et une autre ordonnance⁴, renouvelant les lettres-patentes de Louis XIII, de Louis XIV et de Louis XV, rétablit la procession solennelle du 15 août, et de nouveau « consacre la France à perpétuité à la Mère de Dieu. »

Napoléon avait publié un catéchisme unique pour l'Empire, le catéchisme de Bossuet, mais augmenté d'un passage entièrement neuf sur les obligations des Français envers Napoléon I^{er},

« notre Empereur, » afin que les petits garçons et les petites filles fussent bien pénétrés de ce dogme, que « honorer et servir notre Empereur, c'est honorer et servir Dieu lui-même. » Or, le ministre de l'intérieur et des cultes demande aux évêques « de faire disparaître de nos dogmes les plus saints des flatteries si indignes des premières leçons de l'enfance, » ajoutant que « la religion donne à l'obéissance un caractère auguste qu'elle ne pourrait jamais trouver dans les institutions des hommes. »

Après ces réparations générales, qu'y avait-il de plus urgent que de relever l'Eglise affaissée sous des lois oppressives ?

Napoléon avait obligé tous les élèves des écoles ecclésiastiques à suivre les classes des lycées et collèges, et, en conséquence, il avait supprimé les petits séminaires placés à la campagne ou dans les villes qui ne renfermaient ni lycées ni collèges : il avait pris cette mesure tyrannique, afin de mettre l'estampille de l'Université, c'est-à-dire la sienne, sur les âmes des séminaristes aussi bien que sur les âmes de tous les sujets de l'Empire. Or, une ordonnance royale dispense les élèves des petits séminaires de suivre les classes des lycées et collèges, et permet aux évêques d'établir partout où bon semblera des écoles ecclésiastiques, autant d'écoles ecclésiastiques qu'ils jugeront convenable¹ ; ce qui est, en effet, le moyen le plus efficace de conserver la religion et d'arrêter les destins qui semblaient réservés à notre malheureuse patrie.

Napoléon avait défendu aux évêques d'admettre aux ordres sacrés qui que ce fût, si son nom ne lui était soumis, afin qu'il pût l'autoriser ou le refuser selon son bon plaisir. Or, une circulaire ministérielle permet aux évêques d'ordonner sans l'autorisation du gouvernement tous les sujets qui leur paraîtront avoir les qualités requises², et la jeunesse lévitique va venir mêler ses phalanges aux restes mutilés et dispersés du sacerdoce.

Après le recrutement des séminaristes, qu'y avait-il de plus urgent que de porter secours aux pasteurs ?

Napoléon avait abaissé le curé à une condition si précaire, si subalterne, si dépendante des autorités locales, qu'au fond de son presbytère délabré, il n'avait pour témoin de ses peines que Dieu, pour encouragement que les promesses de la religion, sans pouvoir attendre des hommes ni cette compassion stérile ni cette froide estime qui quelquefois aiderait peut-être à supporter leur injustice. Or, maintenant, fort des intentions du roi encore plus que de sa protection, sachant qu'il n'est déjà question dans le gouvernement, dans les Chambres et dans le pays, que de le relever de son indigne abaissement, que de lui rendre la considération qui lui est due, ce curé

¹ Le 19 avril 1814.

² « Désirant, par la promptitude d'une trop juste restitution, manifester au Saint-Père notre zèle et notre dévouement, et prouver à l'Europe et à la chrétienté combien les excès passés ont été et sont loin de notre pensée et de notre cœur, de la pensée et du cœur des Français... » *Moniteur*, 22 avril 1814.

³ Le 16 juillet 1814.

⁴ Le 5 août 1814.

¹ Jauffret, *Mémoires sur les affaires ecclésiastiques de France pendant les premières années du dix-neuvième siècle*, III, 33.

² Circulaire du 15 septembre 1814.

ose lever les yeux jusqu'aux yeux de M. l'adjoint, jusqu'aux yeux de M. le maire, qui naguère encore réglaient sa destinée; il ose même écrire aux préfets, écrire lui-même, souvent, trop souvent peut-être, des requêtes qui commencent presque toujours par ces mots : « A présent que la tyrannie est passée, nous vous demandons... », et, chose nouvelle, dans le langage ordinaire, on commence à dire sans restriction, même avec le respect d'autrefois : *Monsieur le curé* !¹

Napoléon, créant parfois des fonctions sans salaire pour des hommes sans fortune, ce qui ne s'était jamais vu dans aucun état social, avait réduit le clergé à une telle misère, que le recrutement, si difficile déjà par toutes les conditions qu'on y mettait, ne se faisait pas, que beaucoup de cures devenaient vacantes, et qu'un seul pasteur, vieillard du sanctuaire, presque toujours usé de travaux et de souffrances, était chargé de desservir deux, trois, cinq, dix paroisses à la fois². Sans doute, le 15 mars 1814, pendant qu'il luttait péniblement dans les plaines de la Champagne, et qu'il avait besoin de l'appui moral tout autant que de la force militaire, l'empereur avait accordé un supplément de 150 francs aux ecclésiastiques chargés du service de deux succursales. Mais ce n'était pas lorsque les dépenses de la guerre absorbaient tous les fonds du Trésor, que les desservants pouvaient se flatter d'obtenir une indemnité qu'on leur avait constamment refusée lorsque les coffres de l'Empire étaient pleins. Or, le roi accorde 200 francs à ces curés³, faisant ce qu'il est possible de faire, ne rejetant pas le bien parce qu'on ne peut pas avoir le mieux. D'ailleurs, il a déjà permis au clergé de redevenir librement propriétaire⁴ : heureux d'autoriser à la hâte la reconstitution de ces biens, qui assuraient avec l'existence du sacerdoce la perpétuité de ses bienfaits !

Napoléon avait laissé l'organisation matérielle du culte entièrement à la charge des communes, où, même dans la mieux ordonnée, il y a toujours des gens qui veulent de la religion, d'autres qui n'en veulent pas, et plus encore qui ne veulent pas payer pour en avoir. Plus tard même, par le décret du 15 septembre 1807, il avait annoncé l'intention où il était plus que jamais de ne pas faire emploi des fonds du Trésor pour les dépenses locales. Et en 1814, il avait englouti les impositions extraordinaires votées par les départements et les prélèvements faits sur les caisses communales pour réparer les églises⁵, et, en

1814 aussi, les calamités de l'invasion étaient venues ajouter de nouvelles ruines à toutes celles que les passions révolutionnaires avaient accumulées. Or, quel que soit le malheureux état des finances, et si demandé que soit l'argent partout et pour tout, le gouvernement de Louis XVIII reconnaît promptement qu'il est de son devoir et de son honneur de subvenir aux frais de réparations des églises et presbytères, afin de relever le service paroissial de l'état d'avilissement où il était tombé⁶.

C'est ainsi que le roi entoure les curés de sollicitude, parce qu'il sait bien, comme tous les profonds législateurs, que, n'importe où ils soient, ces humbles prêtres, ils profèrent Dieu, ils donnent Dieu, ils sèment la vie éternelle, et, faisant marcher avec eux les biens de l'Evangile, la lumière, le pardon, l'espérance et la paix, ils constituent au sein des sociétés la plus grande force du monde, plus utiles, mille fois plus utiles à l'Etat que tous les faiseurs de lois même fondamentales.

A cette première restauration du clergé séculier, ne fallait-il pas joindre la restauration du clergé régulier ? Car si les ordres religieux sont sans droits politiques, sans droits civils, même sans nom aux yeux de la loi, ils exercent, eux aussi, sous des noms divers, à des places diverses, le ministère ecclésiastique, et leur vie commune n'est qu'un moyen de le remplir plus parfaitement.

Napoléon avait dit : « Il n'y a pas à craindre que je rétablisse les moines, » et s'il avait d'abord autorisé quelques congrégations par intérêt, plus tard il les avait supprimées par caprice. Or, des ordonnances royales rétablissent les Missions étrangères, les Lazaristes, le Saint-Esprit et les Sulpiciens qui rentrent à Saint-Sulpice dès le 19 avril 1814 ; bien plus, des ordonnances permettent aux évêques de créer toutes les communautés qu'ils voudront, en se concertant toutefois avec les préfets, et, dès le mois de janvier 1815, les Trappistes, ces héros de la solitude, viennent fonder près de Laval le monastère du Port-du-Salut⁷, ces Trappistes que Napoléon avait poursuivis avec toute la brutalité de sa tyrannie⁸, et que la royauté reçoit avec empressement, parce qu'ils sont la dernière image

¹ Il est impossible de fixer la somme des allocations pour ces premiers moments, la forme des documents de comptabilité étant trop sommaire.

² V. Jaufré, *Mémoires*, III, 48, et *passim*.

³ « Au général Savary, duc de Rovigo, ministre de la police générale. Saint-Cloud, 29 juillet 1811. Vous aurez reçu mon décret pour faire passer par les armes le supérieur du couvent de Cervara (sur le golfe de Gènes) et pour que les religieux soient arrêtés. (Ils avaient, paraît-il, publié le bref d'excommunication). Si ceux de la forêt de Sénart sont Trappistes, faites mettre le scellé sur leurs maisons... Les Trappistes ont une maison au Calvaire (Mont-Valérien) : ils y ont élevé trois croix, chose digne des Montagnards les plus barbares. Faites mettre le scellé sur leurs maisons. On m'assure qu'ils ont d'autres établissements à Paris. » Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, II, 149.

⁴ Fiévée, *Correspondance politique et administrative*, Lettre IV.

⁵ « Comme le diocèse de Nancy comprenait trois départements, et que les prêtres y étaient rares, on nous ordonnait le plus vite qu'on pouvait. Un de mes condisciples, au sortir du séminaire, eut jusqu'à onze clochers à desservir. » Rohrbacher, *sorti du séminaire en 1812. Histoire de l'Eglise*, XII, 122.

⁶ Le 6 novembre 1814.

⁷ Ordonnance du 10 juin 1814.

⁸ Rapport de Roux de Laborie, 1^{er} février 1816. *Moniteur*, 1816, I, 131.

de nos vieux monastères Cisterciens, asiles pendant tant de siècles de tant de travaux et de tant de vertus !

Napoléon avait interdit les missions dans l'intérieur : « Mon clergé séculier, disait-il, est trop bien composé pour que j'aie besoin de ces énergumènes dont je ne connais pas les principes. » Or, le roi se hâte d'accueillir, d'encourager, de favoriser les missionnaires ; il les place sous la protection du Grand-Aumônier ; il met à leur tête l'abbé de Rauzan, l'abbé Legris-Duval et l'abbé de Forbin-Janson, qui forment la Société des Missions de France, afin de retirer la France non seulement de l'incrédulité, mais d'une décadence sociale qui désole le présent, qui menace l'avenir, puisque, écrit un préfet au ministre ¹, « les mœurs s'y rapprochent de la barbarie, que le nombre des enfants trouvés augmente, au point que les ressources manquent ; puisque les petits bâtards courent tout nus dans les villages ; que les procès se multiplient, et que, ce qui est inévitable dans ce désordre, tous les villages ont des sorciers et des sorcières en permanence, » puisqu'en un mot la superstition, avec son cortège d'immoralités, a pris la place de la religion, comme il arrive toujours, surtout en France, où la société n'est plus elle-même, lorsqu'elle a perdu les pratiques de la foi.

Au clergé Napoléon donnait pour évêques, soit par lui-même, soit par son ministre des cultes, les ecclésiastiques qu'il croyait être, selon son expression, « dans les bons principes, » c'est-à-dire attachés à l'Empire et à l'Empereur. Or, Louis XVIII décide, par ordonnance du 24 septembre 1814, que « Notre cousin, l'archevêque de Reims, notre Grand-Aumônier, est chargé de nous présenter dorénavant les sujets qui lui paraîtront les plus dignes d'être promus aux archevêchés, évêchés et autres titres ecclésiastiques... » Et le Grand-Aumônier écrit à chaque évêque de vouloir bien lui désigner confidentiellement les trois ecclésiastiques les plus dignes de son diocèse, afin qu'il puisse choisir les plus dignes des plus dignes, et ne former qu'avec des sujets éminents en toutes choses cet épiscopat duquel dépendent toujours les destinées de l'Eglise de France.

Mais on ne peut pas relever le clergé sans relever la religion, et l'on ne peut pas relever la religion sans prescrire l'observance du jour saint, le repos du septième jour, qui est l'hommage solennel que la société rend à l'Etre souverain par qui elle subsiste.

Tous les dimanches, Napoléon assistait en grande pompe, avec sa cour, dans la chapelle des Tuileries, à une messe basse, qu'il faisait célébrer par le Grand-Aumônier ; mais de l'observation du dimanche, il ne s'en soucia jamais ni pour lui ni pour son Empire. Lorsque, en 1807,

sur le vœu des évêques, Portalis, ministre des cultes, lui demanda l'autorisation de recommander aux préfets le repos dominical, Napoléon dicta pour lui, le 7 mars 1807, une fort longue note portant, entre autres choses, que « le défaut des peuples en France n'était pas de trop travailler, que la police et le gouvernement n'avaient donc rien à faire là-dessus. » Or, le gouvernement royal s'empresse de rétablir l'observation du dimanche par une loi ² ; et cette loi, quoi qu'aient pu dire alors la prévention, la malveillance, l'hostilité, soulevées par la tourbe philosophique, criant à tous les échos que c'était attenter à la liberté des citoyens, braver tous les intérêts et tous les sentiments nationaux, anéantir les conquêtes de la Révolution et ressusciter l'ancien régime, cette loi, malgré un excès de réglementation qui devait lui nuire, bien qu'il fût conforme aux usages de toute l'Europe civilisée, cette loi était juste : car ce serait en vain que la religion catholique serait déclarée la religion de l'Etat, si les solennités que cette religion prescrit n'étaient pas respectées, même de ceux qui ne la professent point.

Dans la restauration religieuse pourrait-on oublier l'armée, cette armée qui vient de porter, à travers tous les pays du monde, notre nom et notre sang ? Napoléon aimait les soldats en vue de la guerre, dont il connut toutes les prospérités et tous les désastres pour la patrie comme pour lui-même, puisqu'il laissa la France plus petite qu'il ne l'avait reçue ; mais les soldats, quand songeait-il jamais qu'ils étaient autre chose que des instruments au service de son génie militaire ? Sous lui, l'art d'administrer les hommes, considérés comme créatures spirituelles, s'était tellement perdu, qu'on disait au Conseil d'Etat, lorsqu'il s'agissait des jeunes gens qu'il fallait appeler sous les armes, la *matière* imposable, la *matière* conscriptive, sans même sentir qu'une telle expression appliquée à l'humanité, à la jeunesse, était un signe de dégradation sociale ³. Or, le gouvernement de Louis XVIII s'empresse, malgré l'extrême disette de prêtres, de donner des aumôniers aux régiments et aux établissements militaires ⁴ ; il veut, avant toutes choses, que le soldat porte gravés dans son âme ces deux noms qui nourrissent le courage pendant la paix, qui l'élèvent sur les champs de bataille, qui le consolent à la mort : Patrie et religion ! Pays et Dieu !

Et à la tête de toutes ces réformes, pour étudier les mesures et les proposer, pour concilier les intérêts, pour rendre à l'Eglise son antique splendeur, le roi place une commission ecclésiastique, qui comprend, sous la présidence du Grand-

¹ Le 18 novembre 1814.

² Fiévée, membre alors du Conseil d'Etat, *Correspondance politique et administrative*, Lettre vi.

³ Ce fut l'abbé Feutrier, alors vicaire général de la Grande-Aumônerie, qui fut chargé de remplir sur ce point les intentions du roi. Jauffret, *Mémoires*, III, 90.

⁴ Lettre du préfet de Nevers au ministre de l'intérieur, le 22 février 1815. Fiévée, *Correspondance politique et administrative*, Lettre iv.

Aumônier, archevêque de Reims, Mgr de Talleyrand-Périgord : Mgr de Bausset, ancien évêque d'Alais ; Mgr de Pressigny, ancien évêque de Saint-Malo ; Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, récemment sorti du donjon de Vincennes ; M. du Breau, chapelain du Roi ; M. de Latil, premier aumônier de Monsieur ; M. Breluque, vicaire général de Bordeaux ; M. d'Astros, vicaire général de Paris, et M. Perrault, tous deux récemment sortis de la prison de Fontevault, où Napoléon leur avait fait expier leur dévouement à la cause de la liberté religieuse.

Et à la tête de l'Etat, dans les deux ministères de beaucoup les plus importants, au ministère de l'intérieur et au ministère des finances, le roi place l'abbé de Montesquiou, qui avait montré pendant l'Assemblée constituante toutes les ressources de son esprit conciliateur, et l'abbé Louis, baron de l'Empire, qui à la science approfondie des finances joignait une volonté arrêtée et un caractère inexorable pour la soutenir. Et sous ces deux ministres, différents de tempéraments, il est vrai, mais l'un et l'autre esprits solides, éminents, capables dans tout ce qu'ils faisaient des motifs les plus relevés et qui tendaient au bien public comme à la gloire de la monarchie, nos malheurs n'empêchent point que, dans l'espace de dix mois, la France ne reprenne une vigueur si ferme, qu'il n'y a que ceux qui en ont suivi les progrès au jour le jour, qui puissent savoir vers quelle prospérité nous marchions : bien inestimable pour le royaume, et crédit, considération, prestige pour le clergé auquel ces deux ministres appartiennent.

Ainsi, c'est en vain que, depuis l'avènement de Hugues Capet, en 987, tant de rois ont passé à travers les siècles et les civilisations ; en vain aussi que, tout en appartenant à la même race, ils se sont partagés en plusieurs familles ; en vain même qu'ils ont modifié l'exercice de la souveraineté par des concessions diverses selon les temps : lorsqu'après le drame sanglant de la Révolution et tous les bouleversements de l'Empire, l'un de leurs descendants, revenu de l'exil, remonte sur le trône avec les droits impérissables que lui donnent et Dieu et sa naissance et la possession de neuf siècles et le tribut des acclamations et des vœux, ce roi se trouve encore fidèle aux recommandations que, le 23 octobre 996, Hugues Capet mourant faisait à son fils de respecter, d'aimer et de servir la religion. Tant il est vrai que cette maison royale, dont la grandeur est sans exemple dans l'histoire, a gardé, au milieu de la mobilité des choses humaines, cette tradition sacrée, que pour elle il y a toujours deux choses inséparables : l'Eglise et la France !

II

Mais, quoi ! Mesdames et Messieurs... Pendant que l'Eglise vit ainsi du bonheur de la rénovation, de la paix et de l'espérance, voilà que, dans de secrets conciliabules, s'ourdît le plus vaste des

complots. Les révolutionnaires, menacés dans leurs conquêtes, s'unissent aux militaires irrités, parce que, par raison d'économie et alors que la France n'a plus l'ambition de devenir l'Europe, il a fallu réduire l'effectif de l'armée et mettre beaucoup d'officiers en non-activité avec le traitement de demi-solde, et les révolutionnaires et les militaires s'unissent aux bonapartistes, et alors se forment des affiliations groupées autour de Carnot, Fouché, Régnault, Cambacérès, Davoust, et dont le principal agent est l'ancien conseiller d'Etat, vieux conventionnel, Thibaudeau. On organise un comité central, des comités, des sous-comités, sur toute la surface du royaume, avec des succursales dans les salons de Paris, où les grands fonctionnaires, après avoir prêté serment au plus confiant des rois, viennent se concerter entre eux sur les moyens de le trahir. On envoie à l'île d'Elbe auprès de Napoléon, en Italie auprès de son beau-frère Murat, des émissaires qui portent et rapportent les informations, les décisions, les ordres. Lyon et Grenoble deviennent dans le Midi les deux pivots de l'entreprise, et dans le Nord un mouvement militaire dirigé par Drouet d'Erlon et Lefebvre-Desnouettes, doit déterminer la fuite ou l'enlèvement de la famille royale. Murat prend le premier les armes sous des prétextes insidieux ; cette levée de boucliers, faite en apparence contre Louis XVIII, jette le trouble dans le Conseil du roi : 30,000 hommes sont aussitôt dirigés vers Grenoble et les Alpes, c'est-à-dire jetés au-devant de Napoléon... La campagne de mensonges et de perfidies a réussi. Les messages, proclamations, adresses, tout est imprimé, tout est prêt... Alors, dans la nuit du 25 au 26 février 1815, au sortir d'un bal dont la princesse Borghèse faisait les honneurs, Napoléon, sans le moindre regret d'immoler à sa passion de reparaitre sur la scène le repos d'un peuple qui lui avait prodigué son sang et ses trésors, s'embarque, débarque, et bientôt, comme le disaient les proclamations rédigées dans les salons de Paris, « ses aigles triomphantes volent de clocher en clocher jusqu'aux tours de Notre-Dame. » Louis XVIII, qui, lorsque la trahison couvait partout, n'avait rien voulu voir, confiant dans ses bienfaits d'une part, et d'autre part ne pouvant croire à une entreprise aussi coupable, aussi désespérée, Louis XVIII, entouré de défec-tions, est obligé de s'enfuir avec le droit, abandonnant 72 millions dans le Trésor, et, le 20 mars, Napoléon rentre aux Tuileries... Mais, dans le fugitif de l'île d'Elbe, mis au ban des monarchies européennes, ce n'est plus Napoléon : ce n'est plus même ni son image ni son ombre. Lui qui avait détrôné la Révolution, il s'appuie sur la Révolution ! Lui qui avait foulé le peuple en maître, il se fait le tribun des faubourgs ! Lui qui avait fondé le despotisme, il se fait le serviteur de la démagogie ! Lui, dont l'administration était d'une si puissante et si terrible unité, il n'a plus qu'une administration mixte, incohérente, tortueuse,

livrée à toutes les contradictions ! Il garde encore la pompe extérieure de l'Empire ; mais, pour employer les expressions de son ministre de la police, Fouché, « ce n'est plus qu'un histrion soumis à la criée de la plus vile populace. »

Cependant il y a une chose à laquelle il demeure encore fidèle : la tentative d'asservissement du clergé. Ah ! si le clergé voulait l'aider à reconquérir sa puissance et son prestige !... Il proclame donc qu'il est encore, qu'il sera toujours, et maintenant plus que jamais, le protecteur du clergé : que seulement le clergé se donne à lui ! A Angers, le 30 mars, le conseiller de préfecture faisant fonctions de préfet, Leterme-Saulnier, écrit aux maires du département de Maine-et-Loire : « Le souverain qui a relevé les autels, rendu à la religion sa splendeur, continuera à protéger ses ministres. Nul ne doit craindre pour le culte qu'il a reçu de ses pères. L'Empereur, en rentrant en France, en a solennellement garanti le maintien ¹. »

Mais, malgré toutes les promesses, le clergé, qui la connaît, cette protection, avec son sceptre de fer, pense tout bas que Napoléon ayant abdiqué n'est plus qu'un usurpateur, et, loin de montrer de l'enthousiasme, il s'obstine à garder une attitude passive en toutes choses ².

Napoléon demande donc les prières du culte public, les prières du prône et toutes ses anciennes formules de prières. Or, de presque partout arrivent des rapports de police qui constatent que les curés ne font point les prières accoutumées pour Sa Majesté l'Empereur. C'est en vain que le directeur général des cultes, Bigot de Préameneu, ordonne aux évêques de presser les curés par des circulaires, ajoutant que « Sa Majesté se propose d'employer tout son zèle pour terminer les affaires ecclésiastiques à la satisfaction générale » : des évêques ³, beaucoup répondent qu'ils ne donneront ni autorisation ni défense, qu'ils laissent à leurs curés le soin de faire ce qu'ils jugeront convenable ; plusieurs refusent nettement, entre autres l'évêque de Digne et celui de Montpellier ; des vicaires capitulaires, les sièges vacants encore en si grand nombre, plusieurs refusent aussi, entre autres le vicaire général de Poitiers et celui de Luçon qui ne craint pas de dire « qu'il est disposé à faire tout ce qu'il doit comme chrétien, comme français et comme administrateur, mais que, quand une mesure lui paraît contraire au bien de la religion, à la paix de l'Eglise et à l'intérêt de l'Etat, aucune disgrâce ne pourra la lui faire adopter... »

¹ *Journal de Maine-et-Loire*, 31 mars 1815.

² V. Jauffret, *Mémoires*, III, 1-100.

³ Le *Moniteur* ne contient qu'une seule lettre d'évêque qui ordonne des prières. C'est la lettre de « l'évêque d'Avignon aux ecclésiastiques de Vaucluse et du Gard, » le 15 avril 1815, recommandant de se soumettre et de faire « pour la prospérité, la paix de l'Empire et la conservation de notre Empereur... les prières usitées dans l'Eglise pour le chef de l'Etat. » *Moniteur*, 1^{er} mai 1815.

C'est en vain aussi que le ministre de la police écrit aux évêques de réprimer par les voies canoniques « les prêtres qui s'opiniâtrent à ne pas faire les prières pour l'Empereur, » ajoutant que « si la discipline ecclésiastique est insuffisante pour les faire rentrer dans le devoir, il sera obligé d'employer les moyens que lui donne l'autorité qui lui a été confiée » : dans le diocèse d'Angers, beaucoup de curés, surtout sur la rive gauche de la Loire, aiment mieux quitter leurs paroisses... Et c'est en vain que les préfets, en Bretagne particulièrement, rappellent aux curés, avec des homélies pleines de componction, que « toute puissance vient de Dieu, et que si les chrétiens persécutés, livrés aux bourreaux, aux tortures, aux supplices de tout genre par les empereurs païens, priaient pour eux, à plus forte raison les ministres des autels doivent prier pour celui qui a rouvert les temples, rappelé les lévites dispersés dans toutes les parties du monde, et permis que la croix soit de nouveau arborée en signe de réconciliation et de salut » : les curés demeurent immobiles comme leurs rochers battus des flots, sachant, d'ailleurs, que ces préfets se garderont bien de toucher à des têtes bretonnes.

Et Napoléon demande le serment, serment d'obéissance aux constitutions de l'Empire et de fidélité à l'Empereur. Le décret du 8 avril porte que ce serment sera prêté par tous les employés qui reçoivent un traitement de l'Etat, et les curés et les desservants étant rétribués par le Trésor public, les préfets leur demandent de prêter le serment. Or, la plupart des curés et desservants répondent qu'ils vont plutôt quitter leurs paroisses : ce que voyant, les préfets alarmés les prient de vouloir bien rester... Il en est de même pour les religieuses. A Dieppe, le maire demande le serment aux Sœurs d'Ernemont, dames charitables chargées des écoles primaires de la ville : « J'ai l'honneur de vous prévenir que, par la nature de vos fonctions, vous êtes assujetties au serment prescrit par le décret du 8 avril ; je vous invite à vous trouver à la séance qui aura lieu à l'hôtel de ville. » Or, les religieuses aiment mieux partir, et elles partent : ce que voyant, le maire alarmé les prie de vouloir bien revenir. Ce que voyant presque partout, le ministre de la police, alarmé lui aussi, écrit aux préfets de laisser tomber... cette petite affaire.

Et Napoléon demande que le clergé l'aide, comme autrefois, à faire la conscription : qu'on lise dans les églises les proclamations relatives au service militaire ! Or, la plupart des évêques répondent que leurs prêtres ont constamment employé leur zèle au maintien de la tranquillité, mais que le bon ordre et la paix seront troublés s'ils font en chaire de pareilles lectures, que les églises seront désertes, que les pasteurs perdront la confiance dont ils jouissent, qu'ils seront même exposés à de mauvais traitements et peut-être forcés d'abandonner leurs paroisses. Alors le gouvernement écrit à ces évêques de s'entendre avec

les préfets pour que les proclamations soient lues par un fonctionnaire public aux portes des églises. Lesdites proclamations ne sont donc lues qu'aux portes des églises et par un fonctionnaire public.

Et Napoléon organise dans le Champ-de-Mars de Paris une grande assemblée dite Réunion du Champ-de-Mai, sous prétexte de renouveler « le pacte d'un grand peuple avec son monarque ¹, » et il invite les évêques à venir prendre place « sur ces constructions de bois et de carton improvisées comme son nouveau règne, » parce que, sous Charlemagne, les évêques faisaient partie de ces assemblées célèbres connues sous la même dénomination. Or, les évêques ne montrent aucun zèle pour cette mascarade politique, dernière scène des tragédies du siècle. Si plusieurs font le voyage après avoir acquis la certitude qu'on n'exigera d'eux ni vote ni serment, l'un, l'évêque de Soissons, répond « qu'il ne trahira pas sa conscience et sa patrie ²; » quelques-uns, comme l'évêque d'Angers, ne prennent pas même la peine de répondre ³; d'autres allèguent leur mauvaise santé, d'autres leur éloignement de la capitale et la difficulté du voyage; le cardinal Cambacérès, archevêque de Rouen, invité particulièrement à représenter la religion dans cette auguste cérémonie de la Fédération, répond que malheureusement il se trouve indisposé; le cardinal Fesch lui-même, archevêque de Lyon, Grand-Aumônier de l'Empire, oncle de l'Empereur, arrange son voyage de manière à n'arriver que le lendemain. Il est vrai que l'archevêque de Tours, de Barral, assisté de quatre évêques, y

pontifie à défaut des cardinaux; mais il est vrai aussi que, Napoléon tombé, de Barral donna sa démission, et qu'il publia une brochure où, pour s'excuser de son rôle au Champ-de-Mai, il disait qu'autrefois on avait bien vu des évêques prêter leur concours, dans l'intérêt de la religion, aux tyrans du Bas-Empire.

Eh bien, disent les rapports de police, puisque « non seulement les prêtres ne font rien pour seconder les mesures les plus étroitement liées à la sûreté de l'Empire, mais, par leur réserve et leur éloignement, ne craignent pas de donner une fausse direction à l'esprit public, » vous, généraux de division, et vous, préfets, et vous, commissaires extraordinaires en mission, et vous, nouveaux commissaires de haute police, ayez les yeux sur les prêtres. Et partout, dit l'évêque d'Angers dans l'un de ses mandements ⁴, « la tyrannie se montre avec son affreux cortège, ses craintes, ses vengeances, ses délateurs, ses prisons et ses bourreaux. » Partout les prêtres sont ou incarcérés ⁵, ou envoyés en surveillance loin de leur domicile ⁶, ou déplacés, avec cette simple note qui décide de tout : « Prêtre opposé au gouvernement impérial, artisan de discordes propres à troubler la tranquillité intérieure. » Ce sont des diocèses entiers qui sont ainsi bouleversés. Le commissaire extraordinaire en mission dans le département de la Meurthe divise les prêtres en trois classes : « 1^o Les curés et desservants qui se sont montrés partisans des Bourbons et ennemis des innovations et des idées libérales : ceux-là seront exclus de toutes fonctions; 2^o ceux qui ont manifesté les mêmes sentiments, mais qui, doués d'un plus doux caractère, sont regardés comme moins dangereux : ceux-là seront déplacés; 3^o ceux auxquels on n'a que de légers reproches à faire : ceux-là recevront de salutaires conseils. » Encouragés par les hauts faits de cette police, les factieux de toutes sortes tombent partout sur les prêtres. Ici, ce sont les fédérés, ramas des faubourgs, enivrés de licence et d'impiété : ainsi, dans le Midi, M. de Cambon, vicaire général de Toulouse, ayant refusé de livrer les clefs de la chapelle particulière de l'archevêque aux fédérés qui veulent y établir un club, et qui l'y établissent en enfonçant les portes, est jeté en prison. Là, ce sont les militaires : ainsi, à l'Est, le séminaire de Chambéry est envahi nuitamment par cinquante soldats qui mettent tout à sac; de même, à l'Ouest, celui de La Rochelle, où peu s'en faut que le P. Baudouin, qui en est le supérieur, ne perde la vie. Ailleurs, c'est la populace,

¹ *Moniteur*, 2 juin 1815.

² « Je trahirais ma conscience et ma patrie... Je paraîtrais légitimer la puissance d'un homme que le vœu véritable de la France repousse, et à qui je ne crois plus devoir autre chose qu'une soumission purement passive... » Napoléon, qui autrefois l'aurait foudroyé, se contente de lui faire donner sa démission. (Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, II, 349). Mgr de Beau-lieu se retire en Angleterre.

³ « Je ne réponds point à la lettre ministérielle, et, renfermé dans mon palais épiscopal, j'attends avec soumission ce qu'il plairait à la Providence de décider. » Dumont, *Vie de Mgr Montault*, 189. — Oui, que les temps sont changés ! A la fin de l'année 1802, Mgr Montault fut mandé à Paris, à la suite d'une dénonciation. « Arrivé à Paris, raconté-t-il, je reçus du ministre de l'intérieur l'invitation de me rendre à Saint-Cloud, et d'y attendre les ordres du Premier Consul. Pendant deux jours, je me rangeai parmi ceux qui, dans les galeries de Saint-Cloud, attendaient un regard de Bonaparte à l'heure où il passait au milieu d'un brillant état-major. Le troisième jour enfin, il se tourna brusquement vers moi : « M. l'évêque, qui êtes-vous et pourquoi êtes-vous ici ? — Je suis l'évêque d'Angers, et j'attends vos ordres. — Votre diocèse va mal, et je comptais sur vous. — Vous avez été mal informé : la paix règne dans l'Anjou. — En êtes-vous sûr, M. l'évêque ? — Oui, et j'en réponds sur ma tête. » Après ce dialogue, Bonaparte s'éloigne. Pendant deux jours encore, Mgr Montault se retrouve chaque matin dans la même galerie et à la même heure, sans que Bonaparte, qui s'entendait à humilier les gens, parût le remarquer le moins du monde. Enfin, le troisième jour, il dit à l'évêque : « Eh quoi, Monsieur, vous êtes encore ici ! — J'attendais que vous me donnassiez l'ordre de me retirer. — Allez... N'oubliez pas que le gouvernement compte sur votre active coopération. » L. Bourgoin, *L'Eglise d'Angers pendant la Révolution*, 304.

⁴ Mandement du 1^{er} septembre 1815.

⁵ Ainsi, à Bordeaux, M. Chaminade; à Dunkerque, M. Minet.

⁶ Napoléon lui-même s'en mêle personnellement : « A M. Fouché, duc d'Otrante, ministre de la police générale. Paris, 15 mai 1815. Donnez ordre que les curés de Meudon et de Saint-Cloud sortent sur-le-champ de leurs communes et soient envoyés en surveillance à quarante lieues de Paris. Ces deux curés vont, d'ailleurs, être destitués... » Léon Lecestre, *Lettres inédites de Napoléon I^{er}*, II, 344.

pullulant toujours au fond des sociétés et toujours prête à les souiller de tous les crimes à l'appel de toutes les passions : ainsi, à Parthenay, elle veut massacrer le curé, parce qu'il a donné l'hospitalité à l'un de ses confrères envoyé en surveillance à Tours.

Encore s'il ne faisait que cela, ce pouvoir ; mais il s'applique à soulever l'opinion publique contre le clergé avec toutes les perfidies des menées révolutionnaires. Dans beaucoup de départements, particulièrement dans celui de la Vienne, on lit, non seulement dans les villes, mais dans toutes les communes, des placards ainsi conçus, avec la signature du préfet : « Ennemis de toute pudeur et de toute justice, ne les avons-nous pas vus (les partisans de la Restauration) s'associer les ministres du ciel, et, d'accord avec ces propriétaires éternels des âmes, s'appliquer sans relâche à corrompre l'opinion, à tromper les consciences, à susciter des alarmes, des craintes, des remords, à miner les lois fondamentales de la société ? Et la France les aurait soufferts, et la nation éclairée serait restée muette et immobile, et la Révolution se serait arrêtée devant ces restes méprisables du vieux temps et de la barbarie ?... »

Sans doute, Bigot de Préameneu, directeur général des cultes, fait ce qu'il peut pour empêcher « les arrestations, les actes arbitraires, qui, dit-il, se multiplient d'une manière effrayante ; » il écrit circulairement aux évêques, circulairement aux préfets ; il écrit à Fouché, ministre de la police, duc d'Otrante, « que les ecclésiastiques sont justement effrayés de voir circuler des journaux dans le même style que ceux de 1793, des journaux renfermant les réflexions les plus indécentes, les injures les plus grossières contre la religion et ses ministres ; » il lui représente combien il importe dans l'intérêt même du gouvernement de faire cesser ce scandale, et le ministre lui répond que l'inconvenance de ces articles n'a pas échappé à son attention... : mais lui-même, le ministre de la police, en publie de semblables dans le *Moniteur*⁴, journal officiel ; et, comme il sait, lui, Fouché, ex-oratorien, devenu le plus roué des jacobins, que ce sont les formules qui mènent les hommes, que ce sont les mots qui remuent le monde, il a soin de proclamer dans l'un de ses rapports, digne des grands jours révolutionnaires, que les curés veulent rétablir la *dîme* et les *droits féodaux*, et que c'est ainsi « qu'ils vont rallumer les torches de la guerre civile ».

Aussi dans les villes qu'ils traversent, les militaires mêlent aux cris de : *Vive l'Empereur !*

celui de : *A bas la calotte !* Aussi dans les grands chemins, sur les places publiques, devant les églises, on ne parle que « d'accrocher, de pendre, d'étrangler les calotins ! » Aussi, comme en beaucoup d'endroits les cérémonies religieuses sont troublées par les vociférations de vieux jacobins, restes impurs des clubs, comme il y a des ecclésiastiques qui ne peuvent plus paraître avec leur costume, comme il y a des prêtres et des évêques qui sont obligés de vivre cachés, l'un des commissaires impériaux, ravi de ces injures, de ces outrages, de ces violences, conclut dans l'un de ses rapports « que le catholicisme est sur son déclin⁵, qu'on s'aperçoit enfin et généralement que cette religion est antisociale, que son autorité est réellement supérieure à celle du prince et des lois... » Non, le catholicisme n'est pas sur son déclin, puisque son attitude purement passive est poursuivie comme une si redoutable opposition. Non, le catholicisme n'est pas antisocial, puisque, dans cette époque d'improbité, au milieu de tous ces traîtres qui ne font un serment que pour en rompre un autre, il maintient si haut, en dépit de la persécution, l'honneur de la conscience publique. Oui, son autorité est supérieure à celle du prince et des lois, lorsque le prince et les lois violent la morale, car il a le premier des empires, l'empire des âmes.

Pendant ce temps, où l'on se croit revenu à l'année 1792, Napoléon, tombé, après vingt jours de joie, dans une tristesse mortelle⁶, travaille, sans repos ni trêve, à transformer la France en un camp et ses villes en arsenaux ; puis, bientôt, comme le joueur forcené qui préfère un coup de dés aux timides calculs, il court au-devant de l'Europe frémissante pour décider sa fortune dans un duel à mort. Or, malgré les miracles de son intelligence militaire dans une campagne qui tient dans trois jours⁷, il est vaincu, il est perdu, il est forcé de signer une nouvelle abdication, laissant, après cent jours de règne, la France, la complice de sa criminelle aventure, victime de ses fautes et de son châtimement, encore une fois ruinée par ses désastres, encore une fois écrasée par l'invasion. Puis, il se rend au château de la Malmaison, caché sous la riante verdure des bords de la Seine ; et dans cette demeure, autrefois si glorieuse, maintenant si abandonnée, auprès du tombeau non moins abandonné de Joséphine, la compagne de ses beaux jours, il s'abreuve de toute l'amertume de ses chutes et de ses douleurs. Enfin il est contraint de partir, de s'embarquer dans la rade de Rochefort, de se

⁴ « Rapport du ministre de la police générale à Sa Majesté l'Empereur, 7 mai 1815. » *Moniteur*, 10 mai 1815.

⁵ Le directeur général des cultes a été chargé de vérifier ces reproches. Or, il résulte de son enquête qu'un seul prêtre, le desservant de Mouchy-le-Breton, dans le diocèse d'Arras, prévenu de répandre des doutes sur la validité des ventes nationales, a été traduit devant les tribunaux et reconnu juridiquement innocent.

⁶ Dès le commencement d'avril, Fouché adressa une circulaire aux intendants de police, où il parlait de la religion dans ces mêmes termes : « *La chose religieuse*, disait l'ancien oratorien, devra aussi exciter votre attention ; la religion semble perdre chaque jour de son influence... » Cette circulaire sur la *chose religieuse*, mot si ingénieux pour avilir cette même chose, fut publiée dans tous les journaux.

⁷ « J'avais en moi l'instinct d'une issue malheureuse. » *Mémoires de Sainte-Hélène*, VII, 280.

⁸ 15-18 juin 1815.

rendre dans une île de l'Océan, à Sainte-Hélène, où, après de longues souffrances physiques et morales, il meurt au sein des mers, où il est enseveli sous un catafalque de rochers, montrant, par la plus grande catastrophe des siècles, que « toute sa majesté n'avait été qu'empruntée, que, pour avoir été assis sur un trône, il n'en avait pas moins été sous la main et sous l'autorité suprême de Celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires. »

Pour l'Eglise de France, elle ne s'est point troublée de ces tempêtes, de ces bruits du temps qui ont encore une fois grondé autour d'elle avec tant de fureurs : elle savait, Mesdames et Messieurs, à qui resterait la victoire, à qui appartenait l'avenir.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis de se faire donner de vieux timbres ou autres objets semblables, de grande valeur (il y a des timbres anciens que les collectionneurs paient plusieurs milliers de francs), par des personnes qui ne connaissent pas cette valeur ? Il semble bien à première vue qu'il y ait là une fraude et une injustice. Cependant plus d'une bonne œuvre bénéficie de l'ignorance du commun en pareille matière ; et je sais des prêtres qui, en pratique du moins, se prononcent pour la latitude. Qu'en pense l'Ami ? N'y a-t-il pas au fond de la théologie quelque bon principe capable de faire absoudre les voleurs de timbres ou d'autres vieilleries, dont toute la valeur n'est due qu'au caprice grotesque de quelques amateurs ?

R. — Assurément, il n'y a pas au fond même le plus creux de la théologie, un seul *bon principe* capable de justifier les voleurs quelconques, même d'objets dont toute la valeur n'est due qu'au caprice grotesque de quelques amateurs, parce que le vol, restant vol, est défendu par la loi naturelle, et conséquemment est essentiellement mauvais. Mais, sans même creuser jusqu'au fond de la théologie, il n'est pas difficile de trouver *quelque bon principe* capable de faire sagement apprécier le cas ici posé.

I. Le juste prix d'une chose est celui qui est adéquat à la valeur de la chose considérée, non pas physiquement, mais moralement, c'est-à-dire d'après son rapport aux usages humains. La raison en est que les choses temporelles estimées à prix d'argent, ayant été créées pour l'usage des hommes, doivent valoir ce que les hommes sensés les estiment, selon l'utilité qu'ils en peuvent tirer. — Sans doute la vraie justice consiste toujours dans l'égalité entre la chose vendue et le prix qu'on la paie, mais comme la plupart du temps on manque de mesure certaine et infaillible pour déterminer, avec précision, la valeur de chaque chose, et que bien des raisons la peuvent

faire augmenter ou diminuer, on est obligé souvent de s'en rapporter, pour le maintien de l'égalité, à la vigilance intéressée des parties.

II. On reconnaît en général quatre sortes de juste prix : 1^o le *prix légal* ou fixé par la loi, qui oblige toujours en conscience, à moins qu'il ne soit certainement injuste, ou ne soit tombé en désuétude ; — 2^o le *prix vulgaire* établi par l'estime commune, à défaut de loi : ce prix peut être bien différent selon les temps et les pays, et comme il repose sur l'appréciation des hommes, qui varie toujours plus ou moins, il ne peut être absolument fixe, aussi admet-il, sans sortir de l'équité, le *summum*, l'*infimum* et le *medium* ; — 3^o le *prix de licitation*, dans les ventes, par exemple, aux enchères, et celui-là, comme on sait, peut avoir une singulière latitude ; — 4^o enfin le *prix conventionnel*, sur lequel les parties tombent d'accord, pour les choses qui ne sont réglées ni par la loi, ni par l'estime commune, parce qu'il s'agit de choses qui ne se vendent pas généralement et que le public par conséquent ne peut apprécier. Telles sont bien des choses qui se trouvent chez des revendeurs ou des bouquinistes, ou que ceux-ci achètent à des particuliers, et qu'ils peuvent revendre ou à vil prix, ou à un prix très élevé, selon les occasions : ainsi ce qui ne vaudrait que cinquante centimes ou un franc pour presque tout le monde, peut valoir cent francs, par exemple, pour un de ces amateurs qui ne se rencontrent que très rarement. Or, « si agatur de rebus quæ non habent pretium determinatum nec legale, nec vulgare, dit Haine, docteur de l'Université catholique de Louvain (t. II, p. 234), potest venditor tanti illas vendere, quanti voluerit et potuerit, modo emptor sciens et volens consenserit dare id quod dedit. » On peut dire, dans le même sens, qu'il peut l'acheter à aussi bas prix qu'il pourra, pourvu toutefois qu'il n'y ait ni fraude, ni abus de confiance, ni supercherie. — « Non sunt injustitiæ arguendi, dit de même Génicot, quicumque in talibus adjunctis pretium tribuunt notabiliter minus quam quod brevi post accepturi sunt. » — « Facile admittitur, dit aussi Lehmkuhl, ut vetustos libros etsi detegam eos esse magni valoris, si modo dolose non agam, viliori pretio mihi comparare possim ; quod maxime valet si venditor eos exponit pro re nullius momenti ad quolibet usus, ut meram chartam papyraceam. » Ne peut-on pas dire la même chose des vieux timbres, qui, par eux-mêmes, n'ont pas de valeur ? Et si ceux qui en possèdent quelques-uns veulent bien même les donner pour rien, pourquoi ne serait-il pas permis de les recevoir, et surtout d'en faire profiter les bonnes œuvres ? D'autant plus que ces personnes ne seraient pas à même de trouver elles-mêmes un acheteur et finiraient par détruire ou donner à d'autres ces objets. On ne leur fait donc pas de tort. Raison de plus pour ne pas troubler, surtout *post factum*, la conscience de ceux qui croient pouvoir agir ainsi.

Mais si pour obtenir ainsi ces objets, on affirmait ou même simplement on cherchait à faire croire qu'ils n'ont absolument aucune valeur et qu'il n'est personne qui les achète, ce serait user de fraude ou de supercherie et commettre une injustice.

Q. — Comment faut-il entendre le verset 16 du chapitre iv de l'épître aux Colossiens ? — La lettre dont il y est parlé n'a-t-elle jamais été écrite, ou bien a-t-elle été perdue ?

R. — Le verset sur lequel porte votre question se lit ainsi dans la Vulgate :

Et cum lecta fuerit apud vos epistola hæc, facite ut et in Laodicensium Ecclesia legatur : et eam quæ Laodicensium est vos legatis.

Ce verset renferme, comme on voit, deux recommandations. Le sens de la première est clair et ne souffre aucune discussion : l'apôtre veut que les Colossiens, après avoir lu sa lettre, la communiquent aux fidèles de Laodicée, ville capitale de la Phrygie, distante de Colosses d'une dizaine de lieues.

C'est seulement la seconde dont le sens peut être et a été en effet discuté. Deux questions se posent à son sujet. De quelle lettre saint Paul parle-t-il ? Et cette lettre, où est-elle ? Nous examinerons brièvement ces deux questions.

I. — Deux réponses sérieuses ont été faites à la première. Je dis *réponses sérieuses*, car il n'est pas nécessaire de discuter celle de Théophylacte, suivant lequel il s'agirait d'une lettre que saint Paul aurait écrite de Laodicée. L'apôtre affirmant dans l'épître même aux Colossiens (II, 1) que jamais les Laodicéens n'ont vu son visage, il est bien certain qu'il n'avait jamais écrit de lettre dans leur ville.

La première des deux réponses sérieuses est celle de saint Jean Chrysostome, de Théodore, d'Estius, de Corneille de la Pierre. Ces interprètes pensent qu'il s'agit d'une lettre écrite à saint Paul par les Laodicéens. La preuve sur laquelle ils s'appuient est d'ordre grammatical. C'est le sens de la préposition *ἐκ* qui se lit dans le texte grec, et qui indique l'origine : Ποιήσατε... καὶ τὴν ἐκ Λαοδικίας ἔνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε.

La seconde est celle de tous les interprètes récents ou contemporains : Bisping, Winer, de Wette, Drach, Cornély. Ceux-ci pensent qu'il s'agit d'une lettre écrite par saint Paul aux Laodicéens. Leurs raisons sont également d'ordre grammatical. D'abord, disent-ils, le texte grec (καὶ ὑμεῖς) indique clairement un échange entre les Colossiens et les Laodicéens, de lettres venues de saint Paul. Ensuite, la préposition *ἐκ*, si elle marque l'origine, ne marque pas le temps. Aussi peut-on parfaitement la traduire ainsi : « Ayez soin de lire, vous aussi, ma lettre qui vous *viendra* de Laodicée. »

Entre ces deux opinions, nous préférons la seconde. Mais alors se pose la seconde question : Cette lettre dont parle saint Paul a-t-elle réellement été écrite et qu'est-elle devenue ?

II. — Qu'elle ait été écrite, il ne nous paraît pas possible d'en douter. D'abord, un passage de l'épître aux Colossiens indique assez clairement que celle écrite aux Laodicéens leur avait été envoyée quelque temps auparavant. C'est le v. 15 du chapitre iv. L'apôtre y prie les Colossiens de saluer en son nom les fidèles de Laodicée. Il ne le ferait pas, s'il devait écrire à ceux-ci en même temps qu'à ceux-là. — Ensuite, à supposer même que l'épître aux Colossiens soit antérieure à l'autre, saint Paul y prend l'engagement d'écrire aux Laodicéens. On ne peut croire que saint Paul n'ait pas voulu ou n'ait pas pu tenir sa promesse.

Saint Paul a donc envoyé une épître aux fidèles de Laodicée. Possédons-nous encore cette épître ?

Disons tout de suite qu'on ne saurait la reconnaître dans l'écrit apocryphe qui a pour titre : *Épître de saint Paul aux Laodicéens*, écrit qui circulait déjà dans quelques églises au iv^e siècle, que l'on retrouve dans plusieurs vieilles Bibles latines, et que l'érudit protestant Fabricius publia en 1703 dans son *Codex apocryphus Novi Testamenti*. Ce n'est là qu'une courte et maladroite compilation de textes empruntés aux autres lettres de l'apôtre. Saint Jérôme disait de cet opuscule : « Legunt quidam et ad Laodicensens, sed ab omnibus exploditur. » (*De viris ill.*, cap. v).

Plusieurs interprètes ont dit : La lettre dont parle saint Paul en son *Épître aux Colossiens* (ch. iv, v. 16) existe encore, et elle n'est autre que l'*Épître aux Ephésiens*.

Leurs raisons ne manquent pas d'une certaine force. D'abord, l'*Épître aux Ephésiens*, contrairement aux habitudes de saint Paul, ne renferme aucune allusion aux rapports si intimes pourtant qui existaient entre Ephèse et lui. On lit bien dans le premier verset : *Omnibus sanctis qui sunt Ephesi*. Mais ce dernier mot manque dans bon nombre de manuscrits, en particulier dans ceux du Sinai et du Vatican. — Ensuite, l'*Épître aux Ephésiens* et l'*Épître aux Colossiens* ont été écrites dans la même circonstance : pendant la captivité de saint Paul ; et envoyées par le même messager : Tychicus. (Eph., III, 1 ; VI, 21 ; — Col., IV, 7, 8, 15). Ces remarques, rapprochées les unes des autres, ont permis de supposer que la lettre désignée par saint Paul (Col., IV, 16) est l'*Épître aux Ephésiens*, soit qu'elle ait été destinée spécialement aux Laodicéens, soit plutôt, suivant l'ingénieuse hypothèse de l'auteur anglais Usher, qu'elle soit une circulaire adressée à toutes les églises d'Asie.

Hâtons-nous d'ajouter que c'est là l'opinion d'un très petit nombre de commentateurs. Presque tous soutiennent que l'*Épître aux Ephésiens* fut vraiment adressée aux Ephésiens, et qu'il ne faut pas la confondre avec celle que saint Paul écrivit aux Laodicéens. — Leur principale preuve est la Tradition. Au iv^e siècle, saint Jérôme reprocha à Marcion d'avoir changé le titre de cette épître : « *Epistola quam nos ad Ephesios scriptam habemus, hæretici vero ad Laodiceos.* » (*Contra*

Marcion., v, 11). Ensuite, tous les Pères qui l'ont citée lui ont donné le même nom que nous. Enfin, comment expliquerait-on qu'une épître aux Laodiciens ait perdu son titre primitif, quand aucune autre n'a perdu le sien? — Le contenu de l'*Épître aux Ephésiens* confirme bien le témoignage de la Tradition. Cette épître, nous l'avons dit, fut écrite en même temps que celle aux Colossiens. Si elle s'adressait aux Laodiciens, saint Paul qui les salue (I, 2; VI, 23), ne les ferait pas saluer en même temps par les Colossiens. (Col., iv, 15).

Cette dernière opinion est évidemment la mieux fondée. — Mais encore, direz-vous, qu'est devenue la lettre aux Laodiciens? — Nous n'avons qu'un mot à répondre: Elle est perdue.

Q. — Il existe dans ma paroisse la coutume suivante :

Pierre, qui possède un terrain mais n'a pas de grain pour l'ensemencement, va trouver Jean qui a de l'orge, et lui dit : « Donne-moi deux, trois, cinq ou quinze quintaux d'orge. Je vais ensemencer mes terres et nous partagerons la récolte. Je me charge de tous les travaux et je porterai chez toi la moitié qui te reviendra. »

Or j'ai entendu certaines personnes tenir ce raisonnement : « Jean est un usurier, et un usurier plus méprisable que celui qui prête à 100 pour 100. En effet, si ce dernier prête à 100 pour 100, Jean, lui, prête son orge à 12, 15 et même 20 pour 1, et profite de la misère de son voisin pour faire produire à son orge cet intérêt. (L'orge peut rapporter jusqu'à 20 pour 1). Cette manière de faire est encore plus méprisable lorsque Jean va offrir son grain à Pierre qui en manque. »

Qu'en pense l'*Ami*? Surtout au point de vue idéal, au point de vue de la conscience et en dehors de toute coutume?

R. — Posons quelques principes qui devront servir à la solution du cas.

I. — Il est certain que le prêt à intérêt, soit d'argent, soit de choses estimables à prix d'argent, n'est plus défendu.

Il y a, dit très bien Haine, deux sortes d'intérêt : l'intérêt légal fixé par la loi, et l'intérêt conventionnel, déterminé par les parties contractantes, à qui la loi, en Belgique, laisse liberté à peu près absolue, car elle ne frappe que l'usurier habituel qui abuse du besoin ou des passions de l'emprunteur. En pratique, il en est de même en France, quoique la loi y soit un peu plus restrictive.

II. — Cependant, si la loi naturelle ne peut prohiber un intérêt quelconque, elle prohibe et prohibera toujours l'intérêt immodéré, c'est-à-dire celui qui dépasse les limites extrêmes du juste prix établi d'après l'estimation générale et les usages des lieux que ne réprovoque pas la conscience des honnêtes gens. C'est la réponse même qu'a donnée, le 18 avril 1889, la Sacrée Pénitencerie : « Cum fructus pecuniæ taxare per modum regulæ periculosum sit, episcopus in singulis casibus rem decernat juxta praxim communem servatam ab hominibus timoratae conscientiae respectivis in locis et temporibus. »

III. — Enfin il y a, pour fixer ce juste prix, toujours à tenir compte des titres qui, en tous temps, ont permis de tirer du prêt un intérêt propor-

tionné, surtout du *lucrum cessans*, *damnum emergens*, *periculum sortis*, et *incommodum recuperationis*. Il suit de là que Jean ne serait pas du tout à blâmer, dans le cas où, à cause d'un usage établi et faisant presque loi, ou bien en raison des titres que nous venons d'énumérer, les honnêtes gens du pays pourraient dire : « Après tout, ce n'est pas trop cher. » — Mais, d'après l'exposé du cas, c'est tout le contraire : tous les honnêtes gens trouvent cet intérêt exorbitant, Jean ne court à peu près aucun risque, et il profite de la misère de son voisin, obligé de recourir à lui à n'importe quel prix, et qui ne lui fait cette offre que parce qu'il sait bien que toute autre moindre serait repoussée, pour l'accabler à son propre profit. Il est donc, en ce cas, coupable d'injustice grave.

Q. — 1° Quels sont les droits de l'aumônier pour le règlement des messes dites par des prêtres étrangers, dans une chapelle semi-publique de religieuses? La supérieure a-t-elle le droit d'intervenir?

2° La supérieure peut-elle à l'insu de l'aumônier permettre à un prêtre, approuvé dans la localité, d'y venir confesser des personnes de la maison ou même des personnes de la localité?

3° Que penser d'une supérieure qui dirait à ses sœurs : « Nos règles nous défendent de nous confesser à l'aumônier. Je sais que l'aumônier a le pouvoir de vous confesser, mais vous, vous n'avez pas le pouvoir de vous confesser à lui »? Le confesseur ordinaire et extraordinaire étant absents, que penser d'une semblable supérieure?

4° Dans le diocèse l'évêque a fait défense d'envoyer les messes en dehors du diocèse, parce que l'évêché en manque pour le binage. Que penser d'une supérieure qui quête des honoraires et les envoie en dehors du diocèse?

5° Le droit de l'évêque pour les religieuses qui sortent à vœux simples des congrégations enseignantes ou hospitalières, va-t-il jusqu'à leur interdire de ne s'adresser qu'à leur confesseur ordinaire et extraordinaire? Ne pourraient-elles pas s'adresser à un prêtre approuvé pour la confession des religieuses, et dans quel cas?

6° Un aumônier de couvent à vœux simples, comme les congrégations enseignantes particulières à certains diocèses ou à certaines régions, a-t-il quelque juridiction sur les religieuses par le fait qu'il est assimilé à un curé? Les aumôniers en France, je le crois du moins, sont assimilés aux curés, *quasi Parochus* par rapport aux personnes qui demeurent dans la maison. Donc l'évêque par là-même qu'il désigne un confesseur ordinaire ou extraordinaire, entend-il enlever la juridiction à l'aumônier?

R. — Bien que nous ayons plusieurs fois examiné ces questions dans les années précédentes, il n'est pas sans intérêt d'y revenir, puisque des difficultés surgissent à chaque pas.

Pour plus de clarté, nous dirons d'abord d'une manière générale la nature des pouvoirs des supérieures sur les oratoires et leur source, et ensuite nous poserons la même question au sujet des pouvoirs des aumôniers.

I. — Les supérieures sont considérées comme possédant sur les oratoires les droits de patronage. De fait l'Eglise reconnaît ce droit aux propriétaires des oratoires, quels qu'ils soient. Quand l'oratoire appartient à une société, comme les

confréries ou les congrégations à vœux simples, c'est aux supérieurs légitimement nommés à l'exercer.

Dans une congrégation de femmes, ce droit passe pour chaque oratoire à la supérieure locale, parce qu'elle représente l'institut.

Où sont déterminés les droits des patrons sur les oratoires ? Dans le décret de 1703. Plusieurs fois Benoît XIV a invoqué ce décret pour les oratoires publics des laïques¹ ; nous pouvons suivre son exemple pour les oratoires semi-publics des religieuses, les motifs étant les mêmes.

Voici, d'après M. Tachy, les droits des confréries sur les oratoires dont elles ont la propriété :

La confrérie jouit du *droit de patronage* sur l'oratoire ; elle peut donc en conséquence :

1° Nommer le chapelain et le révoquer à son gré, comme nous l'avons prouvé au chapitre consacré au chapelain.

2° Indiquer au chapelain l'heure des cérémonies.

3° Inviter les prêtres qu'elle veut, à célébrer dans l'oratoire.

Cette liberté est laissée aux patrons, comme le prouve la décision suivante de la Sacrée Congrégation du Concile datée du 26 juin 1858 : « An liceat patronis N. celebrare facere missas solemnes aliasque sacras functiones non parochiales, presertim in die festo sanctæ Anatholæ in eorum publico oratorio per capellanum, aliosve presbyteros independenter a paroco in casu ? — Resp. Affirmative in omnibus ad formam decreti 10 decembris 1703. » Le 25 septembre 1758, la même Congrégation avait déjà décrété que les confréries *in functionibus non parochialibus non tenentur requirere parochum aliosque sacerdotes parochiæ*. D'ailleurs le décret de 1703 déclare, n° 17, que les curés ne peuvent pas, *invisis confratribus*, enseigner la doctrine chrétienne dans les oratoires indépendants des confréries.

4° Exclure les prêtres qu'elle veut, même le curé de la paroisse, de la célébration des offices. La preuve s'en trouve dans les citations précédentes.

Il s'ensuit que si un prêtre demande l'autorisation de célébrer dans l'oratoire de la confrérie, il devrait *stricto jure* s'adresser d'abord au président de la confrérie. Le chapelain ne peut intervenir que pour vérifier le *celebrat*, quand il y a lieu².

II. — Quelles sont la nature et la source des pouvoirs des aumôniers ?

1° Il est certain que la charge d'aumônier ne constitue pas un *bénéfice indépendant*, au sens canonique du mot, comme sont aujourd'hui les cures, les canonicats, etc.

De fait, ces charges, tout à fait instables, qui dépendent pour le côté matériel des supérieures des communautés, n'ont pas les conditions voulues pour pouvoir être érigées en *bénéfices canoniques*, et de plus on ne peut montrer aucun décret d'érection.

Du moment que la charge d'aumônier n'a pas une existence personnelle, indépendante, il faut la rattacher à une institution ecclésiastique existante. Deux modes se rencontrent dans le droit, pour la France du moins.

a) La nomination d'un chapelain. — On entend sous ce nom le prêtre chargé de remplir les fonc-

tions religieuses dans un oratoire soumis au droit de patronage.

Dans les confréries, d'après la loi générale de l'Eglise, le pouvoir de choisir le chapelain appartient à la confrérie elle-même. Telle est la doctrine enseignée par les canonistes, et confirmée par de nombreuses décisions de congrégations romaines. Parmi les plus récentes, nous citerons celle de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, en date du 29 juillet 1870 : « An et quomodo et cui competat jus eligendi capellanum ? — Resp. *Affirmative favere confraternitati* ; » et celles plus précises encore de la Sacrée Congrégation du Concile du 15 juillet 1882, pour la cause de Nice, et du 10 décembre 1886, pour la cause de Sarlat, où il est dit : *Quoad capellanum, confratres jus habent illum eligendi independenter ab episcopo*.

Ce droit de nomination appartient aussi aux congrégations à vœux simples ; mais en fait, elles ne l'exercent qu'en accord avec l'évêque diocésain.

Le chapelain ainsi nommé a, pour fonction principale, la charge de célébrer dans l'oratoire les cérémonies qui y sont permises ; le patron garde ses droits, et c'est à lui à régler les exercices.

b) La nomination d'un vicaire se rattachant à la paroisse sur laquelle se trouve l'oratoire. —

En 1898, page 558, en rendant compte de la cause importante d'Albi, nous avons établi les conclusions suivantes : 1° Les communautés à vœux simples ne jouissent pas de l'exemption des droits paroissiaux par le seul fait de leur existence. —

2° Un évêque ne peut pas par un simple décret leur donner l'exemption ; il faut procéder comme pour la création d'une nouvelle paroisse. — 3° Il n'y a pas en France de coutume universelle accordant aux communautés à vœux simples l'exemption que le droit commun leur refuse. —

4° Comme en France la nomination des vicaires est, par la coutume, réservée à l'évêque, nous pensons, en nous appuyant sur la décision pour Aire, qu'un évêque peut confier à un aumônier de religieuses les pouvoirs curiaux, mais sans exclusion du curé, qui resterait libre de les exercer par lui-même ou de s'en décharger sur le vicaire-chapelain.

2° Quelle est l'étendue des pouvoirs de l'aumônier ? Tout cela dépend évidemment des termes et limites de la commission dont l'aumônier aura été chargé par l'évêque auprès de la communauté religieuse. A défaut de dispositions précises, orales ou écrites, cela dépend encore des coutumes et usages reçus autour de lui en pareille matière.

En principe, la direction *liturgique* des offices, là où elle n'est pas fixée par des règles supérieures, relève de l'autorité qui a reçu mission de veiller aux fonctions du culte, c'est-à-dire ordinairement de l'aumônier, à moins qu'il n'ait été envoyé que pour administrer les sacrements de Pénitence et

¹ Benoît XIV, *Inst.* 44, n. 9 ; 105, n. 98 et 106.

² Tachy, *Traité des Confréries*, n. 357, 2^e édit.

d'Eucharistie. Mais s'il est député *in globo* pour toutes les fonctions du culte, comme célébrant ou président de droit, avec tous devoirs et responsabilités afférentes à cette charge, il est par là-même, à notre avis, constitué au nom de l'évêque pour remplir approximativement auprès de la communauté le rôle du curé dans sa paroisse; en d'autres termes, il est vicaire nommé par l'évêque.

Cette nomination de l'évêque ne peut pas enlever aux supérieures de la maison les droits sur la chapelle que leur reconnaît le droit commun.

Après avoir posé ces principes, nous allons résoudre chaque difficulté en particulier.

Ad I. Nous pensons que la permission de dire la messe dans la chapelle doit, *stricto jure*, être demandée à la supérieure, et non à l'aumônier; celui-ci ne peut intervenir que pour vérifier le *celebret*, quand il y a lieu.

Ad II. Avec la permission de l'évêque, les communautés religieuses peuvent ériger des confessionnaux dans leurs chapelles, avec autorisation pour les chapelains ou aumôniers d'y entendre toutes les personnes qui se présenteront.

Pour les confréries, la permission de confesser est donnée par les confrères, comme on peut le voir par la décision de la Sacrée Congrégation des Rites, du 9 juillet 1718 : « An capellani manuales societatis a Morte nuncupatæ aliqui sacerdotes ab Episcopo approbati et per confratres invitati, possint audire confessiones sacramentales in ecclesia seu Oratorio dictæ societatis absque licentia et consensu parochi ? — RESP. *Affirmative* ¹. »

Il est donc certain que les confréries peuvent, sans la permission de leur aumônier, inviter les prêtres qu'elles veulent pour entendre les confessions dans leurs chapelles. Or, avons-nous dit, les supérieures des communautés ont sur leurs chapelles les mêmes droits que les confréries sur les leurs. Donc les supérieures peuvent autoriser les confesseurs qu'elles veulent à user des confessionnaux de leurs chapelles.

Quant aux aumôniers, ils ont aussi le droit d'exclure les prêtres qu'ils veulent, *quand ils agissent au nom de la communauté*.

C'est ainsi que nous interprétons la réponse au second doute de la décision de 1718 : « II. An confratres, seu capellani possint impedire ne parochus audiat confessiones in dicta Ecclesia seu oratorio ? — RESP. *Affirmative*. »

Ad III. Si les constitutions de la maison défendent aux religieuses de se confesser à l'aumônier, la supérieure a le *devoir* de les faire observer. Toutefois ce devoir cesse pour le cas où une religieuse demanderait à se confesser pour mettre ordre à sa conscience; car la loi naturelle l'emporte sur les lois positives renfermées dans les constitutions.

Ad IV. Il faut voir si la défense faite par l'évêque s'applique aux prêtres seuls, ou à tous les fidèles.

Ad V. Nous avons traité ce sujet en 1898, p. 153, 207, 648, 1168; 1897, p. 815, etc.

Ad VI. Voir *Ami*, 1897, p. 473.

Q. — Pensez-vous, cher *Ami*, que le décret de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers du 27 mars 1893 qui exige que pour jouir de la préséance les Tiers Ordres doivent marcher *collegialiter cum proprio vexillo, id est cum cruce brachiis cancellatis et habitu tertii ordinis*, a été abrogé par un décret postérieur?

Dernièrement un curé de grande paroisse, directeur d'une congrégation d'Enfants de Marie, et un directeur du tiers ordre séculier, c'est-à-dire d'une fraternité, se sont disputé le droit de préséance. Le curé a tenu bon en s'appuyant sur le décret cité plus haut, n'était-il pas dans son droit?

R. — Le Saint-Siège, loin de rapporter cette décision et les diverses autres citées par M. Tachy, dans *Les Tiers Ordres*, n° 102, l'a expliquée dans une réponse de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 26 mars 1897, in *Salernitana*, que nous avons donnée la même année, à la page 767.

A Serino, diocèse de Salerne, une Fraternité de tertiaires franciscaines réclamait la préséance sur les confréries revêtues de leurs insignes, *sacco indutas*. Elle et les supérieurs prétendaient être dans leur droit, parce que les femmes en question marchaient « sub proprio vexillo et cum habitu distinctivo Ordinis, nempe scapulari magno et cingulo supra vestes. »

Le curé fit observer de son côté que les tertiaires portant *extérieurement* des vêtements *séculiers* de formes diverses, qui n'étaient pas recouverts par le voile, ne remplissaient pas les conditions pour obtenir la préséance. La S. Congrégation adopta cette manière de voir et refusa aux tertiaires en question la préséance sur les confréries. « An mulieribus Tertiariis Franciscanis loci Serino competat præcedentia supra alias laicas sodalitates in casu ? — RESP. *Negative*. »

De cette décision on peut conclure certainement que les confréries marchant en corps, *sacco indutæ*, ont la préséance sur les tiers ordres qui n'ont pas le sac, lors même qu'ils porteraient extérieurement le grand scapulaire avec le cordon sur les vêtements ordinaires.

Faut-il aller plus loin et conclure que les confréries qui portent extérieurement quelque signe de la confrérie, mais non le sac, jouissent aussi de la préséance sur les tiers ordres? Nous n'oserions le dire, à défaut de document précis tranchant la difficulté.

D'une part, on peut objecter que les décisions romaines exigeant pour la préséance que les tertiaires revêtent le sac, il ne peuvent la revendiquer dès lors qu'ils n'ont pas le sac.

D'autre part, on peut observer en faveur des tertiaires :

1° Que la S. Congrégation des Indulgences établit, dans son décret du 25 août 1897, *ad II*, une

¹ S. R. C., n. 2251-3911. — Cf. *Traité des Confréries*, n. 364.

différence considérable entre les confréries *proprie dictas, id est ad modum organici corporis et cum sacco constitutas*, et les confréries *late acceptas*, exigeant pour l'érection des premières dans les églises des religieux des conditions qui ne sont pas réclamées pour les secondes¹.

D'où l'on peut conclure que, quand il est question de confréries sans aucune détermination, c'est des confréries *proprie dictis* qu'il s'agit, et non des confréries *late acceptis*. Ce qui aurait lieu dans le cas qui nous occupe.

2^o Que l'équité naturelle exige qu'une sorte de parité soit gardée entre les différents corps constitués dans l'Eglise. Or, le droit exige que les tertiaires portent non seulement le grand scapulaire et le cordon extérieurement sur leurs vêtements, mais encore le sac, pour pouvoir prétendre à la préséance sur les confréries ; pourquoi permettrait-il aux confréries de prétendre à la préséance sur les tiers ordres sans prendre elles-mêmes le sac ?

D'après cette remarque, voici comment se concevrait la loi sur les préséances :

1^o Quand le tiers ordre et la confrérie portent l'un et l'autre le sac, et à plus forte raison quand le tiers ordre le porte seul, la préséance lui appartient.

2^o Quand la confrérie porte seule le sac, elle a droit à la préséance, d'après le décret *in Salernitana*, du 26 mars 1897.

Ces deux points sont absolument certains.

3^o Quand ni le tiers ordre ni la confrérie ne portent le sac, le tiers ordre aurait droit à la préséance à cause de sa nature supérieure à celle des simples confréries.

Cette dernière règle n'étant qu'une conséquence que nous tirons d'une décision, nous ne l'imposons pas dans la pratique. En somme, nous ne condamnerions pas les confréries sans sac qui, se basant sur l'absence de déclaration, prétendraient à la préséance sur les tiers ordres sans sac. D'autre part nous ne condamnerions pas non plus les tiers ordres sans sac, qui, s'appuyant sur les explications que nous venons de donner, porteraient leur cause soit devant le tribunal épiscopal, soit devant les Congrégations romaines, pour en obtenir une solution favorable, qui n'aurait rien d'extraordinaire au point de vue du droit en vigueur.

Q. — Dans une paroisse dispersée, c'est la coutume d'aller faire quelquefois (sur la demande des gens) la levée du corps à un, deux ou trois kilomètres de l'église. Dans ce cas, le prix exigé en plus du tarif ordinaire appartient-il toujours de droit au curé, lors même que ce n'est pas lui qui va faire la levée du corps ?

R. — Les auteurs enseignent que les honoraires ordinaires des funérailles appartiennent au curé, lors même que le vicaire ferait l'office.

Mais ils reconnaissent aussi que, dans le cas où il y a un travail de surrogation, les honoraires en reviennent à celui qui le fait. Deneubourg applique cette règle à la conduite au cimetière :

« Cependant si un honoraire est assigné par le tarif ou par une personne particulière au prêtre qui accompagne un cadavre au cimetière, les vicaires pourront le retenir, dès qu'ils remplissent cette fonction, parce qu'il y est attaché : l'usage et l'intention du donateur leur donnent ce droit¹. »

Ce qui est dit pour la conduite au cimetière peut aussi se dire pour la levée du corps, quand on fait un trajet non prévu par le tarif commun.

Q. — Chaque dimanche j'ai permission de célébrer deux fois, pour faciliter à mes paroissiens l'assistance au saint sacrifice.

Je suppose qu'un samedi — jour de fête d'obligation supprimée — je ne puisse, pour un motif ou un autre, célébrer *pro populo*.

Puis-je appliquer ma messe libre du lendemain *pro populo*, sans être obligé de la remettre à un jour de la semaine ou bien d'envoyer à l'évêché les honoraires d'une messe, comme nous le pouvons par Indult ?

R. — Vous pouvez appliquer votre seconde messe le lendemain, mais vous devez envoyer un honoraire à l'évêché, parce que vous ne pouvez qu'en vertu de l'Indult et en observant ses clauses, vous acquitter, par cette seconde messe, d'une obligation de justice.

Q. — Pour quel motif chante-t-on, à la fin de la cérémonie de la bénédiction des cloches, l'évangile de Notre-Seigneur chez Marthe et Marie ? Je ne vois pas la raison qui l'a fait choisir à cette place.

R. — Parce que la cloche qui s'agite pour le service de Dieu et du peuple fidèle, est comme Marthe s'agitant dans sa maison pour le service de Notre-Seigneur.

Q. — Dans le dernier numéro de *L'Ami*, p. 170, je lis que MM. Boudinhon, du *Canoniste*, et Planchard, de la *N. R. T.*, traduisent les mots *In locis missionum* de la lettre *Quod Pontificum* par ceux-ci : « les pays soumis à la Propagande. » L'autorité de ces Messieurs est grande sans doute ; me serait-il permis cependant de faire remarquer : 1^o que la traduction n'est pas rigoureuse ; 2^o qu'il est de droit que les interprétations larges prévalent en matière de faveurs ou privilèges ; 3^o qu'à Rome on est moins sévère. J'ai ici un petit opuscule imprimé à la Propagande et publié par Th. Arizzoli (S. Pœnitentiariæ Officialis). Voici sa note 9 sur les mots cités plus haut : « Hic intelliguntur loca ubi evangelicæ prædicationis præcones verbum Dei cum aliqua solemnitate per aliquot continuos dies annuntiant sive in Italia sive extra Italiam ; non autem *stricto sensu* loca missionum in quibus Hierarchia Catholica rite constituta non fuerit. » Il me semble que ces raisons suffisent pour qu'on ne se croie pas obligé à suivre l'interprétation du *Canoniste* et de la *N. R. T.*

R. — L'interprétation que donne Arizzoli doit être préférée à celle de la *Revue théologique française* et à celle du *Canoniste*. Et il faut modifier en ce sens la solution que nous-même avons donnée p. 170 et 223.

¹ *Ami* 1898, p. 61.

¹ Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 355.

LITURGIE

Q. — 1° Pourquoi, à la messe des morts, le prêtre ne donne-t-il pas sa bénédiction à la fin de la messe, et pourquoi ne récite-t-il pas le *Gloria*? Si le prêtre veut montrer de cette façon sa tristesse, il prive les vivants d'une grâce. Parce que l'on prie pour les morts, faut-il refuser de bénir les vivants et de louer le Très-Haut?

2° Pour gagner les indulgences du chapelet, est-il nécessaire de le tenir à la main, ou suffit-il de le porter sur soi?

R. — Ad I. On peut quelquefois ne pas voir les raisons que l'Eglise a eues dans la manière de disposer ses cérémonies, mais on doit toujours supposer qu'elle a eu en vue un but à atteindre, et les fidèles n'ont guère le droit de vouloir lui en imposer d'autres. Dans les messes de *Requiem*, l'Eglise veut être utile aux âmes du purgatoire et prier avec elles et pour elles; elle n'empêche pas ceux qui ont la dévotion de prier pour les vivants, d'ajouter d'autres prières qu'ils feront en particulier ou en s'unissant à celles que l'Eglise leur destine spécialement.

Des auteurs ont trouvé des raisons mystiques pour interpréter la manière d'agir de l'Eglise. C'est ainsi que M. Olier dit qu'aux âmes du purgatoire il n'appartient pas de chanter le cantique des anges; et qu'à la fin de la messe on ne donne pas la bénédiction, parce que ces âmes n'ont pas reçu la dernière grâce: Notre-Seigneur ne leur a pas encore donné sa dernière bénédiction, qui est la gloire céleste.

Ad II. Certaines indulgences pour certains chapelets peuvent se gagner en les portant sur soi; d'autres en le récitant avec d'autres personnes qui tiennent en main un chapelet indulgencié, bien qu'on n'en ait pas soi-même; mais pour gagner certaines indulgences il faut tenir en main le chapelet et réciter soi-même toutes les prières. Un traité sur les indulgences peut seul donner la solution complète à cette question. (Voir *Les Indulgences*, par Béringer, t. I, p. 359 et suiv.).

Q. — 1° L'étole est-elle prescrite au prêtre qui préside l'exercice du chemin de la croix?

2° Peut-on donner la bénédiction du Très Saint-Sacrement après l'exercice du chemin de la croix, prêché à l'occasion d'une retraite?

R. — Ad I. Les rubriques ne s'occupent que des cérémonies strictement liturgiques, et le chemin de la croix n'entre pas dans cette classe. On peut donc prendre l'étole, mais aucune règle liturgique ne l'exige.

Ad II. On ne peut donner la bénédiction du Saint-Sacrement qu'avec la permission de l'Ordinaire ou suivant les règles générales tracées par cette autorité.

Q. — Un prêtre qui bine peut-il chanter la messe de *Requiem présente corpore*, un jour de dimanche, dans une de ses paroisses?

Peut-il y bénir le pain bénit?

R. — La messe de binage est tout aussi obligatoire que la première, puisqu'elle n'est permise qu'à cette condition. Si cependant on avait obtenu la permission de binner en vue de cette sépulture, et qu'un autre prêtre eût dit la messe du jour, on pourrait dans ce cas dire la messe de *Requiem*. (S. C. R., 9 mai 1899).

On peut toujours faire la bénédiction du pain; mais raisonnablement, il ne convient pas de la faire pendant la messe de *Requiem*.

Q. — Prière de dire si le prêtre, à la messe, doit dire *Amen* à voix basse (de manière à n'être pas entendu par le servant), ou bien à voix médiocre, à la fin du *Suscipiat* et du *Pater*.

R. — Les rubriques portent *submissa voce* que l'on traduit par « à voix basse »; mais il n'est pas spécifié si le servant doit ou non pouvoir entendre. Ces mots s'expliquent *modo humano*.

Q. — Une mission s'était formée à B..., petite colonie française. Plus tard, la ville de B... se trouvant en lieu mal choisi fut transportée de l'autre côté d'un golfe, à 30 milles de là.

La mission fut obligée de suivre, et elle démolit ses immeubles à B... pour venir elle aussi à D... et s'y installer à loyer, en attendant qu'elle puisse bâtir.

On veut savoir si après ce déplacement de la mission et la démolition de sa chapelle, les offices et fêtes de patron à B... sont encore obligatoires à D..., pour cette raison que la mission comme la colonie restent moralement les mêmes.

R. — Le patron affecte le lieu, et par conséquent en changeant de lieu il faut de nouveau choisir le patron. On peut évidemment choisir le même, mais on peut aussi, avec le consentement du peuple ou des notables du lieu, disent les auteurs, prendre un autre saint comme patron du nouveau lieu.

Q. — Quelqu'un prétend que le Concile de Trente a donné aux évêques la charge de régler dans leurs diocèses la manière dont doit se faire l'exposition du Saint-Sacrement. Est-ce vrai? Où trouver les paroles du Concile de Trente qui donnent aux évêques ce pouvoir?

R. — Le Concile de Trente ne s'est occupé dans aucun de ses décrets de la bénédiction du Saint-Sacrement, et de là on a conclu, avec justice, que les évêques avaient tout droit de donner les règles qui leur paraissent convenables. Depuis lors, l'Instruction Clémentine a donné des règles positives pour l'exposition et la bénédiction du Saint-Sacrement pendant les Quarante-Heures. Ces règles, qui sont obligatoires pour tous, ont servi pour tout ce qui se rapporte à l'exposition du Saint-Sacrement.

Q. — 1° Quelle différence entre un office public et un office privé?

2° Quand on prononce les paroles de la consécration, faut-il regarder la sainte hostie et le calice, ou lire les paroles sur le canon?

3° Quand un prêtre allant à un autel dire la sainte messe, passe devant un autel où il y a un prêtre qui dit la sainte messe, le premier doit-il faire le salut ou la

généflexion devant cet autel où on dit la sainte messe ? Quand nous sommes à Paris, où ceci est fréquent, comme à Notre-Dame des Victoires par exemple, nous sommes embarrassés.

4^e Sur une chasuble de damas blanc, peut-on broder des broderies en cordonnet bleu, pour les fêtes de la sainte Vierge ?

R. — Ad I. L'office public est celui qui est conforme aux règles données par l'Eglise et chanté dans une église par ceux ou celles qui en ont la charge au nom de l'Eglise, v. g. le chant des vêpres le dimanche dans une église paroissiale ou approuvée, l'office chanté ou récité par les chanoines ou les religieuses à vœux solennels. L'office privé est celui qui est récité par un clerc tenu à cela par son ordination, ou l'office récité par des sœurs qui n'ont aucune obligation de chœur.

Ad II. On peut regarder la sainte hostie ou lire sur le missel ou le canon. Il est exigé seulement que la matière du sacrement soit physiquement présente, et on en a la preuve en touchant l'hostie et le calice. Rien de plus n'est requis.

Ad III. Si le prêtre qui va célébrer la sainte messe passe devant le maître-autel, il fait l'inclination à la croix sans se découvrir. S'il passe devant l'autel où réside le Saint-Sacrement, il fait la généflexion, encore sans se découvrir. S'il passe devant un autel où l'on dit la messe, si c'est à l'élévation, il se met à genoux, se découvre et reste ainsi jusqu'après la seconde élévation, ensuite il se couvre et se relève ; si c'est entre la consécration et la communion, il fait la généflexion sans se découvrir ; si c'est avant la consécration ou après la communion, il ne fait aucune révérence. S'il passe devant un autel où le Saint-Sacrement est exposé, il se met un instant à deux genoux pour adorer le Saint-Sacrement, comme il a été dit pour l'élévation ; de même s'il passe devant un autel où on donne la sainte communion. (S. C. R., 5 juillet 1686).

Ad IV. Les ornements bleus ne sont pas liturgiques ; mais il est permis d'employer la couleur bleue pour orner une chasuble blanche, pourvu que le blanc soit toujours la couleur dominante.

Q. — Le lecteur peut-il bénir la table ? Ce pouvoir n'est-il pas lié, comme tous les autres pouvoirs des ordres mineurs ?

R. — Les auteurs ne parlent que du pouvoir d'exorciste comme lié, les autres ne sont donc point liés. Or, d'après le texte du Pontifical, le lecteur peut bénir « le pain et les fruits nouveaux. » Cela s'entend du pain offert à l'église et des fruits nouveaux présentés comme prémices. De là à conclure que d'un pouvoir ordinaire le lecteur peut bénir la table, nous n'oserions le faire, parce que cette bénédiction est attribuée au prêtre.

Q. — Je lis dans l'*Ami du Clergé*, année 1887, p. 195 : « Le décret en vertu duquel on pouvait permettre une pale recouverte de soie dans sa partie supérieure pourvu que... Ce décret donné en 1852 n'étant pas dans la

collection authentique des décrets, on ne peut pas se baser sur ce décret pour se servir d'une pale recouverte de soie. » Au contraire, d'après l'*Ami du Clergé*, année 1897, p. 286, il est permis de s'en servir. Lequel croire ?

R. — Ce décret a été donné, paraît-il, le 10 ou le 30 janvier 1852, in *Cenomanen.*, ad 1, et on y répond : « Permitti posse pallam a parte superiori panno serico coopertam, dummodo palla linea subnexa calicem cooperiat, ac pannus superior non sit nigri coloris, aut referat aliqua mortis signa. » Mais ce décret n'est pas dans la collection authentique, nous l'avons vainement cherché ; on ne peut donc pas s'en servir, mais on doit se tenir simplement au décret du 22 janvier 1701, qui défend l'usage de pales pareilles.

Q. — Un prêtre obligé de dire deux messes le dimanche et de les dire toutes les deux basses à peu de temps d'intervalle l'une de l'autre, dans la même église, est-il tenu de dire les prières d'après la messe à la fin de chacune d'elles ?

Est-on tenu de les dire après les messes basses de *Requiem présente corpore* ?

R. — Nous avons déjà répondu que les prières après la messe restaient obligatoires après chaque messe basse. La S. Congrégation a permis de les réciter une seule fois après les trois messes de Noël dites de suite ; peut-on assimiler les deux messes de notre correspondant à ces messes de Noël ? S'il ne quitte pas l'autel, évidemment oui ; si le prêtre va à la sacristie et une demi-heure après dit la seconde messe, l'assimilation n'est plus possible.

Pour la messe basse de *Requiem présente corpore*, nous comprenons qu'il y a là une bonne raison pour obtenir la dispense de réciter ces prières ; mais cette dispense, aucun décret ne nous permet de dire qu'elle existe.

Q. — Le clergé d'un diocèse dont l'évêque est élu en consistoire, mais n'a pas encore reçu ses bulles, doit-il prier au canon de la messe pour cet évêque, ou bien pour l'ancien évêque qui gère encore le diocèse en vertu des pouvoirs obtenus du Saint-Père ?

R. — On ne peut nommer au canon de la messe l'évêque élu, et même préconisé en consistoire, jusqu'à ce qu'il ait pris possession de son siège par lui-même ou par procureur. A partir de ce moment, lors même qu'il ne serait pas sacré, c'est son nom qu'il faut dire au canon.

Un administrateur apostolique ne doit pas être nommé au canon. Par conséquent, bien que la conclusion paraisse assez extraordinaire, on ne doit plus dire de nom à la messe depuis la démission d'un évêque jusqu'à l'installation du successeur, bien que le premier continue à gouverner le diocèse, car il n'a plus le titre d'évêque de ce diocèse.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LOUIS VEUILLOT

(TROISIÈME ARTICLE) ⁴

Q. — Il y a dans Louis Veuillot un côté qu'on ne s'attache pas suffisamment à faire ressortir et qui vous frappe surtout quand vous lisez ses lettres. Dieu l'avait bien doué. Mais à un esprit étincelant, à une intelligence pénétrante, à une puissante verve, il avait ajouté un don plus précieux que tout cela : une âme, d'apôtre. Jamais ce don n'apparut en lui avec autant de simplicité et d'éclat, me semble-t-il, qu'après sa conversion.

Montrez-nous quelques-uns de ces fruits de la grâce en lui, dans ses œuvres surtout, en ces premières années toutes baignées de lumière, de reconnaissance et de jeune foi.

R. — Louis Veuillot reçut en effet, dans sa conversion, une grâce d'apostolat. Désormais il sera un apôtre auprès de ses amis, dans sa famille, dans la presse, même à l'égard de ses ennemis. On l'a représenté comme un homme de haine, il fut avant tout un homme d'amour : il était doué d'un esprit admirable, mais d'un cœur plus admirable encore.

« Allons, mon frère ! si la haine est avec vous, vous êtes son captif, secouez ce honteux esclavage, soyez libre comme un enfant de Dieu ! Haïr, c'est s'asservir à l'ennemi qu'on accepte ; pardonner, c'est triompher du monde ; aimer, c'est n'appartenir qu'à Dieu.

« O vous tous que j'ai offensés, pardonnez-moi, je me repens ! Vous tous qui m'avez haï, je prie pour vous, je sens que je vous aime ; priez pour moi ! » (*Le Saint Rosaire médité*).

Tout Louis Veuillot est dans ces quelques lignes.

I. — Durant sa retraite au collège de Fribourg, dit M. Eugène Veuillot, il s'était promis de parler de Dieu à tous ses amis du monde. Il le fit avec cette ardeur qui caractérise les âmes tout embau-

mées encore des joies de la première ferveur. Il est pleinement heureux, et il veut faire partager son bonheur à ceux qu'il aime. Ceux-ci sont nombreux, car cet homme qu'on a peint si terrible est affectueux, d'un commerce sûr, dévoué, passionné pour la vérité divine qu'il veut à tout prix faire connaître. Ce qu'il aime en eux, c'est l'âme, qu'il s'efforce d'éclairer, de sauver. Pour les prendre, pour les amener à Dieu, il affirme simplement sa foi, il parle comme un homme qui voit ce qu'il dit, il ignore ce vice français qu'on appelle le respect humain ; en lui, il y a une telle sincérité qu'on l'écoute avec intérêt d'abord, puis avec saisissement. Il accepte tout de l'enseignement de l'Eglise, même ce qu'elle n'impose pas à la foi des fidèles ; pour lui, c'est une mère en qui il a pleine confiance, il va au-devant de ses désirs, il cherche à se pénétrer de son esprit, et il marche sous son regard en toute droiture. Il fait maigre le vendredi à une table où presque tout le monde mange gras, mais il n'y met ni forfanterie, ni pose. Son attitude ne défie personne, elle n'affecte même point la crânerie, c'est l'attitude d'un chrétien qui pratique sa religion en toute simplicité et liberté. Ce n'est pas lui qui diminuera la vérité, et cependant il apporte dans l'expression de sa pensée, de ses convictions, des ménagements infinis, pour ne blesser personne ; il met dans son langage les plus fines et les plus tendres délicatesses. Ajoutez à cela une voix charmeuse qui séduit les uns et impose du moins le respect aux autres : « Ce Veuillot, disait-on, il vous dit des choses énormes et on ne songe pas à le blaguer ni à se fâcher. »

« Chez ceux de mes amis qui ne sont ni chrétiens ni très disposés à l'être, écrit-il, loin d'avoir à repousser leurs railleries comme on pourrait le croire, j'ai trouvé tant de déférence pour mes idées, et pour ainsi dire tant de respect pour ma personne, que j'en ai été embarrassé. Il n'en est pas un qui ne paraisse m'aimer plus tendrement, et j'ai vu par là que le monde accorde malgré lui aux chrétiens toute l'estime qu'il est forcé de se refuser. »

⁴ Voir *l'Ami* des 4 janvier et 22 février.

Emile Perrin, Emile Lafon, Eloi Mallac, Albert de Calvimont surtout le comprennent. Toussenel et Victor Considérant rendent hommage à ses convictions, mais surtout à son talent, et lui disent : « Venez avec nous, au phalanstère, vous deviendrez un maître chez nous. » Il leur répond : « Le seul vrai phalanstère, c'est l'Eglise. Là seulement on n'a qu'un cœur et qu'une âme. Là seulement j'ai connu, j'ai touché la vérité. » — Nestor Roqueplan, le jouisseur bien élevé, l'écoute avec faveur mais en secouant la tête tristement : « Je vous trouve heureux et je vous porte envie, mais si vous espérez me tirer du borbier où je suis et m'amener à la religion, vous vous trompez fort. Je ne crois plus à rien et je ne veux pas sortir de cet état. » Cela était dit avec mélancolie, mais sans dureté. Aussi Louis ne rompra pas avec lui.

Latouche, qui l'avait autrefois protégé, fut amer, méchant, cynique même. Il ne pouvait prendre son parti de l'oubli où il était relégué, lui et ses ouvrages, et s'indignait contre l'ingratitude humaine : « Vous souffrez, songez à Dieu, priez-le de vous donner la paix et vous l'aurez, lui disait tendrement son jeune ami. — Non, répliquait-il vivement, ce que je regrette, c'est de ne plus pouvoir faire ce que vous me demandez de regretter d'avoir fait. » Romieu, lui, érueta des blasphèmes, Louis alors cessa toute relation. « Ils se revirent après la Révolution de 1848. Romieu, qui avait été très éprouvé, parlait alors respectueusement de la religion et déclarait vouloir mourir en chrétien. » (*Louis Veuillot*, p. 152). C'était, malgré son éducation voltairienne, un homme supérieur qui avait gardé quelques principes et qui, à ses heures, réfléchissait.

Son apostolat s'exerce encore envers certaines dames qu'il a connues à Périgueux, instruites, élevées, mais indifférentes. Ses lettres respirent toujours la prime bonne odeur de la grâce qui l'a subjugué : « J'espère, dit-il à l'une d'elles, quelque chose me dit d'espérer. Vous ne pouvez pas rester au niveau de tant d'esprits vulgaires qui fatiguent à la fois votre cœur et votre raison. Vous êtes grande et bonne, vous sentirez le besoin d'aller à Dieu très grand et très bon. » Il entreprend aussi la dame qui l'a dénoncé à ses parents comme un dévot exagéré. La lettre est jolie avec un délicieux persiflage :

« ... Oui, madame, je fais ma prière le matin et le soir, et souvent encore dans la journée ; oui, madame, j'observe l'abstinence et le jeûne aux jours prescrits ; oui, madame, je me confesse, ainsi que beaucoup d'honnêtes gens, et je communie ordinairement le dimanche, en compagnie des portiers et des servantes de mon quartier, compagnie, à vrai dire, moins nombreuse que je ne le souhaiterais, mais du reste excellente et mêlée dans une assez forte proportion d'hommes et de femmes, mes égaux devant Dieu, mes supérieurs dans le monde et mes supérieurs de beaucoup. Tout cela est très vrai, je fais ces choses, on vous a bien informée. Seulement, il n'est pas vrai que

mes amis doivent s'affliger de cela, ni pour eux qui n'y perdent point mon amitié, ni pour moi qui n'y perds point mon bonheur... »

Ensuite il décrit sa joie d'« aimer sans reproche et sans mélange de haine, » cette « joie souveraine que, dans notre langage, nous appelons l'amour de Dieu, » la certitude de sa foi, son bonheur actuel, comparé à son état d'autrefois. « Dans ce temps-là, j'étais toujours hérissé de *peut-être*. Plus de ténèbres à présent... Peut-être mon humble et vulgaire récit vous inspirera-t-il une bonne résolution. C'est dans ce but, je ne vous le cache pas, madame, que je l'entreprends. »

Il songeait dès lors à écrire *Rome et Lorette*, où il raconte d'une manière si touchante sa conversion. Il paraît que cette dame se fâcha. Ce fut la seule.

II. — C'est pour continuer et étendre son apostolat qu'il reprend aussitôt sa plume. Il est rentré à Paris au commencement d'août 1838 ; le 15 octobre suivant, ses *Pèlerinages de Suisse* sont terminés, mais ce n'est qu'à la fin de février 1839 que Canuet — pseudonyme d'Olivier — les fit paraître. Ils débutent par de touchants « Adieux à Rome » : « Non, je ne te quitterai pas sans te saluer de la voix et du cœur, ville immortelle où mon âme a tant vécu ! Je te suis venu couvert des voiles honteux de l'indifférence, et je m'en vais chrétien. » Un beau livre tout primesautier, plein de théories chrétiennes, de peintures de caractères, de descriptions, de colères, de paysages et de prières. Comme toujours, ces prières sont pénétrantes. Lisez plutôt le chapitre de Notre-Dame des Ermites, d'Einsiedeln, « dont les tours blanches et les vastes ailes resplendissaient dans la plaine sauvage et sombre, comme un grand autel allumé » :

« Trésor de candeur éternelle et d'éternelle bonté, rose des jardins célestes, blanche tour d'ivoire fermée aux rayons du mal, emblème de toute vertu, miroir de toute pureté, flambeau des familles. O Vierge ! j'ai deux sœurs, deux enfants saintes encore, deux blanches colombes encore cachées au nid maternel ; elles chantent et sourient dans leur innocence qui s'ignore elle-même, comme le fils d'un roi se joue sur les tapis dont il ne sait pas le prix ; mais l'heure approche où elles atteindront le seuil des années sérieuses et pourront contempler la vie. Vierge très prudente, faites que ce redoutable spectacle ne fascine point leurs yeux ignorants ; préservez-les du souffle amer qui flétrit les jeunes fleurs ; préservez-les des larmes stériles, des angoisses qui font rougir, des désirs qui font tomber ; gardez-les humbles et pures, soumises aux lois de Dieu, franches et fidèles jusqu'à la fin de leur vie. Qu'elles soient filles modestes, femmes patientes et dévouées, mères vigilantes et pieuses... »

Quelques pages plus loin, le ton change soudain : il regarde en face l'hérésie, plus terrible que la peste, la guerre et la famine réunies ; il flétrit les « lâches souverains » qui n'ont pas étouffé l'incendie naissant, et les lettrés même catholiques qui,

par respect humain, se font aussi fauteurs d'hérésie :

« Ils parlent de massacres, de bûchers, de dragonnades, ils font un argument de la mort de Jean Huss, et déplorent hypocritement que l'Eglise ait répandu le sang.

« Pour moi, je le dirai franchement et nettement, même avant d'expliquer toute ma pensée : si quelque chose me semble à regretter dans tout cela, c'est qu'on n'ait pas brûlé Jean Huss plus tôt, et que Luther n'ait pas été brûlé comme lui ; c'est qu'il ne se soit pas trouvé en Europe, au commencement de la Réformation, un prince assez pieux et assez politique pour mouvoir une croisade contre les pays qu'elle avait infectés. L'hérésie de Jean Huss fit périr plus de trois cent mille hommes, celle de Luther en a fait périr des millions, et il n'est pas encore temps de clore la liste des victimes ; ces millions d'hommes sont morts sans aucune espèce de profit pour le genre humain ; ils ont légué des haines, des troubles, des sophismes, plus d'éléments de crime et de dissolution qu'il n'en faudrait pour faire périr un monde, si la miséricorde de Dieu ne veillait pas sur nous... Quelque précieux que fussent les jours des hérétiques, ils ne valaient pas ce qu'ils ont coûté. »

Aucune phrase ne lui fut plus reprochée que celle-là : « Si quelque chose me semble à regretter dans tout cela, c'est qu'on n'ait pas brûlé Jean Huss plus tôt, et que Luther n'ait pas été brûlé comme lui. » On ne citait point les considérations qui suivaient, mais seulement cette nette affirmation. MM. Emile de Girardin et Guérout la relevèrent en 1851 dans une polémique où ils concluaient que l'Eglise aime à brûler les gens. Mgr Sibour s'en alarma et pria Louis Veuillot de répondre en désavouant cette malencontreuse assertion :

— Je ne ferai pas le désaveu que vous désirez, lui dit Louis Veuillot, mais je dirai quelque chose.

Le lendemain, on lisait dans l'*Univers* cette courte et maîtresse réplique :

« Littérairement, cette phrase sur Jean Huss pourrait être mieux tournée, mais comme j'ai le bonheur de n'être pas de ceux qui tiennent trop à la façon de leurs phrases, je ne la renie point. Je la prends, puisqu'on me la rejette, et je ne suis pas insensible au plaisir de me trouver fidèle à mes opinions. Ce que j'écrivis en 1838, je le pense encore.

« Que les philanthropes rouges impriment cette déclaration en tels caractères et autant de fois que bon leur semblera ; qu'ils y ajoutent leurs commentaires et qu'ils joignent le tout à mon dossier. Le jour où je voudrai la déchirer, ils pourront avoir de moi l'opinion que j'ai d'eux. »

Cette déclaration, ajoute M. Eugène Veuillot, ne plut à aucun de ceux qui l'avaient provoquée. Néanmoins, sur ce point, la polémique cessa.

III. — Louis Veuillot fut apôtre aussi dans sa famille. Là surtout la misère religieuse lui appa-

raissait plus aiguë. Son père était un excellent homme, dur au labeur, de mœurs irréprochables, d'une probité parfaite, d'un honnête et noble caractère. Que de vertus naturelles en ce rude ouvrier au cœur libre et bon, qui ne vivait que pour les siens ! Hélas ! il ne connaissait pas Dieu. La société, chargée d'élever les âmes et de former les esprits, ne lui en avait rien dit, ou si elle lui avait parlé de la religion, c'était pour la persifler et la dénigrer. Il n'était pas impie, mais il ne savait pas, et tout imprégné des préjugés qui traînaient à cette époque voltairienne, il ne voulait pas savoir. Quand il apprit la conversion de son aîné, de « Veuillot, » comme il l'appelait, son espérance et son orgueil, il en fut contrarié, parce qu'au titre de chrétien il croyait voir s'attacher une défaveur ; le brillant avenir de son fils lui parut sinon brisé, du moins compromis. Mais il savait Louis sincère, il ne le blâma point. De temps à autre, celui-ci glissait un mot, attirait son attention sur les graves questions de Dieu, de l'âme, de la responsabilité humaine : « C'est bon, c'est bon, répondait-il, nous causerons de cela plus tard ! »

L'heure décisive vint, presque foudroyante. François Veuillot fut frappé soudain, à cinquante-quatre ans, à la fleur de l'âge, d'une maladie mortelle. Louis accourut aussitôt et le trouva presque mourant. Il lui parle de Dieu trop oublié, de son âme, chrétienne au fond, mais que le malheur des temps avait tenue éloignée de la religion, puis il va chercher un prêtre qui lui apporte des lumières plus vives, des clartés consolantes avec la grâce des sacrements. (15 mars 1839).

Dieu ne nous demande pas ce qu'il n'a pas donné. Ce travailleur énergique, cet homme loyal et droit avait, en somme, fourni une belle carrière, et qui sait ce que les anges avaient moissonné de mérites dans ses fécondes journées où il obéissait avec tant de conscience à la grande loi du travail, qui est la première des lois de Dieu ? Cependant Louis Veuillot garda une sorte d'anxiété touchant l'âme de son père, et le souvenir de cette mort ne lui revenait jamais qu'avec une pensée de tristesse qui, parfois, se traduisait par d'amères indignations contre la société moderne, cette méthodique tueuse d'âmes.

Lisez cette page mouillée de larmes :

« C'était dans une demeure affligée, au milieu d'une nuit d'hiver. Pendant que les pluvieuses tempêtes de mars gémissaient au dehors, moi avec ma famille en larmes, je priais pour mon père agonisant. Hélas ! cet homme dont toute la vie n'avait été qu'un effort héroïque de courage, cet homme d'une droiture et d'une probité sans ombre, et d'un dévouement toujours plus grand que ses devoirs, il s'était trouvé faible devant la mort. Il avait bien son travail, souffrir, se dévouer aux plus pauvres que lui, se dévouer à ses enfants, se dévouer à l'honneur : son digne cœur le lui avait appris ; mais personne, personne au monde ne lui avait appris qu'il y eût au ciel un Dieu pour récompenser tant de labeurs et que

s'endormir dans le sein de ce Dieu clément, c'est revivre pour l'éternité. Une société sans entrailles pour le pauvre peuple et sans intelligence pour tout ce qui s'élève au-dessus des plus grossiers intérêts d'une abjecte vie, avait écarté de lui dès sa naissance les dépositaires de la parole sainte; elle l'avait laissé croître comme tant d'autres dans l'ignorance de son âme, de son Dieu... Ses regards ne voyaient au ciel qu'un espace vide et dans l'existence qu'une chaîne à porter péniblement, n'ayant d'autre bonheur que d'en alléger le poids, par un surcroît de fatigue pour lui-même, à sa compagne dévouée et à quatre pauvres enfants qui marchaient autour d'eux. O mon vénéré père ! Dieu sait tout, il vous a connu, je ne désespère point ! Mais est-ce assez d'avoir une conscience tranquille quand l'agonie s'avance enfin avec toutes ses douleurs, quand tout secours mortel est impuissant à rassurer la nature épouvantée, quand le messager de paix et d'espérance, le prêtre, ce gardien des portes du ciel, prêt à les ouvrir au moribond, n'est pour ses yeux prévenus par cent mille mensonges abominables que le héraut détesté qui précède l'inévitable mort ? Oh ! non, ce n'est pas assez, Seigneur ! il faut encore vous aimer et savoir où l'on va ; et mon infortuné père qui ne le savait point, malgré ses longues vertus, malgré ses enfants réunis autour de son chevet et qu'il laissait dans une voie plus heureuse, souffrit presque sans consolation toutes les angoisses du trépas ! » (*Rome et Lorette*).

Il raconte cela à propos d'une morte auprès de laquelle il avait prié dans l'église de Foligno et dont le visage découvert, suivant la coutume du pays, gardait « la douce empreinte de l'espérance qui avait charmé ses derniers moments. » — « Ainsi serait mort mon père s'il avait connu Dieu, si les chefs de la société dans laquelle il a vécu lui avaient donné ce qu'elle doit, par tous les moyens, s'efforcer de donner à tout homme venant au monde. »

Voici maintenant l'indignation contre ces « maîtres » qui lui avaient « vendu l'eau, le sel, l'air, » et ne s'étaient jamais occupés de son âme.

« Mon père avait travaillé, il avait souffert, il était mort. Sur le bord de sa fosse encore ouverte, je songeai aux longs tourments de sa vie, je les évoquai, je les vis tous, et je comptai aussi les joies qu'aurait pu goûter, malgré sa condition servile, ce cœur vraiment fait pour Dieu : joies pures, joies inénarrables et célestes dont, par le crime d'une société que rien ne peut absoudre, il avait été brutalement privé. Alors de la tombe du pauvre ouvrier sortit comme une lueur de vérité funèbre, qui me fit voir et qui me fit maudire... non le travail, non la pauvreté, non la peine, mais la grande iniquité sociale, le crime d'impiété par lequel est ravie aux déshérités de ce monde la compensation que Dieu avait attachée à l'infériorité de leur sort ; et je sentis l'anathème éclater dans la véhémence de ma douleur.

« Oui, ce fut là ! je commençai de connaître, de juger cette société, cette civilisation, ces prétendus sages qui ont renié Dieu, et qui reniant Dieu, ont renié le pauvre et n'ont plus pris soin ni de son corps ni de son âme. Je me dis : Cet édifice social est inique ; il croulera, il sera détruit. J'étais chrétien déjà : si je ne l'avais pas été, dès ce jour j'aurais appartenu aux sociétés secrètes. »

Et il en donne la raison, qui lui apparaît encore sous la forme d'un souvenir pénible. Pourquoi les uns possèdent-ils tout, et les autres rien, pas même de quoi se nourrir ? « Ce redoutable problème m'eût donné le vertige ; car, si Dieu n'y répond pas, nul homme n'y pourra répondre. Dans mon enfance, quand certain patron de mon père venait le chapeau sur la tête, lui intimant durement ses ordres, mon cœur bondissait, j'éprouvais un frénétique désir d'abaisser, d'humilier, d'écraser cet insolent. Je me disais : Qui l'a fait maître, et mon père esclave ? Mon père qui est bon, brave et fort, et qui n'a fait de tort à personne ; tandis que celui-ci est chétif, méchant, larron et de mauvaises mœurs ! »

C'est l'âme du peuple peinte au vif avec sa logique simpliste qui, si la religion n'intervient pas, pousse fatalement à la révolution, au chambardement pour le chambardement. Louis Veuillot décrit comme nul socialiste n'a su le faire cet état d'âme : « Si j'étais resté dans cette ignorance où demeure presque tout le peuple ouvrier..., ou j'aurais tout fait pour me saisir de la grosse part, ou je me serais écrié avec la foule : Brisons cette grosse part, et que, dans la misère, règne au moins l'égalité ! Je n'y gagnerai rien peut-être, mais je n'y perdrai rien non plus ; et dussé-je y perdre, au moins j'aurai le plaisir de la vengeance, et je ne serai plus insulté ! — Voilà la plaie du peuple, elle est à l'âme. » (*Libres Penseurs*, Avant-propos, 1848).

Ces scènes, ces souvenirs, cette jeunesse tant traversée, tous ces combats qui se livrent dans son esprit puissant, dans son cœur sensible, nous révèlent un Louis Veuillot qu'on n'a jamais voulu voir, parce que ses ennemis se sont acharnés à le représenter comme « un ennemi du peuple et de la liberté. » Nul écrivain dans notre siècle ne fut peuple et fils du peuple comme lui. C'est pourquoi il comprend si bien les élans, les aspirations, les illogismes et les brutalités populaires ; son cœur est resté peuple, sa pensée se moule à celle du peuple, elle en revêt les expressions imagées, saisissantes, sans toutefois descendre jamais au trivial. Peu d'hommes dans notre siècle ont aimé l'ouvrier autant que lui, parce qu'il a vécu de sa vie, il a subi ses misères, il s'en souvenait, et il éprouvait pour lui la plus généreuse compassion. Dans le peuple, dans le travailleur qui gagne péniblement sa vie et qui est victime des grèves, des spéculations, des maîtres hautains ou injustes, il revoyait son père, et il s'irritait contre une société sans entrailles qui l'exploite, l'écrase sous

le poids « d'une misère souvent imméritée, » et lui refuse cyniquement les clartés consolatrices de la religion.

Son frère non plus n'était pas chrétien alors. Louis le supplia auprès du lit de mort de leur père de se convertir aussi, et il ne cessera de le poursuivre de ses lettres admirables de cœur, de piété, de tendre correction fraternelle, jusqu'à ce qu'il l'ait ramené à Dieu : « Va te confesser, lui écrit-il l'année suivante, quand tu y seras allé une fois il ne te coûtera pas d'y retourner toujours, et ce sera une grande joie au ciel et sur la terre, dans les cœurs de tous ceux qui t'aiment et dans le tien. Mon Dieu ! cher frère, si je pouvais un jour porter cette nouvelle aux Oiseaux, l'écrire à nos sœurs, la donner au P. Varin, que d'ardentes actions de grâces s'élèveraient vers le Tout-Puissant !... Mais il faut que tu viennes à notre secours pour te sauver. Te sauver, entends-tu ? Que ce mot est terrible quand c'est un frère qui le dit à son frère ! Si tu savais que d'inquiétudes m'ont poursuivi, m'ont rongé le cœur toutes les fois que je me suis demandé si j'avais bien fait tout ce qu'il fallait faire pour te ramener, si j'avais été assez vigilant sur moi-même, si je m'étais assez appliqué à te donner de bons exemples, ou tout au moins à ne pas t'en donner de mauvais ! Et en ce moment encore, combien je tremble, si tu ne reviens pas, que Dieu ne me dise comme à Caïn : Qu'as-tu fait de ton frère ? — Et puis je songe à toi, à notre pauvre père dont l'âme a peut-être besoin de nos sacrifices et qui attend que tu te souviennes de la promesse que tu fis, il y a près d'un an, à son lit de mort. Cher frère, le 15 mars prochain, Dieu ne nous verra-t-il pas tous réunis au pied de ses autels, le prier pour notre père et pour nous ? Le 15 mars prochain sera aussi, à peu de jours près, l'anniversaire de ma conversion. Que de motifs pour décider ton cœur ! Adieu. Que le Seigneur t'éclaire, mon pauvre enfant, qu'il t'inspire et te conduise ! » (Février 1840).

Nous verrons quelle dut être sa joie quand Eugène lui annonça à Alger que le P. Varin était venu chez lui le vendredi saint, l'avait trouvé au lit à neuf heures du matin « lisant un roman de Balzac ou de Sand, et décidé à aller le jour même à confesse ! » (*Correspondance*, t. I, p. 70).

IV. — Après avoir été sous-chef de bureau au ministère de l'intérieur, poste qu'il ne remplissait guère, il était maintenant attaché au cabinet du ministre, poste moins astreignant encore, — puis qu'il n'y avait pas de *feuille de présence*, — et qui lui laissait le temps d'écrire. Il n'avait pas encore lié avec l'*Univers*, — qui s'appelait alors l'*Univers religieux*, — bien que ce journal eût fait un compte rendu aimable des *Pèlerinages de Suisse*, « l'une des plus brillantes fleurs mystiques, disait-il, qui soient écloses sous le rayon de la foi dans la littérature religieuse. » D'ailleurs, préoccupé d'écrire *Pierre Saintive*, *Le Saint Rosaire médité*, *Rome et Lorette*, *Agnès de Lauvens*,

il ne songeait pas alors à rentrer dans la presse. Il poussa cependant la porte de l'*Univers*, qui lui plaisait par la fermeté de sa doctrine, pour y prendre la défense du général Bugeaud (20 nov. 1838), puis pour y publier un article sur la bénédiction de l'église du couvent des Oiseaux où étaient ses sœurs. (16 juin 1839). Il s'y rendit même un soir avec son frère pour corriger ses épreuves. « Nous poussâmes une porte entr'ouverte, rue des Fossés-Saint-Jacques, raconte M. Eugène Veuillot, nous étions dans la salle de rédaction : salle petite, mal éclairée, sans autres meubles que des chaises à fond de paille et une table chargée de journaux. Deux rédacteurs y travaillaient en silence, l'un vêtu d'une soutane : c'était Melchior du Lac, qui répondit à notre salut en se levant à demi ; l'autre, un laïque : c'était Jean Barrier, collant des deux pouces, avec gravité, des nouvelles diverses sur une grande feuille de papier gris. Une tabatière était entre eux où ils puisaient abondamment. Rien n'y respirait la richesse, ni même l'aisance, mais du Lac avait une physionomie si intelligente et Barrier paraissait si bon que Louis ne put se défendre de répliquer à Eugène qui soulignait la misère du journal :

« — Eh bien ! petit frère, si je refais jamais du journalisme, ce sera probablement là ! »

Et ce fut bientôt. M. Bailly, propriétaire de l'*Univers*, l'accueillit d'autant plus volontiers que Louis, employé au ministère, pouvait vivre de sa place, mais le nouvel arrivant occupé ailleurs ne donna d'abord qu'un travail intermittent. Il se rachetait en vigueur. C'est alors qu'il publia en feuilleton les *Propos divers* d'où sortirent plus tard les *Libres Penseurs*. Le premier feuilleton parut le 12 février 1840.

Il commençait à être connu. Olivier et Féburier l'avaient présenté à leurs amis ; lui-même très liant, très séduisant par sa causerie, s'était créé naturellement des relations. L'on se réunissait, on causait. Cénacle littéraire charmant où se rencontraient Leclerc d'Aubigny qui depuis dix ans travaillait à l'histoire des Jésuites, Cyprien Robert, l'explorateur, Théodore Pavie, Eugène Boré, Bonnetty, Edmond de Cazalès, Amédée Gabourd, Douhaire, E. de Bazelaire et vingt autres. On y traitait des questions d'art, d'histoire, de littérature, de religion, d'œuvres de charité. « Partis de divers points, dit-il, et ayant traversé diverses opinions, qui, la légitimiste, qui, la républicaine, qui, la libérale du milieu, nous n'avons pu parvenir encore à nous disputer sur un point quelconque de politique, ni nous diviser sur aucune question d'homme ou de cabinet. Sans vouloir faire une comparaison qui nous honorerait beaucoup trop, pareille chose est arrivée aux apôtres. Le même jour ils parlèrent toutes les langues, comme les ouvriers de Babel ; mais la différence est grande : ils ne s'entendirent que mieux. C'est qu'avec le don des langues ils avaient reçu le Saint-Esprit. Pour nous, chré-

tiens, la diversité des appréciations dans les choses purement humaines, n'est aussi que le don des langues et n'en est pas la confusion. Eclairés par la foi, guidés par la charité, nous supposons toujours, et nous reconnaissons bien vite que nous voulons tous les mêmes choses sous des noms parfois différents. » Louis parut d'abord être une sorte de secrétaire de ces réunions, puis bientôt il se donna plus d'air et de liberté. Au mois de septembre suivant, Balzac ayant attaqué *l'Univers*, et notamment l'auteur des *Propos divers*, dans un article intitulé *Manifeste littéraire*, il l'exécuta nettement, d'autres dirent alors : brutalement.

De fait, la réplique n'est pas tendre, pas imméritée non plus. *L'Univers* était accusé d'être « vendu au Château, » et dès lors il était cha-touilleux sur ce point. Louis Veuillot s'en prit à l'œuvre du célèbre écrivain, le père du roman naturaliste, à ses « livres exécrables et honteux » qu'il n'osait même avouer tous, à sa morale : « Sa morale admet tout, et s'il était possible d'imaginer un huitième péché capital, son œuvre offrirait l'éloge des huit péchés capitaux. A la fin on s'indigne, un honnête homme laisse tomber ses yeux sur cette sentine et dit bien faiblement ce qu'il y a vu. Aussitôt, l'auteur, rouge de colère, s'écrie que c'est vomir l'injure contre les célébrités du pays ; comme si cette déplorable célébrité dont il se fait un titre de gloire n'était pas la raison même qui appelle sur lui d'éclatantes réprobations ! Comme si sa misérable célébrité pouvait jamais valoir la célébrité du moindre des principes et de la plus humble des vertus, aux flancs de laquelle l'injurieux venin s'attachait. »

C'était dur peut-être, mais juste, et cette justice dans l'exécution des malfaiteurs est encore une des formes de l'apostolat.

A cette époque de sa vie toutefois il préfère les livres aux travaux quotidiens de la presse. Il écrit *Pierre Saintive*, un roman chrétien qui n'obtint pas le même succès que les *Pèlerinages de Suisse*, parce qu'il y laisse volontairement languir l'action pour faire ressortir les idées chrétiennes en de brillantes dissertations sur les questions politiques et sociales. (Mai 1840). La scène se passe déjà à Chignac. Puis le *Saint Rosaire médité*, ouvrage approuvé par « Denis Affre, vicaire capitulaire, archevêque élu de Paris, » le 24 juillet 1840. Beau livre écrit en invoquant la sainte Vierge. « Je l'ai commencé, dit-il à l'abbé Morisseau, le premier jour du mois de Marie, et je l'ai fini le dernier. Il n'est point de travail auquel j'attache de plus doux souvenirs. » (5 septembre 1840). Cet ouvrage se divise en trois parties et renferme des méditations sur les mystères joyeux, douloureux et glorieux. Il y chante aussi la sainte Vierge en poésies élevées et pieuses, adressées surtout aux enfants :

Priez, enfant ; votre prière
Nous aide et parfois nous défend.

L'enfant qui prie est tutélaire,
Dieu laisse enchaîner sa colère
Par la prière d'un enfant.

Le souffle de vos lèvres roses,
Là-haut, saura bien parvenir ;
Vos prières à peine écloses,
Là-haut, protégeront deux choses :
Notre passé, votre avenir.

Le genre est simple, gracieux, et comme toujours exclut la banalité.

En même temps il composait *l'Epouse imaginaire*. L'abbé Aulanier, aumônier du couvent des Oiseaux, voulait le marier. Cet opuscule d'une soixantaine de pages est l'histoire d'un projet qui n'aboutit pas. Louis Veuillot place la scène en 1735 et pour y mettre en conscience la couleur locale, il prend le style du dix-huitième siècle. Dans les lettres qu'il adresse à sa fiancée et qu'il signe Estève Dumesnil, il commence par faire son portrait :

« L'ensemble de ma personne n'a rien qui soit remarquable : je ne suis ni grand, ni gros, ni petit, ni maigre ; je n'ai point la taille élégante, je ne l'ai point épaisse. Je suis un garçon à peu près comme tous les autres, et je vous avoue que le public est le modèle sous ce rapport à quoi je m'efforce de ressembler. Cependant une démarche aisée, en même temps qu'assez grave, serait selon quelques-uns le point où je me distingue, et je crois que je peux accepter cette flatterie. Je n'ai l'allure d'un évaporé ni d'un rustaud ; je pose mon pied sur la terre, solide, je me promène par la ville, comme un propriétaire dans son héritage, et cette espèce de dignité sert à compenser suffisamment une certaine carrure qui voudrait peut-être que j'eusse quelque petite chose de plus en hauteur. A tout prendre, je ne suis point mal fait.

« Ce corps vigoureux supporte ma tête qui pourrait être un peu moins volumineuse, sans pour cela paraître disproportionnée. Vous voyez bien ce que je veux dire ; de grâce n'exigez point que je sois plus précis là-dessus. J'ai les traits forts, plutôt que prononcés ; les lèvres grosses, le nez... eh bien ! oui, le nez ample ! Les yeux sont noirs et plutôt petits, fort vifs quelquefois, les sourcils bien placés, peut-être un peu durs ; le menton assez agréable, malheureusement je commence à en avoir deux ; avec cela le teint brun et pâle... Je me salue par la physionomie. Si je m'anime à causer, mon regard brille ; avec ceux que j'aime, j'ai le sourire bon et tendre ; avec tout le monde, l'air franc ; enfin sur ce visage à faire fuir les amours, se peignent sans difficulté des sentiments faits pour attirer la sympathie. Mes traits disent nettement ce que j'ai dans l'âme...

« Avant de vous écrire, j'ai demandé à une dame qui passe pour sincère, comment elle me trouvait. Elle a répondu : « Vous avez la voix « aimable, vous ne manquez pas d'esprit ; lors-
« qu'on vous écoute... on peut oublier qu'on vous
« voit. »

Le portrait est exact, dit M. Eugène Veuillot, sauf que Louis a oublié de dire qu'il était marqué de la petite vérole, mais il l'a laissé entendre dans : « ce visage à faire fuir les amours. »

Ce mariage ne se fit point, le futur beau-père exigeant que Louis Veuillot promit de rester dans l'administration, attendu que la carrière des lettres n'assurait pas du pain.

« Un an ou deux plus tard, dit M. Eugène Veuillot, l'héroïne poétisée de l'*Epouse imaginaire* était l'épouse réelle d'un excellent catholique de nos amis, et Louis dinait chez elle. — Eh bien ? lui dis-je. — Eh bien ! elle est agréable, de bonne allure et de bonne physionomie. X... sera probablement heureux, mais je n'envie pas son bonheur. »

Non seulement il écrit, mais il s'occupe d'œuvres de charité, de patronages, et prélève sur sa bourse d'importantes ressources pour secourir les pauvres, — car il ne sut jamais refuser une aumône. — La pensée de son père lui revient toujours, il voudrait faire quelque chose, lui fils d'ouvrier, pour l'ouvrier son frère, qui gît dans toutes les misères et toutes les ignorances. Aussi mande-t-il à Eugène qui était à Lille : « Informe-toi des moyens dont on use pour amuser pieusement le dimanche les jeunes ouvriers ; nous avons besoin de grands renseignements. »

Il demande aussi que les catholiques s'organisent sur le terrain politique, et déjà son programme est tout arrêté. Le comte O'Mahony, un royaliste intransigeant, ravi de la lecture des *Pèlerinages de Suisse*, le supplie d'abandonner les libéraux de toutes les écoles, et ajoute : Je vous attends au pied d'une croix fleurdelysée. » Il répond en témoignant de son respect pour la famille déchue, mais en affirmant ses principes qui resteront inébranlables :

« Jetons-nous au pied de la croix, prions Dieu pour la justice, pour la France. Et si Dieu place aux bras de cette simple croix des fleurs de lys, certes ma main ne les abattra pas, et je ne cesserai pas pour cela de prier. Mais que Dieu décide. Pour moi la simple croix me suffit, et si les fleurs de lys devaient en écarter trente millions d'âmes, je vous dirais : Pour l'amour de Dieu et de nos frères, oublions les fleurs de lys. Vive la Croix ! »

Tout s'élève, tout se transforme dans ce jeune écrivain âgé de vingt-sept ans à peine et qui possède déjà des idées si lumineuses, si nettes, sur toutes les grandes questions du jour et de la vie. C'est surtout, à notre gré, l'œuvre de la grâce ; les clartés chrétiennes ont fait épanouir ce magnifique esprit, qui n'eût jamais été vulgaire, mais qui est devenu sublime au contact des sublimes vérités religieuses. Pour son programme politique, point de regrets stériles du passé, point de compromissions avec les pouvoirs présents, point de parti pris contre eux : l'Eglise et les âmes avant tout.

V. — La Providence lui fournit alors l'occasion d'exercer son apostolat chrétien sur un théâtre

tout nouveau pour lui. Elle l'envoya en Algérie, avec le général Bugeaud. Il hésita d'abord, sachant combien le général était parfois fantasque, quinteux, mais M. Guizot lui dit : « Allez ! Tout en aidant Bugeaud dans ses écritures vous étudierez pour moi la question algérienne, vous m'adresserez des rapports qui m'éclaireront mieux que ceux de mes fonctionnaires. Vous rendrez service au gouverneur et à moi. » Louis acheva rapidement *Rome et Lorette* (janvier 1841) et partit.

Il écrit de Toulon à son frère le 18 février : lettre heureuse, joyeuse, sereine comme le miroir d'une mer calme. « A présent il me semble que je vogue à pleines voiles dans la lumière et je m'y sens bien. Tout s'est ouvert à mon esprit. Je connais ma route et je sais ce que je verrai quand j'aurai atteint les limites de l'horizon. Les hommes sont vraiment mes frères. Je les aime et je les plains, et il ne me viendrait jamais à la pensée d'en accuser un seul, si je n'espérais par là servir tous les autres et le servir moi-même. Les objets ont d'autres couleurs ; ce qui était morne, est animé ; là où je voyais le caprice du hasard, je vois un clair témoin de l'existence et de la puissance de Dieu. » Les militaires sont en général « d'excellents cœurs, » mais « guère meilleurs chrétiens que nos bourgeois. » Il entreprend de catéchiser un officier et lui apprend ce que c'est que le vrai courage, qui consiste à ne pas fuir le danger, à faire son devoir et à supporter la défaite, le malheur, en bénissant Dieu. L'officier trouve cela admirable : « Eh bien ! mon officier, réplique-t-il, je vous affirme que sur dix chrétiens, hommes ou femmes, vous en trouverez au moins neuf capables de faire preuve de cette dernière espèce de courage, mais il faut choisir parmi ceux qui sont exacts à dire leurs paternôtres. »

La vue d'Alger (24 février) avec ses terrasses blanches, ses minarets, ses palmiers, le ravit, mais surtout la pensée que la croix y va régner de nouveau : « Seigneur, dit-il, vous avez repris votre bien ; ce sol est deux fois à vous : vous l'avez créé et vos martyrs l'ont arrosé de leur sang ! » La réception du gouverneur est triomphale et il ne se défend point de dire à l'oreille de Bugeaud impassible : « Quel beau spectacle ! et quel beau jour ! — Oui, répond le gouverneur en souriant, le coup d'œil est joli pour un homme de lettres, mais voyez-vous là-bas, à gauche, dans les terres, ces murs blancs ? C'est la Maison-Carrée, et il s'en faut de peu que la France n'y soit prisonnière. Si le gouverneur d'Alger voulait aller là sans escorte, on le mènerait coucher chez les Hadjoutes, et il suffirait d'un mot d'Abd-el-Kader pour faire tomber sa tête. »

Outre que les Arabes avaient la haine de l'étranger, ils professaient un mépris absolu pour « ces chiens de chrétiens » qui ne priaient pas. L'Arabe est fataliste mais religieux, convaincu, il place la religion au-dessus de tout et il voyait

un gouvernement par ailleurs détesté qui la ravalait au-dessous de rien. Le gouvernement craignait qu'on ne s'imaginât dans sa nouvelle colonie qu'il pût faire de la propagande chrétienne contre Mahomet. Aussi l'évêque d'Alger, Mgr Dupuch, avait-il reçu défense de s'occuper des indigènes. Il n'en eut pas moins la première visite de Louis Veillot, qui se fit partout son avocat désormais. A la table du gouverneur on ne manquait point de dauber sur l'évêque. Bugeaud qui était chrétien cependant, avait la dent mauvaise et il s'entendait aux exécutions narquoises. Un jour qu'il se livrait sur le prélat à l'un de ces exercices oratoires dont il était friand, Louis l'arrêta net : « Mgr Dupuch, dit-il, est un homme de mérite et de devoir : par son caractère comme par ses fonctions il a droit au respect de tous. — Comment ! Veillot, vous vous permettez de me donner une leçon à ma table ! — Nullement, Monsieur le gouverneur-général. Mais si l'on vous attaquait devant moi chez l'évêque, je vous défendrais ; on attaque l'évêque chez vous, je me permets de le défendre. » Les flatteurs murmuraient, il y eut un moment de silence froid, puis Bugeaud dit nettement : « Messieurs, ne protestez pas, Veillot a raison : il faut savoir défendre ses amis. »

Les jeunes gens aiment la loyauté, la franchise, la bravoure. Louis était d'une grande franchise, très bon et très gai, il faisait la joie de ses camarades, avec cela simple comme un enfant et marchant droit devant lui comme un soldat. Il pratique ouvertement sa religion, mais ne l'impose à personne et se garde des sermons ennuyeux. Chez lui le jugement était aussi fin que l'esprit, il savait quand il eût été intempestif de parler, et attendait. Il ne manquait pas dans l'entourage de Bugeaud d'hommes qui suspectaient le jeune journaliste : « Les calotins, dit un jour malignement un colonel, savent se garer des balles ! » Car on était alors en campagne. Louis portait un bel uniforme avec un grand sabre et des pistolets, et il montait un cheval qu'il appelait Jugurtha. Ce n'était pas précisément une expédition pour rire. Les Arabes dressaient des embuscades et les nuits étaient froides. Un matin, il aperçoit un voltigeur étendu à terre et qui ne remue pas : « Est-ce qu'il dort ? » demande-t-il avec anxiété. — Il était mort. « Allons, allons, cria d'une voix brève un officier de l'intendance qui passait, enterrez-moi ça ! » — « Que Dieu console ta mère, pauvre soldat ! » dit tout bas Louis Veillot. Et l'on poursuivit sa route. Il chevauche en compagnie d'un officier, ils trouvent cinq sapeurs du génie qui conduisent des chevaux. « Pourquoi êtes-vous restés en arrière ? leur dit l'officier. Rétrogradez vers l'armée. » Ils ne l'écoutent pas. Les deux cavaliers se hâtent de traverser les broussailles. « Sauriez-vous manier votre sabre ? demande l'officier. — Mon sabre ? Il ne me sert exactement qu'à me faire trébucher quand je marche... Croyez-vous donc qu'il y a du danger ?

— Je ne veux pas vous effrayer, mais nous sommes dans un mauvais pas ; faisons un temps de galop. — Je dis un *Ave Maria*, reprend Louis. — Dites-le pour deux. » Au moment où ils arrivent au camp on entend des coups de fusil, et la troupe rapporte les corps décapités des sapeurs du génie. — Ailleurs c'est un soldat qu'on a amputé sur le chemin : « On a laissé là sa jambe, écrit-il. J'ai vu cette jambe, j'ai mangé de cette jambe pendant deux jours ; cette jambe m'a suivi fort loin, et quelquefois encore je la rencontre ! » Enfin avant d'entrer à Mascara et pendant une heure il suit le général qui charge les Arabes, toujours en tête à côté de lui : « Hé ! colonel ! dit Bugeaud le soir d'un air narquois, il me semble bien que Veillot, le grand ami des « calotins, » ne vous a pas laissé l'avantage d'être plus que lui exposé aux balles des Arabes ! »

Cependant s'il est brave, il n'est pas guerrier. « Pour me plaire ici, écrit-il à Edmond Leclerc, il faudrait que j'y fusse missionnaire apostolique. Par malheur on y parle deux langues qui n'ont point de mots pour la prédication : l'arabe et la troupière. » — La seule guerre qui le passionne c'est la guerre « contre des idées, » c'est pourquoi il désire vivement son retour à Paris, pour dégainer « contre Villemain, contre l'empereur de Russie, contre les journalistes, contre les feuilletonistes, contre les vaudevillistes. Voilà de la guerre !... » (Avril 1841).

Il poursuit toutefois doucement, sincèrement et de bonne humeur son œuvre d'apostolat. Un soir d'orage, chez un chef arabe, se rencontre, sous la tente, la compagnie la plus étrange qui se puisse voir. « Nous nous y trouvions six ou sept : il y avait deux musulmans, deux renégats, un huguenot, un juif et un catholique, votre serviteur. » (A Edmond Leclerc, 6 juin 1841). L'un des deux musulmans, Ben Kaddour, était pieux et sincère. Ils étaient couchés pêle-mêle, sur des vêtements français ou arabes, parmi des sabres, des fusils et des pistolets. « Quand il fut temps de dormir, les musulmans firent leur prière d'un côté, le catholique s'agenouilla et fit la sienne ; les renégats, le huguenot et le juif s'enveloppèrent en silence dans leurs manteaux, et au bout de quelques instants tous dormaient, malgré les coups de tonnerre et les coups de fusil qui retentissaient autour du camp. » L'un de ces renégats fut remué par cet acte si simple de Louis, et Ben Kaddour se prit à estimer les catholiques. Un indigène rallié à la France, Ben Gandoura, se sentit aussi attiré vers lui et ils eurent ensemble une longue conférence, par interprète. Le musulman ne se convertit pas, mais l'interprète alla désormais à la messe. « Les choses, avait conclu Ben Gandoura, iraient bien mieux pour la France en Algérie si tous les Français avaient de la religion. » — « J'ai acquis en vingt occasions et particulièrement ce soir-là, écrit-il, la conviction que les Arabes nous méprisent et nous haïssent moins comme chrétiens que comme impies. » Il a consigné toutes ses

impressions dans ses lettres et dans son livre qui n'a aucunement vieilli même pour la question algérienne : *Les Français en Algérie*.

Il y raconte sa joie le jour de la Fête-Dieu quand il vit le Saint-Sacrement sortir pour la première fois dans les rues d'Alger. Il portait un des bâtons du dais et il le mande à son frère, il veut même que celui-ci le publie dans le *Journal de Maine-et-Loire* qu'il rédigeait alors. La foule était immense, recueillie, les cloches de Saint-Philippe nouvellement baptisées sonnaient à toutes volées, et les imams, les muezzins regardaient, consternés, sentant bien que leur puissance était écroulée : « Je renonce à t'exprimer ce qui se passait dans mon cœur. Je suppliais Dieu de triompher enfin sur cette terre où il n'y aura jamais de durables et de réels triomphes que pour lui et par lui. »

Peu de jours après il est dans la petite église de Mustapha, où Mgr Dupuch faisait pour la première fois une première communion. Des dames de la plus haute société algérienne remplissent l'humble sanctuaire. L'évêque place Louis au chœur, et pensant qu'il doit sans doute communier il l'appelle et lui demande « si quelque chose l'embarrasse. » — « Or, je ne m'étais pas confessé depuis huit jours. Je fouille impromptu dans ma conscience et je lui dis que le cas me paraît singulier. — Voyons, reprend-il, dites-moi en deux mots ce qui vous inquiète. — Et voilà que devant tout le monde je me confesse au grand galop, sans même songer à me mettre à genoux ; mais vous jugez quelle confession ; elle ne dura pas vingt secondes. Monseigneur me donne ma pénitence et je me mets à genoux pour recevoir l'absolution, envoyant promener du fond de mon cœur les belles dames parisiennes qui devaient regarder cette confession avec étonnement... Enfin j'ai communiqué avec de pauvres enfants dans la pauvre église de Mustapha, en vue d'Alger et d'un de ses forts où l'on retenait, il y a quelque temps, les chrétiens captifs. Ces idées se pressaient dans mon esprit et je rendais gloire à Dieu. »

Cette simplicité est empreinte d'une grandeur sereine qui vous impressionne. Il n'y a que les beaux et nobles caractères pour agir ainsi. Il porte le dais, il communie, il est parrain d'une jeune chrétienne de seize ans, avec Aïcha, « l'ex-favorite de l'ex-bey de Constantine, Achmet, » qui était chrétienne depuis longtemps, comme marraine, il ne manque aucune occasion de confesser, d'affirmer sa foi, il est partout où sa présence peut être utile, ce qui ne l'empêche point d'adresser à M. Guizot cinq longs mémoires sur la question algérienne. Ces mémoires ne sont pas communiqués à Bugeaud qui n'ignore pas cependant que Louis Veuillot les écrit, « et cela a été gracieusement entendu de sa part, écrit-il au ministre, car sauf un point où nous avons quelque peine à nous mettre d'accord, je veux parler de la doctrine chrétienne, il ne manque pas de confiance en mon jugement. »

Trois de ces mémoires sont perdus, ceux qui restent sont à relire. Si Louis Veuillot avait été écouté, dès longtemps la colonie serait pleinement soumise et française ; mais les gouvernements ont toujours eu peur de paraître favoriser le christianisme, ils ont préféré faire fleurir l'impiété sur le vieux sol musulman, — l'impiété, c'est-à-dire la révolte, la haine et la ruine.

Mais le succès qui réjouit le plus son cœur d'apôtre fut la conversion tant désirée de son frère. Eugène s'empressa de lui écrire que le P. Varin avait enfin triomphé de ses longues hésitations, la réponse de Louis est un chant d'action de grâces :

« Je reçois ta lettre. Ah ! mon enfant, que le bon Dieu te comble de ses grâces et qu'il te rende le bien que tu me fais. Que te dirais-je si loin de toi, dans le trouble d'une joie sans égale ! Si je pouvais t'embrasser maintenant, tu sentirais ce que c'est qu'un cœur de frère. Mais il n'y a pas de parole pour ces sentiments-là. Depuis que Dieu m'a fait la grâce de le connaître, je ne crois pas avoir été aussi heureux ! De quel fardeau mon âme est maintenant allégée ! Que je forme d'espérances et que je suis en repos sur l'avenir ! Nous voilà tous les quatre chrétiens, ne faisant plus véritablement qu'un devant Dieu, qu'un cœur pour l'aimer, qu'une voix pour le bénir. Va, sois sans inquiétude, puisque tu pries, tu as la foi ; tu la sentiras grandir, se développer... C'est maintenant, frère, que nous allons nous aimer !... »

« Adieu mon frère, te voilà chrétien : c'est ce qu'il y a de plus beau sur la terre. Il ne reste plus après cela qu'à devenir saint au ciel. »

Il a écrit, çà et là, des pages superbes sur le fils aîné et sur ses devoirs. On sent, à les lire, qu'il était tout pénétré de son sujet, car il agissait vraiment en aîné de la famille qui assume toutes les charges, toutes les responsabilités, et qui use de l'ascendant que lui a donné la nature pour conduire la maison, pour prévoir, pour conseiller, mais pour conduire aussi les âmes. L'étude de sa vie projette encore une lumière nouvelle et intense sur nombre de ses œuvres déjà si lumineuses.

C'est alors qu'il confie à son frère le projet d'un roman chrétien et populaire qui serait « une véritable épopée du peuple chrétien de nos jours » et qui aurait pour titre : « Vie errante et repos en Dieu de frère Christophe, l'ami du peuple. » C'eût été encore une œuvre d'apostolat. Il ne lui fut pas donné de l'écrire. Il y aurait eu cependant de si belles scènes chrétiennes, tant « de prières et d'amour pour Dieu » dans ce livre rêvé !

Louis rentrait en France à la fin d'août 1841, après six mois de séjour en Algérie. Il allait maintenant se consacrer à un autre apostolat, celui du journalisme, dans l'*Univers*, sans jamais pour cela renoncer aux autres.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Quelles sont les dignités et distinctions honorifiques qui peuvent être conférées par la sainte maison de Lorette ? Quels sont les privilèges qui y sont attachés ? A laquelle ou auxquelles de ces dignités est attaché le titre de chorévêque ? Mgr Tilloy donne quelques renseignements, mais pas suffisants.

2^o Qu'est-ce qu'un chorévêque ? Ce titre a-t-il la même portée dans l'Eglise d'Orient et dans l'Eglise d'Occident ? Quels en sont les privilèges ? En Orient, est-ce une dignité distincte, indépendante, ou bien est-elle attachée à une autre fonction comme celle de vicaire général ?

3^o Savez-vous des cas où le titre de vicaire général reste permanent, même après la mort de l'évêque qui l'a conféré, sans que le successeur ait à intervenir ?

4^o Un prêtre latin peut-il être nommé archimandrite ?

R. — Ad I. Le chapitre de Lorette peut nommer des chanoines honoraires, qui ont droit au titre de *Monseigneur* comme les autres prélats. Mais c'est en vertu d'une concession pontificale qui leur confère le titre de *familiers* et de *commensaux du pape*, et non à cause du violet qu'ils peuvent porter, qu'on leur décerne ce titre honorifique.

Plusieurs indults, dont le dernier est du 22 avril 1884, leur ont accordé des privilèges qu'on peut ainsi résumer¹ :

1^o En dehors du diocèse de Lorette, exception faite pour Rome, la curie romaine et le lieu où se tient un concile œcuménique, les chanoines peuvent porter le chapeau orné de cordons, avec glands de couleur violette, les bas et le collet ou *collaro* de même couleur, en vertu de l'indult de 1884.

2^o Dans le diocèse de Lorette, en plus de ce qui précède, ils peuvent porter leur croix ou médaille, suspendue à un cordon noir, et se servir du bougeoir et du livre du canon.

3^o Dans la ville de Lorette et la basilique, ils peuvent en outre porter la soutane violette avec liserés, boutons et parements violets ou rouges, ainsi que la *mantelletta* de même couleur pour les cérémonies où elle est employée.

Le bref du 21 janvier 1894, qui concerne les chanoines honoraires étrangers, n'a dérogé en rien aux concessions relatives à la ville et au diocèse de Lorette : il les confirme au contraire en déclarant que les chanoines honoraires pourront jouir des privilèges des chanoines titulaires dans le diocèse où ils sont nommés, comme en jouissent les titulaires eux-mêmes.

La difficulté repose donc dans le port des insignes en dehors du diocèse de Lorette. L'autorisation accordée par Léon XIII le 22 avril 1884, subsiste-t-elle encore aujourd'hui ?

A s'en tenir à la stricte interprétation du décret du 21 janvier 1894, il faudrait répondre négative-

ment, parce que ce décret renferme des clauses dérogatoires suffisantes pour annuler tous les privilèges spéciaux.

Les canonistes ne sont pas d'accord sur l'application de ce décret au cas particulier qui nous occupe.

Il en est qui distinguent entre les *insignes*, qui désignent les ornements autorisés dans les cérémonies religieuses, et les *décorations*, qui concernent la vie civile. Le décret de 1894 parlerait des insignes et non des décorations ; celles-ci seraient donc permises, mais non ceux-là.

On peut opposer à cette interprétation une expression du décret précité. Il ne parle pas seulement des insignes, mais aussi des *privilèges* d'une manière générale. Or, les décorations accordées pour la vie civile sont bien des privilèges, et elles se trouveraient comprises dans la révocation générale.

Comme on le voit, la question de principe n'est pas des plus claires, puisqu'elle a donné lieu à des interprétations contradictoires. Toutefois, jusqu'à ce qu'une solution soit donnée par l'autorité compétente, les chanoines de Lorette pourront, en conscience, suivre l'opinion favorable à leurs privilèges.

Ajoutons que les auteurs n'étaient pas d'accord non plus sur l'étendue de ces privilèges, même avant le décret du 21 janvier 1894.

Mgr Grimaldi pensait que les chanoines honoraires de Lorette pouvaient, avec l'autorisation de l'évêque du lieu, en dehors du diocèse de Lorette, faire usage : 1^o de la croix attachée à un cordon noir et or ; 2^o du *collaro* violet ; 3^o du chapeau violet avec trois glands de chaque côté ; 4^o du rochet par-dessous le surplis, excepté dans l'administration des sacrements. D'autres ajoutent : 5^o les bas violets.

Le P. Mancini, directeur des *Ephemerides liturgicæ*, repousse l'usage de la croix, même pour la vie civile ; ne permet pas les bas ni le *collaro* violets dans les cérémonies religieuses ; et il réfute le *Canoniste* qui avait pris parti pour Mgr Grimaldi.

A laquelle de ces dignités est attaché le titre de chorévêque ? A aucune, puisque l'institution des chorévêques ne subsiste plus aujourd'hui, comme nous allons le prouver en répondant à la question suivante.

Ad II. On a appelé autrefois du nom de *chorévêques* des auxiliaires placés dans les villages ou les bourgs et auxquels l'évêque déléguait une partie de sa juridiction quand le diocèse était trop vaste : c'étaient les prédécesseurs de nos doyens ruraux. « Quemadmodum Episcopi, dit Devoti², cum, propter morbum aut ingravescentem ætatem, suo recte munere fungi non poterant, in civitate coadjutores habebant ; ita cum nimis late patebat diœcesis, in pagis atque oppidis longe dissitis habebant chorepiscopos adjutores et administros

¹ Cf. *Ami du Clergé*, 1894, p. 634.

² Devoti, *Inst.-canon.* t. I, p. 167.

laborum suorum. Dicuntur chorepiscopi, quasi της χωρας; hoc est *ruris* Episcopi. »

Étaient-ils évêques ? C'est une question fort controversée.

I. Il est certain qu'il y a eu, en fait, des chorévêques élevés à la dignité épiscopale, comme on voit aujourd'hui des vicaires généraux ornés de cette même dignité. Tous les auteurs admettent le fait, mais tous ne l'expliquent pas de la même manière.

II. Tous les chorévêques ont-ils eu le même honneur ? — Oui, répondent les uns, en donnant une extension générale aux faits auxquels nous faisons allusion. En Orient surtout, les chorévêques apparaissent absolument comme de véritables évêques ; ils en remplissent les fonctions en qualité d'auxiliaires des évêques, dans les parties éloignées des diocèses, alors fort étendus, sous certaines réserves. Le Concile de Nicée, qui fut souscrit par quatorze chorévêques, fait mention de cette institution.

Le célèbre Raban Maur défendit au huitième siècle le caractère épiscopal des chorévêques. De même le pape Nicolas I^{er} les déclare positivement évêques, dans une lettre au patriarche d'Aquitaine Rodolphe de Bourges. Cette opinion a été défendue de nos jours par le docteur Phillips, dans le *Dictionnaire de la théologie catholique* de Goschler, art. *Chorévêque*.

— Non, répondent les autres. En droit, les chorévêques étaient de simples prêtres, qui n'avaient aucun droit à la dignité épiscopale, en raison de leur position. Si quelques-uns y ont été promus, c'est pour d'autres motifs et à titre exceptionnel.

Cette seconde opinion est de beaucoup plus probable que l'autre : « Longe probabilior est sententia illorum, dit Devoti, qui eos meros presbyteros fuisse arbitrantur ».

Voici, d'après Thomassin, qui soutient cette dernière opinion, comment s'explique la présence d'évêques proprement dits, placés au nombre des chorévêques¹.

Le Concile de Laodicée déclare que les évêques ne devaient pas être ordonnés pour les villages ; toutefois, si on en a ordonné un fortuitement et contre les canons, on peut l'y tolérer, à condition d'y vivre dans la même dépendance à l'égard de l'évêque que s'il eût été simplement ordonné chorévêque.

Le Concile de Nicée fournit un autre exemple d'un évêque rabaissé au rang des chorévêques.

Si un évêque novatien se réunissait à l'Eglise catholique, il était libre à l'évêque catholique de la même ville, ou de laisser à son collègue nouveau le titre et le nom d'évêque, ou de le placer dans le rang des prêtres, ou enfin de lui donner une cure ou la place de chorévêque à la campagne.

Il arrivait parfois que des évêques ordonnés

pour une certaine église ou bien ne pouvaient en prendre possession ou bien étaient obligés de la quitter ; ils prenaient alors une occupation moins éclatante dans quelque autre église.

Ajoutons avec d'autres auteurs une quatrième circonstance où l'on trouvait des chorévêques véritablement évêques : quand l'évêque avait envie de ne pas garder la résidence, il ordonnait ses collaborateurs pour pourvoir aux besoins du diocèse pendant son absence. C'est ce qu'on vit surtout chez les Francs au ix^e siècle.

Quelles étaient les fonctions des chorévêques ? Ils étaient à la tête d'un district et devaient remplir toutes les fonctions d'un vicaire général sur qui l'évêque se repose du soin et de la conduite de toutes les paroisses de son ressort.

Ils devaient veiller sur les prêtres de leur district, faire la visite des églises, prendre soin des pauvres.

Quand un clerc de la campagne allait dans un autre diocèse, ils délivraient des lettres *formées* ou *pacifiques*, ce que nous appelons un *celebret*. Ils pouvaient ordonner les clercs mineurs de leurs églises, jusqu'au sous-diaconat inclusivement, après avoir reçu le témoignage avantageux des prêtres et des diacres en leur faveur, et le consentement de l'évêque. Quant à l'ordination des diacres et des prêtres, elle était interdite, même aux chorévêques ornés de la dignité épiscopale, bien qu'ils aient pu la faire valablement.

Origine des chorévêques. En Orient, on trouve des chorévêques dès le iv^e siècle. On n'a parlé d'eux en Occident qu'au siècle suivant. C'est au Concile de Riez, en 439, qu'on en trouve la première mention. Armentarius, qui avait été ordonné évêque par deux évêques seulement et sans le consentement du métropolitain, y fut déposé, en sorte néanmoins qu'il pût être fait chorévêque, si quelque'un des évêques voulait l'honorer de cette charge, de même que le Concile de Nicée avait permis de donner la fonction de chorévêque aux évêques novatiens qui reviendraient à l'Eglise, et qui ne pouvaient pas demeurer évêques, parce qu'il y avait déjà un évêque catholique dans la même ville.

Il faut avouer que cet Armentarius ne fut qu'une ombre de chorévêque. Aussi, cette institution fut très peu connue ou presque entièrement inconnue dans tout l'Occident jusqu'à l'an 500. Mais à partir de ce moment, les traces que l'on remarquait à peine se rendirent plus visibles de jour à autre ; et enfin le nombre et la puissance des chorévêques augmentèrent si fort vers le temps de Charlemagne, qu'ils se rendirent formidables aux évêques eux-mêmes. Ils ordonnaient même les prêtres et les diacres sur une large échelle. Le pape Léon III, consulté par Charlemagne, déclara qu'ils n'étaient pas évêques et que les ordinations étaient nulles.

Le Concile de Ratisbonne tenu à la même époque, défendit de créer à l'avenir des chorévêques, protestant qu'il ne fait que renouveler les anciennes défenses qui en avaient été faites par les papes

¹ Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, 1^{re} part., liv. 2, ch. 1.

et les saints Pères, et que ceux qui en avaient ordonné ne l'avaient fait que par une ignorance grossière des canons et par une lâcheté périlleuse, puisqu'il paraît par là qu'ils ne cherchaient rien tant que de se décharger sur quelqu'un des pénibles travaux de l'épiscopat, et de jouir cependant dans le repos et la mollesse d'une vaine fumée de grandeur.

Malgré la défense du pape et du Concile, on continua à créer des chorévêques. On en trouve la preuve dans une plainte formulée par Hincmar contre les évêques de son temps, qui ordonnaient des chorévêques et leur commettaient les fonctions les plus particulières du ministère épiscopal, et contre les princes qui, après la mort d'un évêque, faisaient gouverner l'église vacante par un chorévêque afin de pouvoir plus librement en distribuer les biens aux séculiers. (Il n'y a rien de nouveau sous le soleil).

Cependant, devant l'opposition grandissante de la part des évêques les plus en vue, les chorévêques, condamnés depuis longtemps, finirent par disparaître en Occident au commencement du dixième siècle.

En Orient, les chorévêques, quoique moins attaqués, parce qu'ils furent moins entreprenants, finirent par disparaître aussi à peu près à la même époque.

Depuis, l'Eglise n'a pas ressuscité cette institution.

Ad III. N'avez-vous pas réfléchi à la contradiction qui existe entre les termes de votre question ? Un vicaire général dont le titre subsisterait même après la mort de l'évêque ! *Vicaire* de qui ? Du *défunt* ? Un vicaire est celui qui remplace une autre personne et jouit d'une partie de ses droits. Un défunt n'a plus de droits ni de devoirs, il ne peut donc être remplacé. Du *successeur* ? Le remplaçant d'un évêque ne peut être nommé que par l'évêque lui-même, le droit canon n'ayant déterminé aucun cas où le prédécesseur pourrait imposer un homme de son choix.

Ad IV. Qu'entendez-vous par *archimandrite* ? — Pour Héfélé, c'est un supérieur de couvent. « L'Eglise grecque, dit-il, nomme encore aujourd'hui les supérieurs de couvent *archimandrites*, ἀρχιμανδρίτης, de μάνδρα, lieu fermé par des cloisons, espace clos, *claustrum*, cloître, et *igumènes*, de ἡγούμενος, chef, supérieur ¹. » C'est tout ce qu'il en est dit dans tout l'ensemble de ce vaste ouvrage.

Benoît XIV, dans la constitution *Super familiam*, du 30 mars 1756, donne à ce mot la même signification : « Definitur, dit-il, auctoritas tum Metropolitani Nationis Ruthenorum, tum *Proto-Archimandritæ* Ordinis S. Basilii Magni ejusdem nationis in *Abbatibus*, seu *Archimandritis* Monasteriorum ipsius Ordinis... » *Archimandrite* est donc pris ici comme synonyme d'Abbé, ou de supérieur d'un couvent de réguliers.

Bescherelle définit : « (Et. gr., ἀρχή, suprématie ;

μάνδρα, bergerie). Ce mot seulement en usage aujourd'hui dans l'Eglise grecque, désigne le supérieur d'un couvent d'hommes, ou de simples caloyers. Le costume de l'archimandrite consiste en une large robe noire ; une croix d'or lui tombe sur la poitrine, et il porte à la main un bâton incrusté d'or et d'ivoire. Autrefois ce titre s'appliquait à tout supérieur ecclésiastique. Les historiens l'ont quelquefois donné à des archevêques. »

D'après ces diverses définitions, nous ne voyons pas comment un prêtre latin pourrait être nommé supérieur de couvent en Orient, ou archimandrite. D'ailleurs, pour passer du rite latin à un rite oriental quelconque, il faut une permission du Saint-Siège.

Peut-être parlez-vous d'une sorte de dignité *honoraire* d'Orient, qu'on pourrait conférer à des prêtres latins ? Nous ignorons si la chose est possible, n'ayant vu la question traitée nulle part.

Q. — Un abonné demande ce qu'il faut penser, au point de vue de l'exactitude théologique, de cette invocation : « Cœur de l'Immaculée Conception, convertissez les pécheurs », les premiers mots étant entendus dans ce sens : « Cœur de Celle qui vous êtes appelée à Lourdes l'Immaculée Conception, convertissez les pécheurs. »

R. — S'il s'agissait de l'usage à faire de cette invocation, nous dirions qu'il ne faut pas admettre dans la prière, même privée, des formules que l'Eglise n'a pas consacrées, surtout si elles offrent, comme celle-ci, quelques difficultés d'interprétation pour être bien comprises.

Mais comme la question porte sur l'exactitude théologique, nous avons à examiner si cette invocation peut et doit s'entendre dans un sens théologiquement exact.

I. Qu'elle le puisse, nous le pensons, aux trois conditions suivantes :

1^o Que par l'expression « Immaculée Conception », on entende, non pas le fait ou le privilège même de l'Immaculée Conception, mais la personne de la sainte Vierge, immaculée dans sa conception ;

2^o Que par « Cœur de l'Immaculée Conception » on entende directement le cœur, c'est-à-dire l'amour, la charité de la sainte Vierge, et ultérieurement sa personne même ;

3^o Qu'en lui demandant de « convertir les pécheurs », on n'ait pas en vue qu'elle le fasse par sa propre vertu, comme si elle était la source de la grâce, mais qu'elle l'obtienne par sa miséricordieuse et toute-puissante intercession.

Car, ainsi entendue, l'invocation peut se traduire : « O Vierge immaculée dans votre conception, par l'amour dont votre cœur est embrasé, obtenez aux pécheurs la grâce de la conversion », formule qui ne renferme rien que de théologiquement exact.

Qu'on puisse ainsi l'entendre, il est facile de le prouver :

1^o Dans les apparitions de Lourdes, la sainte Vierge s'est personnellement désignée comme

¹ *Diction. de la théologie cath.*, art. Abbé.

L'Immaculée Conception : « Je suis, a-t-elle dit, l'Immaculée Conception. »

2^o Le cœur, organe et symbole de l'amour, sert à le désigner, et, pris dans son être physique de cœur vivant, non seulement il appartient à la personne vivante, mais il peut aussi servir à la nommer. C'est ainsi que l'amour et la personne de Notre-Seigneur sont invoqués dans les invocations au Sacré Cœur.

3^o Enfin on attribue couramment aux intermédiaires et aux intercesseurs les effets obtenus par leur entremise.

II. Mais la formule de l'invocation est-elle assez précise pour qu'elle doive nécessairement être ainsi entendue et ne puisse l'être autrement? C'est ce qui n'est pas aussi clair. On peut en pervertir le sens, ou par ignorance, ou par erreur dans la foi.

On peut par ignorance ou par erreur sur la nature du pouvoir de la sainte Vierge, lui adresser cette prière avec la pensée qu'elle peut elle-même, sans que la grâce en émane de Dieu, convertir les pécheurs. On peut de même se faire de l'Immaculée Conception et surtout du cœur de l'Immaculée Conception, l'idée bizarre d'une réalité physique séparée du corps et de l'âme de la sainte Vierge, comme si l'Immaculée Conception était quelque chose différent d'elle et comme si son cœur, abstraction faite de la personne, pouvait avoir une action propre. Cette manière de comprendre serait absurde; mais elle n'est pas impossible.

On ne pourrait donc répandre cette forme d'invocation qu'en en précisant bien le sens théologique. Et alors, pourquoi ne pas lui préférer la formule plus claire, plus précise, plus accessible à toutes les intelligences, en laquelle doit se résoudre la dite invocation pour être théologiquement exacte?

Ce serait d'autant mieux que pour être bonne une formule doit être régulière et exacte non seulement quant au sens, mais encore quant à la manière de dire. C'est pour cela que les théologiens tracent tout un ensemble de règles sur la manière de dire quand il s'agit de la Sainte Trinité et de l'Incarnation. Ainsi en Dieu les deux attributs de la justice et de la miséricorde sont réellement une même chose avec la nature divine, et la nature divine est une seule et même chose avec les Personnes. Et cependant il n'est pas permis de mettre indifféremment l'une pour l'autre deux perfections différentes, ou les perfections et la nature, ou la nature et la personne; de dire, par exemple, que Dieu pardonne par sa justice et punit par miséricorde, que Dieu est Dieu par une quelconque de ses perfections, que la nature divine s'est incarnée.

Dans l'invocation présente, il y a déjà cette première métaphore que la personne de la sainte Vierge est désignée par la prérogative de son Immaculée Conception. On y ajoute cette autre métaphore du cœur désignant l'amour et la personne. Mais les deux métaphores réunies forment une manière de dire dépourvue de raison. Où trouver et comment comprendre le « Cœur de

l'Immaculée Conception »? Cœur immaculé : soit. Mais « Cœur de l'Immaculée Conception, » qu'est-ce que cela? Qu'est-ce qui peut répondre à cette expression dans ce qui constitue la prérogative de l'Immaculée Conception? Le cœur n'est ni le terme formel, ni le siège propre, ni le symbole avéré de la conception immaculée.

Le « Cœur de l'Immaculée Conception » est donc une expression malvenue, irrationnelle, dont on ne peut recommander ou propager l'usage.

Q. — Mulier est in impotentia naturali, antecedente et probabiliter temporanea ad actum generationis. Est-elle tenue en conscience et *sub gravi* à faire enlever cet obstacle *per operationem chirurgicalem*?

D'après les théologiens, *usus matrimonii est illicitus*. Il est mieux de la laisser dans la bonne foi. Mais si elle consulte et refuse de se soumettre à une décision qui lui déplairait, faut-il lui refuser l'absolution, l'avertir de *illicite usus matrimonii*, ou la laisser dans sa bonne foi et libre de faire comme elle voudra quant à l'opération?

R. — Plures sunt species impotentiae feminae ad copulationem. Loquimur autem tantum de ea quam videtur supponere casus (ne longior protrahatur sermo), scilicet de angustia vaginae, aut membranæ hymenae; et hæc generatim non producit impotentiam absolutam concipiendi, quia externa effusio seminis in os vaginae satis est, ut, propter tendentiam seminis ad ascendendum, fecundatio sequi possit, et aliquando sequatur; et tunc usus matrimonii non est illicitus, ut valide defendit Ballerini, ejus sententia dici debet saltem probabilis. Si vero impotentia, ut dicit casus, est *tantum probabiliter temporanea*, « in dubio de impotentia antecedente et perpetua, ut dicit Gury, standum est pro valore matrimonii, et conjugibus copulam experiri permittendum est, imo ad hoc triennium ipsis a jure canonico conceditur, non obstante majori probabilitate pro impotentia perpetua. » Attamen ex jurisprudentia actuali, quando dubia est impotentia, et certo constat de non consummato matrimonio, plerumque Congregationes Romanæ dispensationem pontificiam consulunt expostulandam super matrimonio rato non consummato, ut a triennali experimento defleat.

Comme l'exposé du cas parle d'une opération chirurgicale et demande si la femme est tenue en conscience et *sub gravi* d'y recourir, il nous plaît à ce sujet de citer le célèbre Père trappiste Debreyne, médecin et théologien : « Quant aux grandes et longues discussions qui se trouvent à ce sujet dans d'anciens livres de théologie morale, et à l'obligation imposée à la femme de recourir à une incision chirurgicale, nous dirons qu'on ne doit pas s'effrayer de cette opération fort dange-reuse et moralement impraticable dont ne parle aucun livre de médecine, et qui n'existe que dans ces livres théologiques où elle ne fait de mal à personne, car après tout, quand bien même on ferait cette opération toujours très grave au degré

nécessaire pour la copulation, elle serait inutile, puisque la cicatrisation reproduirait la même étroitesse, si même elle ne l'augmentait pas. Il est bien plus facile et plus moral aussi de recourir aux moyens dilatants dont nous avons parlé pour l'accouchement et que la médecine fournit.

« Mais si l'incision vaginale doit être proscrite, il n'en est pas de même d'une autre petite opération qui devient quelquefois nécessaire, et est sans aucune gravité et d'une parfaite innocuité : c'est l'incision de la membrane hymen, qu'il n'est pas très rare de voir plus ou moins charnue, fibreuse et résistante; alors il y a obligation pour la femme de recourir à une incision qui n'a aucun danger, et qui peut être faite sans médecin par la sage-femme, par le mari ou par elle-même. »

Enfin, le cas parlant de la bonne foi, nous rappellerons à ce sujet les règles théologiques : il faut toujours laisser le pénitent dans la bonne foi, quand il serait dangereux de l'en tirer et qu'il n'y a aucun scandale ni aucun inconvénient grave à l'y laisser; mais quand le pénitent interroge, il doute, et par là-même il n'est plus strictement dans la bonne foi, et le confesseur manquerait à son devoir de docteur si, par ses réponses, il le maintenait, de dessein arrêté, dans l'erreur.

Q. — J'ai entendu soutenir une opinion qui me semble bien contraire à la thèse de l'indissolubilité du mariage. L'Eglise a le pouvoir, m'a-t-on dit, de dissoudre un mariage même *consummatum*. En voici les preuves : Le pape a dissous le mariage de Napoléon I^{er}. Assez fréquemment les tribunaux ecclésiastiques annulent des mariages non encore consommés, mais de véritables mariages, puisque le sacrement existe dès que les deux parties ont donné leur consentement. Enfin l'Eglise tolère chez les Grecs le divorce pour cause d'adultère.

Qu'en pense le cher *Ami*?

R. — Le Souverain Pontife peut dissoudre un mariage non consommé. L'usage qu'il fait, à l'occasion, de ce pouvoir, ne permet pas de douter qu'il le possède.

Bien que le mariage existe déjà en tout ce qu'il y a d'essentiel dès que les époux se sont donné leur mutuel consentement dans les conditions fixées par l'Eglise, il n'arrive toutefois à la perfection de son être que par l'acte qui, en fait, réalise l'union des corps. C'est par cette raison théologique qu'on explique comment le mariage, une fois consommé, ne peut plus être dissous par aucune autorité, tandis que le mariage non consommé peut l'être par l'autorité souveraine du Pape, comme il l'est par la profession religieuse solennelle.

L'exemple de Napoléon I^{er} ne prouve rien; car le Pape n'est pas intervenu et l'Officialité de Paris n'a pas prononcé la dissolution d'un mariage consommé, mais la nullité initiale du mariage, comme n'ayant pas été contracté devant le propre curé et les témoins exigés par le Concile de Trente. Le motif était mal fondé; mais cela ne change rien à la nature de la sentence.

L'exemple des Grecs ne peut non plus être invoqué avec raison, car l'Eglise n'admet pas l'interprétation donnée par les Grecs au texte de saint Matthieu (v, 32; xix, 7).

Q. — Un seul parrain ou une seule marraine suffit pour le baptême. Le prêtre qui baptise un enfant peut être son parrain, et sans doute, son seul parrain. Comment se font, dans ce cas, les interrogations et les réponses du Rituel entre le parrain et le ministre, les deux se trouvant être la même personne?

Dans quelle partie du droit est-il indiqué que le prêtre peut être parrain de celui qu'il baptise? Un laïque pourrait-il de même être à la fois parrain et ministre du baptême?

R. — 1^o Aucune loi générale n'interdit aux prêtres d'être parrains. De fait, les cas d'exclusion sont énumérés au Rituel, tit. II, c. I, n. 25 et 26; il y est question des réguliers, et non des clercs : « *Præterea ad hoc etiam admitti non debent Monachi, vel Sanctimonialia, neque alii cujusvis Ordinis Regulares a sæculo segregati.* »

2^o La défense que ne renferme pas le droit général, plusieurs conciles provinciaux l'ont promulguée comme droit particulier. On lit dans celui de Lyon : « *Prohibemus insuper ne clerici in sacris Ordinibus constituti, et ii qui religiosis congregationibus sunt addicti, ullum baptizandum de sacro fonte suscipiant, sine licentia Episcopi.* »

3^o Ordinairement les évêques imposent aux clercs qui sont parrains l'obligation de baptiser l'enfant. C'est ici que se trouve votre première difficulté, si toutefois on peut appeler cela une difficulté, puisque la solution du bon sens saute aux yeux.

De fait l'Eglise, qui se contente d'un parrain ou d'une marraine, en accepte deux sans difficulté. Dès lors que le parrain est appelé, en tant que ministre, à faire les interrogations, le sens commun dit qu'il devra exiger une marraine pour formuler les réponses : on ne s'interroge pas soi-même.

4^o Un laïque ne peut baptiser que dans un ondolement privé, en cas de nécessité; or, dans ces circonstances l'Eglise n'exige pas de parrain. Si toutefois ce laïque, en baptisant, remplissait les fonctions de parrain sur la demande des parents, il contracterait, pensons-nous, la parenté spirituelle comme ministre et comme parrain. Quand cela se rencontrera-t-il?

Q. — L'*Ami du Clergé* a parlé, en 1899, de la question du petit nombre des élus. Je me suis laissé dire que la thèse du grand nombre des élus n'était pas bien vieille, qu'elle aurait eu pour père un religieux italien, le P. Gravina, qui vivait au siècle dernier, mais que sa thèse avait été condamnée à Rome. Au contraire, la thèse du petit nombre des élus aurait été unanimement enseignée par les Pères, par saint Thomas, par Bossuet, etc. On ajoutait, enfin, qu'un Père Rédemptoriste de Belgique avait répondu au P. Castelein. Qu'y a-t-il de vrai en tout cela? Si l'*Ami* traitait à fond cette importante question, en alignant les uns contre les autres les arguments des tenants des deux opinions, il ferait plaisir à bon nombre de ses lecteurs.

R. — Nous ne savons si nous traiterons plus tard cette épineuse question. Pour le moment, nous nous en tenons à ces seules affirmations :

Personne ne connaît avec certitude le nombre total et absolu des élus, ni leur nombre relatif par rapport au nombre des réprouvés.

Mais tous les hommes, individuellement pris, peuvent faire leur salut en profitant des grâces que Dieu leur accorde, et il n'y aura de réprouvés que ceux qui auront, jusqu'à la fin, abusé de la grâce.

C'est tout ce qu'on peut affirmer avec certitude.

Il serait sans doute intéressant d'étudier et de comparer l'extension donnée à chacune des deux opinions et les arguments invoqués par ceux qui les professent. Mais il est bon de laisser passer quelque temps sur les thèses extrêmes qui se sont récemment produites. Il y aura moins à craindre de les voir tourner à l'état aigu.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* du cas suivant ?

1° En pays de mission, le Saint-Père vient de diviser en deux non pas un vicariat apostolique, mais un diocèse déjà canoniquement érigé. Y a-t-il des formalités à accomplir pour l'érection du nouveau diocèse ainsi séparé de l'ancien ? 2° L'évêque nommé au nouveau siège, mais ne pouvant en prendre lui-même possession avant son sacre, veut le faire par *procurateur*. Comment les choses doivent-elles se passer ? Notez que nous sommes en pays de mission, par conséquent point de chanoines, point de chapitre. Le clergé de la ville épiscopale ne se compose encore que d'un seul prêtre en charge d'un district qui comprend la ville elle-même et quelques villages des environs.

R. — Ad I. La bulle pontificale qui a effectué la division du diocèse constitue par elle-même le nouveau diocèse, sans qu'il soit besoin de quoi que ce soit pour qu'elle ait son plein effet.

Ad II. « *Episcopus etiam a R. Pontifice debite confirmatus et institutus, non potest possessionem suæ Ecclesiæ suscipere, antequam bullas apostolicæ provisionis capitulo cathedrali ostenderit.* » Ainsi s'exprime M. Deshayes, résumant le droit sur ce point ¹.

Dans votre cas, la bulle d'érection a dû régler ce qui touche à la formation du chapitre de la cathédrale ; le nouvel élu doit en demander l'exécution, ou solliciter une dispense du Saint-Siège au sujet de la présentation des bulles.

Q. — Le curé de Sainte-B... étant mort subitement dans la nuit précédant un mariage, le curé de M..., paroisse voisine, assiste au mariage, sans avoir été nommé administrateur.

Dans une réunion, on discute, entre confrères, au sujet de la validité de ce mariage. Les uns disent que le curé de M... a assisté valablement au mariage parce que l'Eglise, dans ce cas, a suppléé la juridiction ; les autres disent qu'il n'avait pas de juridiction et que le mariage est invalide.

Voici le texte de nos statuts diocésains :

En cas de décès d'un curé « le curé du canton devra désigner l'administrateur de la paroisse vacante. » (Notez que, dans le cas présent, le curé de M... n'était pas encore nommé administrateur).

« La délégation (pour le mariage) ne se présume pas. Elle doit être intimée au délégué par celui qui délègue ou par ses soins.

« Elle est renfermée *ad generalitatem causarum* dans la délégation générale en vertu de laquelle un prêtre est chargé de l'administration d'une paroisse en cas de mort, de maladie ou d'absence prolongée du curé. »

Ici, le curé de M... n'avait pas cette délégation générale, puisqu'il n'était pas encore nommé administrateur. Peut-on dire qu'il était chargé de l'administration de la paroisse de Sainte-B... par la nécessité des circonstances ?

R. — Précisons bien la situation du curé de M... au moment où il assistait au mariage. Il n'était pas administrateur de la paroisse de Sainte-B... puisque, d'après les statuts diocésains, la nomination de l'administrateur étant réservée au curé de canton, il n'y a pas eu de nomination dans le cas avant la célébration du mariage. En somme, il n'y avait pas même un titre *coloré*.

Peut-on invoquer le principe d'après lequel l'Eglise supplée la juridiction en certains cas ?

Non, parce que les conditions exigées ne se vérifient pas. L'Eglise supplée la juridiction quand il y a *titre et erreur commune*. Or, l'un et l'autre font défaut. D'abord, il n'y a aucun titre, comme nous venons de le prouver. De plus, il n'y a pas erreur commune : de fait, la divergence d'opinions s'est manifestée par la divergence d'appréciations de la part des confrères voisins. Voici ce que dit sur ce point Mgr Rosset :

E converso, si error sit privatus tantum, v. g. contrahentium, aut aliquorum, non valide contrahitur, quia, ob errorem particularem, jus non supplet jurisdictionem ac potestatem. Ratio est, quia ob privatum errorem unius vel paucorum, non sequuntur numerosa et ingentia scandala aliaque inconvenientia, quæ Ecclesiam usque adeo movent, ut potestatem suppleat. Aliunde leges non attendunt id quod raro et in particulari casu contingit, sed ea quæ communiter accidunt, sicut fert lex *Nam ad ea ff. de Legibus* : « Nam ad ea potius debet aptari jus, quæ et frequenter et facile, quam quæ raro eveniunt ¹. »

Q. — Le cher *Ami* a parlé longuement des lettres testimoniales requises avant l'admission à l'habit religieux (année 1898). Cependant la question suivante n'ayant pas été traitée par lui, je me permets de la lui poser.

1° Quand un postulant est né dans un lieu où les parents n'ont point de domicile, à quel Ordinaire faut-il demander ces lettres, si le lieu de naissance diffère de celui du domicile des parents ?

2° S'il s'agit d'un protestant converti et qui, au moment de sa conversion, a changé de domicile et de diocèse, à quel évêque s'adresser pour avoir ces mêmes lettres testimoniales ?

R. — Ad I. C'est le cas d'appliquer la règle posée par le droit au sujet de l'évêque d'*origine* pour l'ordination : « *Episcopus proprius ratione originis, ille dicitur e cujus diœcesi oriundus est*

¹ Deshayes, *Memento juris*, n. 619.

¹ De Sacramento Matrimonii, n. 2196.

ordinandus, in qua scilicet parentes ejus tempore natiuitatis habebant domicilium ¹. »

Ainsi on ne s'occupe pas du *lieu accidentel* de la naissance, mais du *domicile des parents* au moment de la naissance.

Ad II. Les hérétiques sont sous la juridiction des évêques aussi bien avant qu'après leur conversion. Toutefois, il nous semble que l'on peut se contenter des lettres testimoniales de l'évêque du domicile après la conversion, l'autre ne pouvant parler que de faits qui sont désavoués par l'abjuration.

D'autre part, comme le baptême des hérétiques est en fait très douteux, il peut se faire qu'on se trouve en présence d'un païen dont la vie chrétienne commence au baptême reçu au moment de l'abjuration, et on n'a pas à se préoccuper de sa conduite précédente.

Q. — 1^o Numquid potest, 2^o numquid debet baptizari proles nata post quatuor menses ?

R. — Comme, selon l'opinion communément reçue dans le monde savant et regardée au moins comme bien probable par les théologiens, le fœtus est animé dès le commencement, on doit, dit Mgr Gousset, le baptiser à quelque époque de la gestation qu'ait lieu l'avortement. On doit même baptiser, mais conditionnellement, *Si vivis* ou *Si tu es homo*, tout ce qui paraît être un fœtus, qu'il soit avec ou sans enveloppe, pourvu qu'il ne soit pas dans un état de putréfaction, de décomposition ou de désorganisation manifeste. Ce sentiment, que le célèbre Cangiamila avait développé autrefois longuement, est généralement admis par les théologiens. A plus forte raison, si le fœtus a déjà quatre mois, on peut et on doit le baptiser, même sans condition, s'il est certain qu'il est vivant.

Q. — 1^o A qui appartient la cathédrale et le droit d'y organiser les offices et les fêtes : à l'évêque, au chapitre, ou au curé-archiprêtre ?

2^o N'y a-t-il pas un décret interdisant de se servir à l'église des instruments de percussion ?

R. — Ad I. L'administration de la cathédrale appartient à l'évêque et au chapitre *cumulative*. C'est ce qu'affirme Craisson en s'appuyant sur une décision de la Rote :

Administratio Ecclesiæ cathedralis ad Episcopum simul et capitulum pertinet : ita ut ad utrumque spectet statuta de ea condere, nec capitulum sine approbatione Episcopi, nec Episcopus sine capituli consensu possit valide circa eam statuere. Ita Rota : « Ex juris dispositione et receptissima DD. sententia (plures auctores ibidem citantur), statuitur regimen et administrationem ecclesiæ cathedralis pertinere ad capitulum cumulative cum episcopo... prout cumulative etiam pertinere administrationem capellaniarum cathedralis... ; quoniam fundamentum missarum et anniversariorum... cum respiciant administrationem... ecclesiæ, recipi nequeant per dignitates cum solo consensu episcopi... ; nam quoties requiritur consensus duorum, suf-

ficiens non est consensus unius, sed amborum intervenire necesse est. » (Decis. 1620, in *Gerund.*, 15 dec. 1702).

Verba vero Conc. Trid. (sess. 22, cap. III), *quod episcopi etiam tamquam delegati apostolici, possint præscribere formam servitii choralis*, non excludunt capituli concursus ; secus falsæ essent decisiones Rotæ et receptissima DD. sententia ¹.

Pour ce qui est des rapports entre le curé-archiprêtre et le chapitre, nous les avons exposés dans une étude *ad hoc*, publiée en 1895, p. 57. Il n'est survenu depuis cette époque aucune décision nous obligeant de modifier notre enseignement.

Ad II. Nous ne connaissons pas de décret universel interdisant de se servir à l'église des instruments de percussion ; mais la défense existe depuis longtemps pour Rome, et depuis quelques années pour l'Italie.

I. POUR ROME. — 1^o On lit dans l'édit du 4 mars 1749 :

Pour les instruments, Sa Sainteté permet, avec l'orgue, l'emploi des basses, des violoncelles, bassons, violes et violons. Elle défend les cymbales, les cors de chasse, trompettes, hautbois, flûtes, flageolets, harpes, mandolines et autres instruments de ce genre, qui ne servent qu'à rendre la musique théâtrale.

Tel est l'objet principal de la circulaire en toutes ses parties : établir une différence sensible entre les musiques d'église et celles des théâtres. Le Pontife emprunte les expressions de S. Nicetius, pour décrire le chant et la musique qu'il faut employer dans les églises : « Sonus etiam, vel melodia consentiens sanctæ religioni psallatur, non quæ tragicas difficultates exclamet, sed quæ in vobis veram christianitatem demonstret, non quæ aliquid theatrale redoleat, sed compunctionem peccatorum faciat ². »

2^o Dans celui du 15 août 1842 :

Il n'y a de permis dans les églises que les musiques dites de chapelle. Si on veut faire de la musique instrumentale, on devra en demander permission à Nous-même ou à notre Vice-gérant, et lorsque Nous croirons devoir le permettre en quelque cas rare, ce sera toujours avec la condition sous-entendue qu'on n'y emploie jamais les caisses, les cymbales, les harpes et autres instruments du même genre, qui n'ont jamais été usités ou qui sont trop bruyants.

II. POUR L'ITALIE. — La question se trouve réglée par un décret du 24 septembre 1884. On lit à l'article 12 :

Sont défendus les instruments trop bruyants, comme tambour, grosse caisse, cymbales et autres, aussi bien que les instruments propres aux artistes forains, et le *piano forte*. Les trompettes pourtant, les flûtes, les tympanons et autres instruments de cette espèce qui furent en usage chez le peuple d'Israël pour accompagner les louanges de Dieu, les chants et les psaumes de David, sont permis, à condition qu'on en use avec habileté et modération, spécialement à l'occasion du *Tantum ergo*, à la bénédiction du Saint-Sacrement ³.

La S. Congrégation a encore publié un règlement le 6 juillet 1894 ; mais d'abord il n'y a rien pour les instruments et, comme le précédent, il vise uniquement l'Italie.

¹ Craisson, *Manuale...*, n. 2418.

² *Analecta*, 1^{re} série, t. I, p. 1301.

³ *Journal du droit canon*, 1885, p. 211.

⁴ Deshayes, *Memento juris*, n. 1002.

Q. — Abortus tentatus, effectus secuto, est peccatum reservatum speciali modo.

Quid faciendum si puella cras nuptura sese accuset de hoc peccato cum impossibilitate recurrendi ad episcopum ante nuptias ?

R. — 1^o Nullibi vidi abortum, etiam effectu secuto, esse peccatum Summo Pontifici speciali modo, imo neque simpliciter reservatum, sed tantum episcopis ex constitutione *Apostolicæ Sedis*, et proinde de jure communi.

2^o Manere tamen posset eadem difficultas, sed non desunt magni certe theologi qui tuentur hanc censuram spectare quidem v. g. ad mandantes vel jubentes abortum, minime autem ad puellas exsequentes, quia ex antiquis bullis matres ipsæ clare distinguebantur a procurantibus abortum, neque in eadem pœna cum reliquis involvebantur, et certe intentio Pii IX fuit excommunicationes potius restringere quam augere, et hanc rationem intrinsicam dat Clemens Marc quod puellæ ita agentes impelluntur vehementi timore damni obventuri, quas non arceret excommunicatio, et proinde novum laqueum non fuisset eis injiciendum. Plures quidem etiam comprehendi has puellas in censura volunt, et alii distinguunt secundum quod majori vel minori timore vel perturbatione propellantur. — Quidquid sit, ex his prorsus evanescit quæcumque difficultas in casu : cum censuræ, utpote in materia odiosa, sint strictæ interpretationis, non incurruntur nisi sint vere certæ, quod ibi pro puella non existit. Unde si videatur sufficienter disposita, absolvi potest.

3^o Etiam si ageretur de censura speciali modo Summo Pontifici reservata, nulla adhuc esset seria difficultas, quia ex præsentis jurisprudentia a Summo Pontifice recognita et volita, in casibus urgentioribus in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiæ, dari potest absolutio a censuris etiam speciali modo Pontifici reservatis, sub pœna tamen reincidentiae in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessarii absolutus recurrat ad Sanctam Sedem. — Adnotare etiam operæ pretium est ibi quod nulla censura incuratur ab ignorantibus ; porro raræ sunt puellæ quæ eas probe sciant ; unde ex hoc capite, ut plurimum, omnis omnino evanescit difficultas.

Q. — Un courtier est chargé par un fermier de lui acheter des bœufs avec une commission de 5 0/0. Le courtier doit livrer ces animaux façonnés à la charrue. Mais comme il arrive quelquefois qu'un animal demande un certain temps pour être dressé, ou que rêtif il brise son attelage, en prévision de ces frais, le courtier peut-il augmenter le prix d'achat d'un animal, en rapport au temps qu'il aura consacré au dressage ou selon les frais qu'il lui aura occasionnés pour le façonner ? Le courtier achète les bestiaux et les nourrit de manière à donner toute satisfaction au fermier.

R. — Le prix d'achat de ces bœufs répond à l'état dans lequel le courtier les a achetés, c'est-à-dire qu'il est inférieur à la valeur qu'ils ont lorsqu'ils ont été dressés ; du moins c'est ainsi que le

courtier doit les acheter : il doit les payer moins en raison de ce qui leur manque de dressage.

Les dépenses et le travail du dressage sont à la charge du courtier et à l'avantage du fermier qui ne les accepte que dressés. Il est juste que le courtier compte dans le prix d'achat les frais qu'il a faits pour dresser les bœufs, et que le fermier à qui il les fournit tout dressés ne lui tienne pas compte seulement du prix des bœufs non dressés.

Quant à la majoration du prix d'achat, c'est une question à régler entre le courtier et le fermier, *ex æquo et bono*.

Q. — Dans une grande ville, que je pourrais nommer, un chantre, bon chrétien, chante à la cathédrale et à la synagogue. Que dire de sa conduite ?

Est-il permis d'autoriser ou de laisser faire pareille chose ?

R. — L'individu qui chante aux cérémonies de la synagogue commet une double faute : d'abord en assistant à une cérémonie superstitieuse, et ensuite en y prenant une part active, sans parler du scandale que peut causer sa conduite.

Le 14 janvier 1818, la Sacrée Congrégation de l'Inquisition déclarait qu'il était défendu de se rendre dans les temples des hérétiques *animo adsistendi sacris hæreticorum functionibus*¹. Or, on peut appliquer la réponse aux synagogues et aux cérémonies qui s'y font, parce que la question est absolument la même.

Le 2 juillet 1827, la Sacrée Congrégation de la Propagande déclarait que la coopération faisant partie d'un rite superstitieux était intrinsèquement mauvaise et ne pouvait jamais être licite : « Si cooperatio fuerit pars ritus superstitiosi, tunc formalis censenda erit, *intrinsece mala*, et nunquam fieri licite poterit. » Or, le chant fait partie intrinsèque du rite, et il se trouve par là-même défendu d'une manière absolue.

Faut-il laisser l'individu dans la bonne foi ? Deux raisons s'y opposent. D'abord, le danger prochain de perversion pour cet homme qui entend régulièrement des paroles contre l'Eglise ; et ensuite le scandale public qui résulte pour les fidèles de cette promiscuité avec les juifs.

Nous disons tout cela dans l'hypothèse, à peine vraisemblable, de la question qui nous est soumise.

Q. — Pourquoi représente-t-on saint Joachim tenant à la main une corbeille et deux tourterelles dedans ?

R. — Nous ne connaissons pas les attributs que vous dites. Voici ceux que la tradition attribue à saint Joachim, père de la sainte Vierge : Agneau, qu'il présente au grand-prêtre qui le repousse parce qu'il n'a pas d'enfants ; ange, qui l'avertit de se rendre à Jérusalem, Dieu ayant exaucé sa prière ; bergers, avec qui il vit à la campagne ; bourse, par allusion à ses aumônes ;

¹ Bucceroni, *Enchiridion morale*, p. 12.

² *Ibid.*, p. 15.

rencontre à la Porte dorée, où il embrasse sainte Anne; *lis*, symbole de l'Immaculée Conception de leur fille, Marie.

Q. — Les messes de fondation doivent-elles se dire toutes dans l'église qui a reçu la fondation? Quelle faute y aurait-il à faire acquitter quelques-unes de ces messes par des prêtres étrangers à la paroisse et qui célèbrent dans des églises ou chapelles autres que l'église qui a reçu la fondation?

R. — Il est absolument certain que les messes de fondation doivent être célébrées dans l'église même qui les a reçues. Pour les dire ailleurs, il faut une autorisation du Saint-Siège.

Nous avons traité cette question *ex professo* en 1893, page 21. On peut lire dans notre réponse un certain nombre de décisions du Saint-Siège.

Depuis cette époque, la Sacrée Congrégation du Concile a donné dans la cause *in una Sancti Galli*, du 1^{er} septembre 1894, une décision absolument conforme ¹. L'évêque faisait observer que les messes fondées dans certaines paroisses dépassaient le nombre des jours libres; il demandait pour les curés qui ne pourraient les acquitter toutes, la permission d'en faire acquitter dans d'autres églises. La permission lui fut accordée pour dix ans dans les termes suivants :

Pro facultate excipiendi nova legata, ad decennium, et quatenus tum vetera tum recentiora legata adimpleri nequeant in ecclesia cui oblata sunt, eadem transferendi ad alias ecclesias, intra tamen diocesim; excepto casu in quo oblatores expresse designaret ecclesiam vel altare ob specialem ecclesie cultum vel ex speciali sua devotione.

Il y a certainement faute à faire acquitter ailleurs sans permission les messes de fondation. Mais quelle est la gravité de la faute? Voici ce que nous avons dit en 1893 à ce sujet :

Célébrer ou faire célébrer ailleurs, souvent, sans raison ou sans dispense, quand le fondateur a eu une raison sérieuse d'indiquer telle église ou tel autel, constitue une faute grave. Nous disons *souvent*; car il n'y aurait que péché véniel à changer de temps en temps, par exemple une ou deux fois par mois; *sans raison*, car il peut y avoir des causes qui exemptent de péché, comme si l'autel était exécré, ou s'il était occupé quand le célébrant quitte la sacristie; *ou sans dispense*, car avec une dispense on peut faire acquitter les messes de fondation dans une autre église.

Q. — 1^o J'ai pris un abonnement à la revue *Les Dimanches littéraires*. Quelle ne fut pas ma surprise en trouvant dans le premier numéro un roman signé Frédéric Soulié? J'ai consulté l'Index et j'y ai trouvé ce qui suit : « Soulié Frédéric. *Les Mémoires du diable; Si jeunesse savait, si vieillesse pouvait*, et alia id genus scripta auctoris ejusdem. Decr. 20 junii 1864. »

a) L'auteur de *Les aventures de Saturnin Fichet* (roman de la revue susdite) est-il le même que l'auteur condamné par l'Index?

b) Si oui, le roman indiqué tombe-t-il sous le décret du 20 juin 1864?

c) S'il faut répondre affirmativement aux deux questions précédentes, y aurait-il faute ou même censure en-

courue à lire ou à conserver la revue susdite, en s'abstenant toutefois de lire le roman?

2^o L'*Ami* voudrait-il nous dire l'idée qu'a eue Raphaël, le grand peintre italien, dans son tableau célèbre, en représentant sainte Cécile entourée de saint Paul, de saint Jean, de saint Augustin et de sainte Barbe? Quel idéal a voulu réaliser l'artiste en entourant la vierge de ces saints?

R. — Ad I. 1^o Frédéric Soulié publia son dernier roman¹ fameux, *Saturnin Fichet*, au cours des années 1847-1848, en 6 vol. in 8^o.

2^o Il semble bien qu'il en est ainsi, car tous les romans de Soulié ont les mêmes qualités et les mêmes défauts. Si cette œuvre attaque de façon délibérée les bonnes mœurs et la religion, elle se trouve donc, comme les autres écrits du fécond romancier, défendue comme telle par le droit naturel d'abord, et de plus en vertu de la Constitution *Officiorum*. — Ne l'ayant pas lue, nous ne pouvons cependant rien affirmer de façon plus positive.

3^o Si l'œuvre est mauvaise, considérée séparément, la revue qui la publie de nouveau aujourd'hui se trouve-t-elle, elle aussi, tomber sous le coup de la prohibition? Nous croyons devoir répondre affirmativement. Voici pourquoi. Un article unique, ou de rares articles paraissant à des intervalles relativement éloignés, où la religion et les bonnes mœurs se trouvent attaquées, ne suffisent pas à rendre un journal, une publication périodique, une petite revue, *prohibés*; mais une série d'articles successifs (ayant ce caractère pernicieux), composant un tout, tombe réellement sous l'interdiction ⁴.

Les *Dimanches littéraires* sont une publication périodique de ce genre.

S'il s'agissait d'une grande revue, ou même si nous étions en présence de toute une série d'une petite revue, reliée suivant l'ordre de publication, nous aurions l'équivalent d'un livre, et chaque volume se trouverait prohibé.

Ainsi, nous croyons qu'il y a bien dans le cas proposé application de la loi de l'Index et qu'il est défendu de lire et de garder la revue en question.

Il n'est pas encouru de censure.

Ad II. La *Sainte Cécile* de Raphaël fut peinte par l'artiste sous le règne de Léon X. Le ton foncé du tableau fait croire aux connaisseurs que Jules Romain qui, on le sait, employait trop le noir dans ses ombres, y a collaboré. Raphaël a dû faire lui-même toutes les têtes et le charmant chœur des anges qui est au sommet, car on y retrouve une force et une grâce qui n'appartiennent qu'à lui. Saint Paul, saint Jean, saint Augustin expriment les inspirateurs et le guide des sublimes conceptions de la foi, dont s'animait le talent de la Vierge; sainte Barbe est peut-être la patronne de la confrérie ou de l'église qui a commandé le tableau.

¹ Cf. PÉRIES, p. 122; PLANCHARD, *Revue Théol. Franc.*, 1897, n. 76; VERMEERSCH, p. 81 (2^e éd.); GEMARI, *Monitore Eccles.*, p. 80.

¹ Cf. *Ami* 1896, p. 66.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

13 décembre 1899.

A l'article de la mort, un curé peut, en vertu de la délégation épiscopale, dispenser de l'empêchement de clandestinité, soit en acceptant le consentement de personnes étrangères si l'on ne peut recourir à leur propre curé, soit en dispensant de la présence des témoins quand on ne peut s'en procurer.

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes S. V. provolutus, humilime quæ sequuntur exponit :

Per decreta S. R. et U. Inquisitionis dierum 20 februarii 1888 et 1 martii 1889, S. V. benigne facultatem fecit locorum Ordinariis, Parochis communicabilem, etiam per habitualement subdelegationem, qua, urgente mortis periculo, dispensare valeant cum iis, qui juxta leges civiles sunt conjuncti, aut alias in concubinato vivunt, super impedimentis quantumvis publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, excepto S. Presbyteratus Ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente, ut morituri in tanta temporis angustia in faciem Ecclesiæ rite copulari et propriæ conscientiæ consulere valeant.

Jam vero quæstio hac in re exorta est inter viros theologos, utrum vi prædictarum facultatum, liceat Episcopo, data necessitate, dispensare etiam ab impedimento clandestinitatis; aliis quidem affirmantibus, quia nulla de eo fit exceptio in generali concessione; aliis vero negantibus, quia finis concessionis est ut morituri rite in faciem Ecclesiæ copulentur, quod importare videtur servandam esse, saltem quoad substantiam, formarum solemnitatem a Tridentino sub nullitate præscriptam.

Hiscæ præhabitis, Episcopus orator S. V. enixe effligat, ut definire pro sua benignitate non dedignetur :

Utrum in citatis Decretis vere comprehendatur etiam facultas dispensandi ab impedimento clandestinitatis; adeo ut ex. gr. Parochus, ab Episcopo habitualiter delegatus, possit in sua Paroecia vel conjungere non suos sed extraneos inibi casu existentes, dispensando a præsentia Parochi proprii, ad quem nullimode valeat haberi recursus; vel etiam conjungere suos, sed sine testibus, pariter dispensando ab eorum præsentia, cum omnino non sint qui testium munere fungi possint?

Et Deus, etc.

Feria IV, die 13 decembris 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt : *Affirmative.*

Sequenti vero fera VI, die 15 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario concessas, Ssmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

II

13 décembre 1899.

De liceitate et necessitate operationis cæsareæ, quando certo constat de morte matris prægnantis.

Beatissime Pater,

Episcopus N. N. ad S. V. pedes provolutus, quæ sequuntur humiliter exponit :

Parochus N. N. in hac Diœcesi, juxta Ritualis Romani præscripta, juxta etiam preces mulieris prægnantis et graviter decumbentis, super hac muliere, jam certo mortua, curavit ut operatio cæsarea fieret. Medicus absens erat et operatio facta fuit ab alia persona capaci. Puer vivus erat et fuit baptizatus. Propter hoc factum præfatus parochus fuit accusatus, sed a iudicibus civilibus sine ulla condemnatione remissus. Postea autem, et propter idem factum, dictus parochus a Gubernio stipendio annuo fuit privatus.

Quæritur ergo :

1° Parochus N. N. egitne recte curando ut fieret operatio, medico deficiente, ab alia persona capaci, morte quidem certa, sed non legaliter recognita?

2° Parochus, vel alius sacerdos, debetne curare ut, in iisdem supradictis circumstantiis, operatio, de qua agitur, fiat, etiam quando sequi debet privatio annui stipendii?

Et Deus, etc.

Feria IV, die 13 decembris 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Detur Decretum S. Officii diei 15 februarii 1780 ad Vicarium Apost. Sutchuen.

Porro citatum Decretum sic se habet :

« Ubi de rebaptizandis parvulis Rituale Romanum hoc præscribit scilicet : *Si mater prægnans mortua fuerit, foetus quamprimum caute extrahatur*, huc usque inter christianos casus occurrit, sed regula præscripta nunquam observata est, neque unquam promulgata. Rationes sunt : summa repugnantia quam Sinenses habent ad ejusmodi sectionem, absoluta apud ipsos artis anatomice imperitia, gravissimum periculum atroces calumnias contra religionem excitandi gravesque persecutiones sustinendi cum discrimine salutis et vitæ saltem pro iis qui sectionem tentare auderent, si factum ad notitiam gentilium perveniret, quod admodum facile est. Causæ prædictæ possuntne silentium excusare ?

« RESP. — Etsi caute prudenterque agendum sit, ne, cum paucos quærimus, multos amittamus, agendum est tamen, et sectionis a Rituali præscriptæ notitia ingenda, ne oblivisci videamur eos, quos abundantiori charitate manifestum est indigere. Erit proinde e missionariorum debito, paulatim et opportune commonere Sutchuenses de miserrima parvulorum perditione in uteris matrum decedentium, quibus opitulari nihilominus, quoad humanæ possunt vires, postulat christiana charitas, postulat ecclesiastica sollicitudo. Neque improbum videri debere Sutchuensibus ut ullis fidelibus secare matrem mortuam, cum et Dominicum latius dissectum sit pro nostra redemptione. Illud potius rationi absonum atque ab omni pietate remotum, pro inani integritatis pudoreque servando defunctæ genitricis, viventem natum æternæ morti addicere. Certe, non modestia, non virtus, unde tantum profuit malum. Hæc autem foetus extractio de prægnantis defunctæque alvo matris, quamvis patefacienda, ut dicimus, ac persuecanda sit, expresse tamen cavet, prohibetque Sanctitas Sua, ne missionarii in casibus particularibus se ingerant in demandanda sectione, multoque minus in ea peragenda. Sat proinde missionariis fuerit illius notitiam edidisse, curasseque ut ejus perficiendæ rationem perdiscant qui chirurgicis intendunt laici homines, tum vero, cum casus tulerit, ejusdem praxim ipsorum oneri ac muneri reliquisse. »

Sequenti vero feria VI, die 15 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario concessas, Ssmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

III

20 décembre 1899.

Les indults obtenus par les supérieurs généraux des Ordres religieux passent à leurs successeurs.

Beatissime Pater,

Superior Generalis Ordinis N. N. ad pedes S. V. provolutus humiliter postulat ut declarare dignetur :

Utrum resolutio S. R. et U. Inquisitionis diei 3 maii 1899 a S. V. approbata die 5 ejusdem mensis et anni, qua declaratum fuit omnes facultates speciales a Sancta Sede habitualiter concessas Episcopis aliorumque locorum Ordinariis, licet ad præfinitum tempus, ob eorum mortem vel a munere cessationem ad Successores transire, se extendat ad omnes Superiores ?

Et Deus, etc.

Feria IV, die 20 decembris 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, proposito supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum decreverunt :

Supplicandum SSmo pro extensione decreti fer. IV, 3 maii 1899, ad Superiores Generales Ordinum Religiosorum.

Sequenti vero fer. VI, die 22 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario tributas, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem EEmorum Patrum adprobavit, ac extensionem prædictam benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

IV

20 décembre 1899.

La défense relative à la confession de leurs sujets s'applique aux supérieurs des congrégations à vœux simples.

Très Saint Père ⁴,

Le procureur général de la Congrégation religieuse N. N., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

Le 23 août 1899, le Saint-Office a déclaré que le décret qui défend aux supérieurs des communautés religieuses d'entendre la confession de leurs propres sujets ne déroge point aux Décrets de Clément VIII en vertu desquels les novices, non seulement peuvent, mais encore doivent se confesser à leur maître, qui est supérieur du noviciat. Il a aussi déclaré que les supérieurs peuvent entendre la confession de leurs sujets quand ceux-ci le leur demandent librement, ou quand il s'agit de péchés réservés.

Or, dans cette déclaration il est dit que les décrets de Clément VIII restent saufs *quoad Ordines religiosos*. On se demande si cette déclaration excepte aussi les congrégations à vœux simples, qui ont des vœux perpétuels, vivent en commun et sont approuvées par l'Eglise.

Et Deus.

Feria IV, die 20 decembris 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, proposito supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum decreverunt : *Negative.*

Sequenti vero feria VI, die 22 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario concessas, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

S. C. du Concile

Séance du 27 janvier 1900

CAUSES in Folio

I

NICIEN. ¹

Nullité d'un mariage

Les preuves n'étant pas suffisantes, la cause est renvoyée pour un supplément d'enquête : *Dilata, et adhuc coadjuventur probationes.*

II

NEAPOLITANA ²

Dispense d'un mariage non consommé

Même réponse.

III

VARSAVIEN. ³

Dispense d'un mariage non consommé

La cause a été traitée en secret. L'enquête n'étant pas suffisante, on a répondu : *Fiat nova inspectio juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.*

S. C. de la Propagande

Romæ, die 8 januarii 1900 ⁴.

Illme et Rme Domine,

Ad omnem perplexitatem e medio tollendam circa interpretationem Apostolicæ Constitutionis *Quod Pontificum* prid. Kal. præteriti octobris editæ super suspensione indulgentiarum et facultatum, vertente hoc anno universalis jubilæi, curæ mihi est universos sacrorum Antistites Sacræ huic Congregationi subjectos certiores reddere :

I. Omnes facultates Episcopis aut locorum Ordinariis *pro foro externo* concessas, vertente hoc jubilari anno perdurare.

II. Facultates *pro foro interno* ab hoc S. Consilio Christiano Nomini Propagando concessas, uti Summus Pontifex in Audientia diei 6 vertentis Januarii benigne indulsit, adhiberi pariter posse decurrente jubilæi tempore, in casu gravis incommodi.

Hæc dum Amplitudini Tux, pro meo munere, significo, Deum precor ut Te diutissime sospitet.

M. Card. LEDOCHOWSKI, *Præf.*
ALOISIUS VECCHIA, *Secretarius.*

S. C. des Indulgences

I

10 août 1899.

Règles pour discerner les indulgences réelles des apocryphes

DECRETUM URBIS ET ORBIS

De regulis seu normis ad dignoscendas veras Indulgentias ab apocryphis

Inter cetera quæ huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ munera sunt tributa,

¹ Nice.

² Naples.

³ Varsovie, ou Warszawa.

⁴ Le cardinal préfet de la Propagande informe les évêques qui dépendent de cette Congrégation, que les pouvoirs à eux accordés pour le for externe persistent pendant le jubilé. Il en est de même des pouvoirs accordés pour le for interne, quand il y a des motifs graves.

⁴ Nous traduisons de l'italien.

illud supereminet discernendi nimirum veras Indulgentias ab apocryphis easque proscribendi. Cui quidem muneri satis ipsa fecit plurimis editis ad hæc usque tempora decretis de apocryphis Indulgentiis in authentica Decretorum collectione contentis. Verum etsi hæc S. Congregatio vigilans ab ipso suæ institutionis exordio semper exstiterit quoad Indulgentiarum publicationem, ne falsæ in Christianum populum irrepere, nihilominus, quum hac etiam nostra ætate non desint, qui, vel mala voluntate, aut etiam irrationabili zelo percussi, falsas, vel ut minimum valde suspectas Indulgentias sive orationibus, sive piis exercitiis adnexas propalare inter fideles non vereantur, hinc factum est ut plures Antistites hanc S. Congregationem adiverint, ut de aliquibus Indulgentiis suum iudicium ederet. Id potissimum præstiterunt ea causa permoti ut non solum veræ a falsis Indulgentiis discernerentur, sed præsertim ut Ecclesiæ hostibus via præcluderetur eam calumniandi et aspernandi cœlestem indulgentiarum thesaurum.

Porro S. Congregatio ut huic malo, quoad fieri posset, præsens remedium adhiberet, regulas seu normas quasdam statuere excogitavit, quibus præ oculis habitis nedum locorum Ordinariis, sed et ipsis Christifidelibus facilis aperiretur via ad dignoscendum quodnam sit ferendum iudicium de aliquibus Indulgentiis, quæ passim in vulgus eduntur, dubiamque præseferunt authenticitatis notam.

Hoc vero S. Congregationis propositum Ssmo Dno Nostro Leoni XIII delatum, eadem Sanctitas Sua illud approbavit jussitque quam primum executioni mandari.

Quare S. Congregatio, adhibito studio Rmorum Consultorum, Indicem prædictarum regularum elucubrandum curavit; quem deinde in generali Congregatione ad Vaticanum coadunata die 5 maii 1898 examini Emorum PP. Cardinalium subiecit. Hi vero postquam præfatum Indicem mature perpenderint, eundem, in aliquibus immutatum, in altera Congregatione denuo expendendum sibi reservarunt.

Quod quidem actum est in generalibus Comitibus ad Vaticanum habitis die 3 augusti 1899, in quibus Emi et Rmi Patres Indicem uti infra proponendum censuerunt :

Regula I. Authenticæ sunt omnes Indulgentiæ, quæ in novissima Collectione a S. Indulgentiarum Congregatione edita continentur.

Regula II. Indulgentiæ generales, quæ in supra dicta Collectione non exhibentur, vel quæ concessæ feruntur post editam Collectionem, tunc solummodo habendæ erunt ut authenticæ, cum earumdem concessionis autographum monumentum recognitum fuerit a S. Indulgentiarum Congregatione, cui sub nullitatis pœna, exhibendum erit antequam publicentur.

Regula III. Authenticæ habeantur Indulgentiæ concessæ Ordinibus et Congregationibus religiosis, Archiconfraternitatibus, Confraternitatibus, Archisodalitiis, Sodalitiis, piis Unionibus, piis Societatibus, nonnullis Ecclesiis celebrioribus, Locis piis et Objectis devotionis, quæ continentur in Summariis recognitis et approbatis a S. Congregatione Indulgentiarum ejusque auctoritate vel venia typis editis.

Regula IV. Non habeantur ut authenticæ Indulgentiæ sive generales, sive particulares, quæ continentur in libris, in libellis, in summariis, in foliis, in chartulis, sive etiam in imaginibus, impressis sine approbatione auctoritatis competentis; quæ approbatio concedenda erit post diligentem recognitionem et distincte exprimenda.

Regula V. Apocryphæ, vel nunc prorsus revocatæ, sunt omnes Indulgentiæ mille vel plurium millium annorum, quocumque tempore concessæ dicantur.

Regula VI. Suspectæ habeantur Indulgentiæ plenariæ quæ asseruntur concessæ recitantibus pauca duntaxat verba : exceptis Indulgentiis in articulo mortis.

Regula VII. Rejiciendæ sunt ut apocryphæ Indulgentiæ, quæ circumferuntur in libellis, foliis seu chartulis impressis vel manuscriptis, in quibus ex levibus, aut

etiam superstitiosis causis et incertis revelationibus, vel sub illusoriis conditionibus promittuntur Indulgentiæ et gratiæ usum et modum excedentes.

Regula VIII. Ut commentitia rejicienda sunt folia, et libelli, in quibus promittitur fidelibus unam alteramve precem recitantibus liberatio unius vel plurium animarum a Purgatorio : et Indulgentiæ quæ dictæ promissioni adjici solent, ut apocryphæ habendæ sunt.

Regula IX. Apocryphæ, vel saltem ut graviter suspectæ, habeantur Indulgentiæ recentioris assertæ concessionis, si ad inusitatum numerum annorum vel dierum producuntur.

Quas quidem regulas per me infrascriptum Cardinalem ejusdem S. Congregationis Præfectum Ssmo Dno Nostro Leoni Pp. XIII relatas, in Audientia diei 10 augusti 1899, eadem Sanctitas Sua approbavit mandavitque per generale Decretum publicari.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 10 augusti 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, *Præf.*

ANT. Archiep. ANTINOEN., *Secret.*

COMMENTAIRE

RÈGLE I

Toutes les indulgences qui se trouvent dans la dernière collection publiée par la Congrégation des Indulgences sont authentiques.

Le recueil authentique dont il est ici question est la *Raccoltà di Orazioni* éditée par la Propagande en 1898.

Télesphore Galli, chanoine de Sainte-Marie in Cosmedin, à Rome, et consultant de la Sacrée Congrégation des Indulgences, publia pour la première fois la *Raccoltà* en 1807. C'était, dit le P. Beringer, un prêtre distingué par sa piété et plein de zèle, qui propagea en Italie différentes pratiques pieuses. Il avait une dévotion toute spéciale aux âmes du purgatoire, et leur appliqua par l'acte héroïque de charité tous les suffrages que l'on ferait pour lui après sa mort. Poussé par sa dévotion favorite, il ordonna dans son testament qu'on gravât sur sa pierre tumulaire une inscription dans laquelle, du fond même de sa tombe pour ainsi dire, il exhortait encore les fidèles à prier pour les âmes du purgatoire. A chaque nouvelle édition de la *Raccoltà*, l'auteur avait soin de placer toujours en tête de son livre une touchante dédicace à ses chères âmes¹.

Nous traduisons : « Ce Recueil de prières enrichies d'indulgences voit le jour pour la neuvième fois. Je n'ai pas cherché de personnage haut placé pour le mettre sous sa protection, mais c'est à vous seules, mes chères âmes, que je me crois obligé de le dédier de nouveau. Vous êtes de dignité sublime et enviable, puisque vous êtes les filles aimantes de Dieu et les épouses aimées de Jésus-Christ. »

Avant sa mort, qui arriva en 1845, Galli vit de nombreuses éditions de son ouvrage, tant en italien qu'en français. Elles n'avaient d'autre valeur que celle des documents invoqués.

Après lui, Louis Prinzivalli, substitut de la S. Congrégation des Indulgences, fit deux nouvel-

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 90.

les éditions privées de la *Raccoltà*. En 1854, la S. Congrégation approuva la treizième, la reconnut comme *authentique*, et déclara qu'elle devait servir de règle pour la solution des doutes qui peuvent se présenter.

Ce n'est qu'en 1877 que le recueil fut publié au nom de la S. Congrégation des Indulgences. Une nouvelle édition a été faite en 1898. Et le pape a déclaré que : *uti genuina et authentica Sylloge Indulgentiarum hactenus pro universis Christifidelibus et pro quibusdam eorum cœlibus ibidem designatis concessarum ab omnibus est retinenda*.

D'après ce décret, la *Raccoltà* est la seule source où il faut chercher le véritable texte et les conditions des prières indulgenciées, sans qu'on ait à se préoccuper de la concession primitive.

RÈGLE II

Les indulgences générales qui ne se trouvent point dans cette collection, ou qui auraient été accordées après sa publication, ne doivent être tenues pour authentiques que lorsque l'original de la concession aura été reconnu par la Sacrée Congrégation des Indulgences, à laquelle il faut le montrer sous peine de nullité de la concession.

La prescription de la seconde règle, qui oblige, sous peine de nullité, à déposer l'original de la concession à la Secrétairerie de la S. Congrégation des Indulgences, remonte à Benoît XIV. Le décret du 19 janvier 1756, sanctionné le 28 du même mois, s'exprime ainsi :

Comme l'expérience prouve chaque jour que beaucoup de concessions générales d'indulgences sont expédiées à l'insu de la S. Congrégation elle-même, ce qui est une source de nombreux abus et d'incertitudes, il a été statué après une mûre délibération, que tous ceux qui obtiendront désormais de pareilles concessions générales d'indulgences, seront tenus, sous peine de nullité pour la grâce obtenue, de déposer un double de l'acte de concession à la Secrétairerie de la dite Congrégation¹.

Le 14 avril 1856, la S. Congrégation rappela ce décret et en pressa l'exécution².

Que faut-il entendre par les concessions *générales* ici mentionnées? « On appelle concessions générales d'indulgences, dit Beringer, celles que tous les fidèles peuvent gagner en tout temps et en tous lieux. Ainsi, par exemple, on ne compte pas parmi les concessions générales, dans le sens du décret du 14 avril 1856, les indulgences accordées seulement aux membres de telle ou telle confrérie, aux fidèles de telle ou telle nation³. »

Les *Analecta* donnent le commentaire suivant, qui est le même, à peu de choses près⁴ :

Id tamen valet tantum quoad indulgentias omnino et sub omni respectu generales : quæ scilicet concessæ sunt omnibus fidelibus pro quibusdam precibus vel piis ope-

ribus, et quidem in perpetuum ; non valet de iis, quæ requirunt insuper adscriptionem in piam unionem, etc., vel visitationem determinatæ ecclesiæ, vel quæ obligationem imponunt deferendi certum scapulare vel numisma, etc., vel quæ ad tempus quoddam determinatum conceduntur : istæ omnes indulgentiæ potius particulares censendæ sunt, ad quas Decretum Benedicti XIV et Pii IX non se extendit.

RÈGLE III

Sont authentiques les indulgences accordées aux Ordres et Congrégations religieux, aux Archiconfréries, Confréries, pieuses Unions et Sociétés, quelques églises plus célèbres, lieux pieux et objets de dévotion, qui se trouvent dans des Sommaires reconnus et approuvés par la Sacrée Congrégation des Indulgences et publiés avec son autorité ou sa permission.

L'article III vise les *Sommaires* des indulgences. Aucun *Sommaire* ne peut être publié sans approbation soit de la Sacrée Congrégation des Indulgences, soit des évêques.

On trouve dans les *Rescripta authentica* un grand nombre de *Sommaires* approuvés par la Sacrée Congrégation des Indulgences, et il en est d'autres encore ; on peut regarder comme authentiques toutes les indulgences qu'ils contiennent, sans se préoccuper des documents dont elles ont été extraites ; l'approbation générale de la Sacrée Congrégation équivaut, en effet, à une nouvelle concession.

Les *Sommaires* ainsi approuvés par la Sacrée Congrégation, outre leur *infaillibilité* en fait d'indulgences, ont encore une valeur universelle, de sorte que chacun doit les admettre sans pouvoir les soumettre à un nouvel examen, sinon à ce qu'on appelle à un examen de *concordance*. Cela fait que beaucoup de Sociétés qui, à la rigueur, pourraient se contenter de la révision de l'évêque diocésain pour leurs *Sommaires*, préfèrent et avec raison obtenir celle de la Sacrée Congrégation des Indulgences.

Nous allons dire à l'article IV quels *Sommaires* peuvent autoriser les *Ordinaires*.

RÈGLE IV

Ne sont point regardées comme authentiques les indulgences, soit générales, soit particulières, contenues dans des livres, brochures, sommaires, feuilles volantes ou même dans des images imprimés sans l'approbation de l'autorité compétente. Cette approbation ne doit se donner qu'après un diligent examen et doit être très nettement exprimée.

La règle IV a pour but de réglementer la publication des indulgences ; elle reproduit les articles xv et xvii de la constitution *Officiorum*, qui peuvent se résumer ainsi : *Toute publication des indulgences. n'importe quelle en soit la forme, doit porter la permission de l'autorité compétente.*

D'après le décret de l'Index du 7 août 1897,

¹ *Decreta auth.*, n. 205.

² *Ibid.*, n. 371.

³ *Les Indulgences*, t. I, p. 102.

⁴ *Analecta*, 1899, p. 495.

l'autorité compétente, c'est tantôt la Sacrée Congrégation des Indulgences, tantôt l'évêque.

I. — La Sacrée Congrégation doit être consultée :

1^o Si l'on veut publier un Sommaire ou un recueil formé pour la première fois en se servant des actes de diverses concessions.

Il y a cependant une exception pour les Sommaires d'indulgences des confréries que les supérieurs d'ordre ont coutume d'ériger et ceux des archiconfréries et des congrégations centrales qui ne résident pas à Rome. Pour publier ces Sommaires, il suffit d'avoir l'approbation de l'évêque du diocèse où ces ordres et archiconfréries ont leur centre ¹.

2^o Si l'on veut publier le sommaire des Indulgences apostoliques. Aucune traduction de ce catalogue ne peut être imprimée sans l'approbation de la Sacrée Congrégation des Indulgences.

3^o De même si l'on veut publier une version complète de la *Raccoltà*.

II. — Les évêques peuvent autoriser la publication :

1^o D'une indulgence particulière ; nous avons dit, en commentant la règle II, la différence entre une indulgence particulière et une générale.

2^o D'un Sommaire tiré d'un seul rescrit du Saint-Siège. Mais toutes les fois qu'il y a des rescrits successifs, il faut recourir à la Sacrée Congrégation.

3^o De chaque prière en particulier extraite de la *Raccoltà*. La réunion de quelques prières pourrait être aussi approuvée par l'évêque.

4^o Des concessions générales faites successivement par la Sacrée Congrégation des Indulgences. Quand la Sacrée Congrégation accorde une indulgence générale, l'évêque, après avoir pris connaissance du décret, peut en autoriser la publication ; mais cette publication n'est pas nécessaire pour que les fidèles gagnent l'indulgence.

III. — Comment doit être donnée l'approbation ?

1^o Après un examen attentif permettant de conclure à l'authenticité : *post diligentem recognitionem*. Nous ferons remarquer que l'examen de l'évêque ne confère pas à une indulgence l'authenticité qu'elle n'aurait pas ; mais il permet de publier l'indulgence.

2^o Il faut qu'elle soit exprimée d'une manière claire, *distincte exprimenda*, c'est-à-dire, d'après les *Analecta, cum nomine approbantis, cum loco et tempore approbationis datæ*.

Il ne suffit donc pas de mettre sur la pièce ces formules générales : *Avec la permission des supérieurs*, qu'on n'accompagne ordinairement d'aucun nom et d'aucune date ; cela ne forme pas l'approbation *distincte exprimendam*.

RÈGLE V

Sont apocryphes ou complètement révoquées les indulgences de mille ou plusieurs milliers

d'années, quelle que soit l'époque de leur concession.

1^o Il est certain qu'il n'y a plus aujourd'hui d'indulgences de mille ans et plus. Elles ont toutes été rapportées par le décret du 26 mai 1898 : *Indulgentias omnes mille vel plurimum annorum omnino esse revocandas, si Sanctissimo placuerit* ¹.

2^o Il y a eu certainement, dans les Sommaires approuvés par la Sacrée Congrégation, des indulgences de mille ans et plus que les fidèles ont pu gagner jusqu'à la révocation du 26 mai 1898. Comme preuve on peut citer le passage suivant extrait du Sommaire de l'Archiconfrérie de Marie-Consolatrice, § 14 : « In festivitatibus Assumptionis, Nativitatis, etc., acquirunt mille annos et mille quadragenas indulgentiæ ². » La Constitution d'Innocent XI, *Nuper pro parte*, en faveur du Rosaire, rappelait une indulgence de *sexaginta millia annorum et totidem quadragenæ* concédée par la bulle *Splendor paternæ gloriæ*, du 27 février 1488.

3^o Ces indulgences ont-elles été accordées dans cette forme ? Plusieurs auteurs graves, entre autres Dominicus Soto, Estius, Maldonat, Bellarmine, le révoquent en doute. Le premier affirme que de semblables concessions ne viennent pas des papes eux-mêmes, mais qu'elles proviennent de ce qu'on a additionné ensemble différentes concessions. De fait, le décret de révocation déclare qu'elles ne reposent sur aucun document authentique, *nullo aut supposito niti fundamento*. Devant cette révocation générale, toute discussion cesse.

RÈGLE VI

Sont suspectes les indulgences plénières que l'on assure concédées à la récitation de quelques paroles, les indulgences in articulo mortis exceptées.

Le Concile de Trente a déclaré qu'il fallait garder de la modération dans la concession des indulgences : *Ne nimia facultate ecclesiastica disciplina enervetur* ³.

Aussi les Souverains Pontifes, imitant la tradition, se sont montrés assez réservés pour la concession des indulgences. Au treizième siècle, on ne donnait guère que de petites indulgences partielles, par exemple de dix, de vingt, de quarante jours. Saint Thomas d'Aquin parle d'indulgences de trois et de cinq ans, que l'on ne pouvait gagner qu'une fois l'année, et cela pendant un temps de grâces générales, et d'une indulgence de quarante jours accordée à perpétuité, que l'on pouvait gagner chaque fois qu'on visitait l'église de Saint-Pierre à Rome. De même le pape Nicolas IV, dans une bulle de l'an 1290, parle comme

¹ Ami, 1898, p. 1174.

² *Rescripta authentica*, p. 508.

³ Sess. xxi, *Decret. de Indul.*

⁴ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 105 ; Tachy, *Traité des Confréries*, n. 386.

d'une faveur exceptionnelle d'une indulgence de sept ans et de sept quarantaines ; on ne pouvait la gagner qu'à Noël, en visitant la même église de Saint-Pierre à Rome.

Ce n'est qu'au quinzième siècle que l'on accorda plus fréquemment des indulgences ; mais beaucoup d'entre elles ont été révoquées.

De nos jours, le Saint-Siège a suivi les règles de prudence conseillées par le Concile de Trente. Dans les concessions d'indulgences plénières, il s'est montré très réservé. Parmi les plus faciles, on cite surtout l'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière *O bone Jesu*. Or, pour la gagner, il faut la confession, la communion, la récitation de la prière en question, et enfin des prières aux intentions du Souverain Pontife.

Quant à l'indulgence *in articulo mortis*, elle peut être gagnée en certains cas au moyen d'œuvres fort courtes ; mais cela s'explique par le désir que l'Eglise a de faire participer tous les fidèles à la faveur de cette suprême grâce.

RÈGLE VII

Doivent être rejetées comme apocryphes les indulgences qui se trouvent dans des brochures, des feuilles volantes, imprimées ou manuscrites, dans lesquelles on promet des indulgences excédant l'usage et la modalité de ces concessions, pour des motifs légers ou superstitieux, à la suite de révélations incertaines ou sous des conditions illusoire.

Cette règle vise à déraciner la confiance sans cesse renaissante à l'égard des superstitions. Dans de nombreux décrets, dont le premier est du 7 mars 1678 et le dernier du 26 mai 1898, la Sacrée Congrégation des Indulgences a condamné une foule de ces dévotions superstitieuses et déclaré apocryphes les indulgences qui y sont attachées par des feuilles ou des livres sans autorité.

Citons-en quelques-unes, parce qu'elles sont sans cesse remises au jour :

I. *Décret du 7 mars 1678*. — Les indulgences que le pape Eugène III aurait accordées, à l'instance de saint Bernard, à ceux qui disent trois *Pater* et trois *Ave* en l'honneur de la plaie de l'épaule de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

— Les mille ans d'indulgences concédés à ceux qui portent la mesure de la plaie du côté de Notre-Seigneur ou la mesure de sa taille.

— Les indulgences accordées par Jean XXII à ceux qui baisent la mesure de la plante du pied de la sainte Vierge.

— Les indulgences attachées par Alexandre VI à l'image de la sainte Vierge dite *Laghetti*.

— Les indulgences accordées à la récitation de la Salutation angélique au son de l'horloge.

— A l'image de l'Immaculée-Conception peinte dans un cercle, avec la lune sous les pieds.

— Les indulgences accordées par Pie IV ou Pie V à la prière *O magnum mysterium*.

— Les indulgences accordées à l'église de Notre-Dame de Montserrat.

— Les indulgences que Jean II et Sixte IV auraient attachées à la prière *Precor te, piissime Domine*.

— Les indulgences accordées par Urbain II à l'église vulgairement appelée *Campagnola* et *S. Victoria*.

— Les indulgences accordées par Innocent III à l'archiconfrérie et l'ordre de la Rédemption.

— Les indulgences pour les âmes du purgatoire contenues dans une feuille imprimée à Madrid, le 20 juillet 1606.

— Les indulgences accordées par Paul V à ceux qui chantent l'hymne *Te Matrem Dei laudamus*, ou qui assistent le samedi au chant de cette hymne.

— Les indulgences accordées, en 1611, à la demande du cardinal Frédéric Borromée, aux croix, rosaires, images et médailles bénits par le pape Paul V.

— Les indulgences accordées par Grégoire XV à l'invocation *Loué soit le Saint-Sacrement*¹.

— Les indulgences accordées par Urbain VIII en l'honneur du Saint-Sacrement.

— Celles accordées par le même pape aux prêtres qui réciteront après la messe la prière *Ave, filia Patris*.

— Celles accordées par Clément X à ceux qui ajoutent à l'*Angelus* : *Deo gratias et Mariæ*.

— Les indulgences que quelques papes auraient attachées, à la demande du grand-duc de Toscane, au chapelet de la Passion de Notre-Seigneur.

— L'indulgence plénière une fois le jour accordée aux membres de la confrérie de Saint-Nicolas pour la récitation de cinq *Pater* et *Ave*.

— Les indulgences accordées aux confréries des saints Sébastien et Roch, à Pérouse ; de saint Bernard, à Rome ; de saint Eustorge à Milan, Rimini et Bologne.

— Les indulgences accordées à ceux qui portent le cordon de saint François de Paule.

— Les indulgences accordées à ceux qui disent les messes de saint Augustin, ou cinq messes en l'honneur de cinq fêtes de la sainte Vierge.

— Les indulgences accordées à ceux qui récitent :

L'office de sainte Françoise Romaine ;

L'antienne *O passio magna*, en mémoire de la passion ;

Le rosaire de sainte Anne (que la S. Congrégation des Rites n'approuve pas) ;

L'oraison imprimée avec l'image de sainte Anne (oraison condamnée) ;

L'office de l'Immaculée-Conception approuvé, dit-on, par Paul V ;

¹ L'oraison jaculatoire suivante a été enrichie par Pie VI d'une indulgence de 100 jours, une fois le jour : *Loué et remercié soit à tout moment le très saint et très divin Sacrement !*

La prière *Deus qui nobis in sancta Sindone*.

— Les indulgences accordées à ceux qui font une inclination quand on prononce le nom du Saint-Sacrement.

— L'indulgence de 80,000 années accordée à la récitation de la prière, vraiment pieuse : *Deus, qui pro redemptione mundi*.

— Les indulgences accordées par Léon X à l'image de la Conception de la sainte Vierge.

— Les indulgences publiées en 1608 sous le nom de la bienheureuse Jeanne et attachées à des prières qui ne sont pas mauvaises.

— Celles attachées à la prière *Ave, sanctissima Maria*.

— Les indulgences accordées aux bienfaiteurs de l'ordre Séraphique.

— Les indulgences des croix de *Caravaque*.

— Les indulgences attachées à la couronne de l'Immaculée-Conception, qui se compose de douze grains.

— Aux grains, chapelets et croix de Louise de l'Ascension, religieuse clarisse espagnole.

— A l'oraison trouvée, dit-on, dans le sépulcre de Notre-Seigneur, d'après les révélations de sainte Brigitte, sainte Mechtilde et sainte Elisabeth.

— Les indulgences révélées à la bienheureuse Jeanne de la Croix et accordées aux grains qui toucheraient l'un des trois grains existants entre les mains du Souverain Pontife, du roi d'Espagne, et du Ministre Général des Frères Mineurs de l'Observance.

— Toutes les indulgences accordées aux couronnes, rosaires, grains, images saintes, avant le Décret de Clément VIII, du 9 janvier 1599.

— Les indulgences qui auraient été accordées à ceux qui pendant le carême visitent une église de l'Ordre des Franciscains, et à ceux qui portent le cordon de saint François ¹.

Il y a encore dans ce décret quelques autres indulgences apocryphes, mais elles n'ont aucun intérêt pour nous.

II. *Décret du 4 juin 1721*. — Les indulgences que Sixte V, Urbain VIII, Innocent X, Alexandre VII et Clément IX auraient attachées aux croix et aux chapelets faits à Bethléem et Jérusalem ².

III. *Décret du 5 juillet 1735*. — Le Sommaire des indulgences attachées à la chapelle royale du couvent de Saint-François, à Grenade ³.

IV. *Décret du 8 octobre 1738*. — 1^o Recueil des indulgences plénières pour les fêtes mobiles de la confrérie de l'Annonciation de Notre-Dame. — Ce recueil renferme des indulgences plénières pour toutes les fêtes de la sainte Vierge, des apôtres et des saints. Parmi les indulgences partielles, il en est plusieurs de 154.000 ans, et les autres sont de

7000, de 2000, de 1400, de 1000, de 200 ans, etc. On pouvait gagner toutes les indulgences attachées à un jour en récitant sept *Pater* et *Ave* avec l'acte de contrition à l'église ⁴.

2^o Sommaire des indulgences accordées à ceux qui portent l'image de l'Immaculée-Conception. En disant cinq *Pater* et *Ave* après la communion, on délivre une âme du purgatoire.

3^o Indulgences plénières accordées à qui récite 34.000 *Pater* et *Ave*. Celui qui entend 34 messes, jeûne 34 jours, se mortifie 34 fois, fait 34 œuvres de miséricorde, délivrera 34 âmes et convertira 34 pécheurs.

V. *Décret du 23 février 1856*. — Médailles vendues à Lorette et enrichies de 1080 jours d'indulgences ⁵.

VI. *Décret du 14 avril 1856*. — Les indulgences attachées à certains crucifix en vertu d'une faculté spéciale obtenue le 1^{er} juin 1804, de Pie VII ⁶.

VII. *Décret du 28 août 1879*. — Les indulgences des chapelets de la B. Jeanne de Valois ⁷.

VIII. *Décret du 26 mai 1898*. — Nous en avons donné les passages importants en 1899, p. 502.

IX. Les indulgences apocryphes suivantes sont empruntées à divers auteurs, notamment au P. Beringer.

1^o Les indulgences de dix mille jours ou années que Léon X et Alexandre VII auraient attachées à un petit chapelet nommé *Couronne des vertus de Marie*;

2^o Les indulgences qui délivreraient par jour, par semaine, par an, deux, trois, cinq âmes du purgatoire;

3^o Celles attachées aux quinze oraisons que Notre-Seigneur aurait révélées à sainte Brigitte, reine de Suède. « Rien n'est plus absurde, dit le P. Beringer, et plus contraire aux principes de la foi, que les promesses faites à quiconque récitera ces oraisons pendant un an. »

4^o Les indulgences de « l'Alliance spirituelle des vivants avec les morts »;

5^o Les confréries des Esclaves de Marie;

6^o Les billets d'indulgences qui préservent du tonnerre;

7^o Les indulgences accordées à tous ceux qui paient une certaine somme d'argent;

8^o Les indulgences attachées par Pie VII aux *Litanies de Notre-Dame de Pitié*;

9^o L'indulgence de deux cents jours que le même Pie VII aurait attachée à chaque lettre d'une prière en vers français : *Que ta pureté soit bénie!*

10^o Les faveurs que l'on dit être attachées aux copies d'une lettre que la sainte Vierge aurait écrite aux habitants de Messine.

¹ *Ibid.*, 8 octobre 1738, n. 125.

² *Ibid.*, 23 février 1856, n. 370.

³ *Ibid.*, 21 décembre 1819, n. 248, et 14 avril 1856, n. 376.

⁴ 28 août 1879, n. 448.

⁵ Il y a eu d'autres indulgences, authentiques celles-là, attachées à cette dévotion.

⁶ *Decreta authentica*, n. 78.

⁷ *Ibid.*, 5 juillet 1735, n. 109.

RÈGLE VIII

Doivent être rejetées comme mensongères les brochures ou feuilles dans lesquelles on promet aux fidèles, contre la récitation de telle ou telle prière, la délivrance d'une ou de plusieurs âmes du Purgatoire; et les indulgences que l'on dit ajoutées à cette promesse sont apocryphes.

Dans le passé, on employait assez facilement une formule indiquant la délivrance d'une âme du purgatoire par la récitation de telle prière : c'était en somme accorder une indulgence plénière applicable aux défunts.

On ne trouve aucun exemple d'une concession authentique promettant pour la même œuvre la délivrance de deux ou plusieurs âmes pour la même œuvre.

RÈGLE IX

Sont apocryphes ou gravement suspectes, les indulgences que l'on donne de concession récente, si elles sont d'un nombre d'années ou de jours inusité.

En parcourant la *Raccoltà* et les Sommaires récemment approuvés, on voit que la S. Congrégation suit une méthode uniforme dans la concession des indulgences partielles. Elle accorde 50, 100, 200 ou 300 jours d'indulgences, à gagner soit une fois par jour, soit *toties quoties*. Pour les années, elles sont de 3, 5 ou 7, et autant de quarantaines. Un décret du 23 février 1856 a déclaré apocryphe une indulgence de 1080 jours, et tout à fait en dehors de la pratique du Saint-Siège.

L'Eglise désire qu'on s'en tienne à cette nomenclature, et c'est aller contre son esprit que d'énumérer en un nombre de jours fixe les années ou quarantaines attachées à telle ou telle pratique.

II

8 août 1899.

Les fidèles de Bologne peuvent, en vertu d'un indult particulier, se faire agréger au Tiers Ordre de Saint-Dominique, lors même qu'ils seraient déjà agrégés à un autre Tiers Ordre.

BOLOGNE

Très Saint Père,

Dominique Svampa, cardinal archevêque de Bologne, *prostrato al bacio dei SS. Piedi*, sollicite humblement de votre souveraine clémence pour ses diocésains la grâce ardemment désirée de pouvoir se faire inscrire au Tiers Ordre de Saint-Dominique, lors même qu'ils seraient déjà engagés dans un autre Tiers Ordre. Le motif de cette demande, c'est de rendre un hommage de dévotion à la mémoire du patriarche saint Dominique, qui a eu pendant sa vie une prédilection particulière pour la ville de Bologne, y est mort et y a laissé le précieux trésor de sa sainte dépouille.

Et Deus.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, attentis expositis et de speciali gratia, benigne annuit ut Christifideles, Bononiæ tantum degentes, cooptari valeant in Tertium Ordinem Sæcularem Sancti Dominici, quamvis jam alteri Tertio Ordini fuerint adscripti, non obstante

Decreto Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ d. d. 31 januarii 1893, in una Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci, aliisque in contrarium facientibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 8 augusti 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, *Præf.*
ANTONIUS Archiep. ANTINOEN., *Secret.*

Sacrée Pénitencerie

I

11 janvier 1900.

Les concessions de la constitution Aeterni Pastoris profitent aussi aux religieuses à vœux simples.

Emus cardinalis Vicarius Urbis postulavit a S. Pœnitentiaria : « Utrum moniales professæ votorum simplicium comprehendantur in Bulla Aeterni Pastoris; et utrum durante anno jubilari debeant eligere confessorem inter approbatos pro Monialibus, vel possint eum eligere inter illos qui sunt approbati ab Ordinario pro personis sæcularibus? » — Et S. Pœnitentiaria, die 11 januarii 1900, ita rescripit : « S. Pœnitentiaria consideratis expositis, respondit : Ad Moniales quoque simplicia vota professas spectare beneficia Bullæ Aeterni Pastoris, eisque licere confessarium sibi semel eligere ex simpliciter approbatis ad audiendas confessiones personarum sæcularium. »

II

19 janvier 1900.

Durant l'année du jubilé : 1° Les facultés concédées aux évêques par le droit commun pour le for intérieur et le for extérieur, pour les cas publics et les cas occultes, sont maintenues. — 2° Sont maintenues dans le même sens et avec la même étendue les facultés accordées aux évêques en faveur de personnes nommément exprimées. — 3° Les facultés accordées par un indult soit temporaire, soit perpétuel, pour le for externe, telle que la dispense d'un mariage mixte, même pour des personnes indéterminées, sont maintenues. — 4° Toutes les autres facultés pour le for externe cessent, sauf pour ceux qui hic et nunc ne peuvent sans de grands inconvénients aller à Rome, selon la réponse du 21 décembre 1899.

Instante Rmo Dno Episcopo Parentin. et Polen. circa suspensionem facultatum concessarum Episcopis, a S. Pœnitentiaria emanavit sequens Rescriptum approbatum a Sua Sanctitate in audientia diei 19 januarii 1900 :

« Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, declarat, per Bullam Quod Pontificum, ratas firmasque manere pro utroque foro, et pro quibuscumque casibus, tum occultis tum publicis, facultates omnes quas Episcopi et Ordinarii habent sive ex jure communi ecclesiastico, præsertim Concilii Tridentini, sive ex speciali indulto ab Apostolica Sede forte concesso in casu aliquo particulari pro determinatis personis nominatim expressis.

« Ceteras vero facultates omnes, sive temporaneas sive perpetuas, quocumque modo concessas, sive a S. Pœnitentiaria, sive a S. aliqua Congregatione, seu etiam immediate ab Ipso Summo Pontifice, si sint pro foro interno, omnino cessare; si sint pro foro externo (qualis censenda est illa dispensandi in Matrimonii mixtis), manere. Ad consulendum autem iis qui legi-

time impediuntur quominus Romam accedant, provisum per declarationem hujus S. Pœnitentiariæ datam die 21 decembris 1899, cujus exemplar transmittitur. »

III

19 janvier 1900.

Les facultés de la bulle de la Croisade ne sont pas suspendues dans l'Italie méridionale.

Quum Emus Cardinalis Archiepiscopus Panormitanus postulasset ut in currente Anno sancto non sint suspensæ indulgentiæ, facultates, et indulta concessa per Bullam *Cruciata*, a S. Pœnitentiaria fuit emanatum sequens Rescriptum approbatum a Sua Sanctitate in Audientia diei 19 januarii 1900 :

« Placere S. Sedi ut indulgentiæ, facultates et indulta per Bullam *Cruciata* concessa, hoc quoque anno Jubilæi in suo robore maneant; et Emus Archiepiscopus curet ut hæc gratia in notitiam eorum veniat, ad quos spectat, datis litteris ad Commissarios *Cruciata* in Sicilia, et ad Archiepiscopum Diœcesis Neapolitan. pro Commissariis Italiæ Meridionalis. »

S. Congrégation des Rites

I

13 juin 1899.

Quand l'office d'un confesseur est renvoyé accidentellement ou perpétuellement au jour suivant, on doit dire, même aux secondes vêpres, Meruit beatas.

DUBIUM

Apud Sacram Rituum Congregationem sequens resolvendum dubium propositum fuit, scilicet :

Si Festum alicujus Sancti Confessoris a die sua natalitia in proxime sequentem transferri per accidens vel perpetuo contingat, dicendumne in Hymno *Iste Confessor* ad primas Vesperas : *Meruit beatas*, etc.; et in Matutino ac secundis Vesperis : *Meruit supremos*?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa et voto Liturgicæ Commissionis audito, respondit :

In casu, sicut dicendum est *Meruit beatas* ad primas Vesperas, ita eodem modo continuandum ad Matutinum et Vesperas sequentis diei. »

Atque ita rescripsit et servari mandavit.

Die 13 junii 1899.

II

20 juin 1899.

DÉCRET

La doxologie du Veni Creator du jour de la Pentecôte doit servir pendant toute l'année.

Cum Commissio Liturgica quæstionem extendisset super conclusione Hymni *Veni Creator Spiritus*, utrum scilicet consultius esset necne eam semper immutatam dicere, Sacra Rituum Congregatio sententiam suam aperuit momentaque graviora exposuit, quibus innixa suum sentiendum modum amplexata fuerit.

Hiscæ aliisque probe consideratis, Sacra eadem Rituum Congregatio declaravit Doxologiam

Deo Patri sit gloria,
Et Filio qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In sæculorum sæcula

ita esse censendam præfati Hymni propriam, ut eadem semper sit retinenda ac nunquam, quovis anni tempore vel quocumque occurrente Festo, in aliam mutandam.

Atque ita servari mandavit.

Die 20 junii 1899¹.

III

20 juin 1899.

I. Règles pour la translation de la fête mobile des Reliques. — II. Quand le patron de lieu et le titulaire d'une église sont transférés d'une manière perpétuelle, l'octave est transférée avec eux. Il n'en est pas de même pour une translation accidentelle. — III. Quand on fait l'absoute et que le cadavre n'est pas moraliter præsens, le célébrant et le diacre se placent entre l'autel et le catafalque, et le sous-diacre en face d'eux. — IV. Même en l'absence du corps et des ministres sacrés, le célébrant doit faire le tour du catafalque avec l'eau bénite et l'encensoir.

DUBIA

Post novissime emendatas Rubricas nonnullaque expuncta ab antiqua Collectione Decreta, sequentia dubia resolvenda Sacre Rituum Congregationi proposita fuere; videlicet :

Dubium I. Occurrentibus Festo Reliquiarum mobili, quod ex privilegio translationem admittit, et alio Festo ejusdem ritus sed diei mensis affixo; quodnam recitandum et quodnam transferendum?

Dubium II. Si accidat ut titulus Ecclesiæ vel loci Patronus transferri debeant ad aliam diem, quæritur : Num respective octavam servabunt?

Dubium III. Num officium agens et Diaconus, in Absolutione absente cadavere collocare se debeant semper inter tumulum et altare, et subdiaconus inter Ecclesiæ janua et tumulum, sive absolutio fiat pro laico, sive pro sacerdote?

Dubium IV. Num in Absolutione sine Ministris sacris debeat officium agens, absente corpore, tumulum pro aspersione et incensatione circumire?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa ac Liturgicæ Commissionis exquisita sententia, rescribere rata est :

Ad I. Servetur Rubrica generalis Breviarii Romani, vi cujus, in paritate Ritus, fiat de primario præ secundario; in paritate primarii vel secundarii, fiat de digniori ratione personæ; et in paritate etiam dignitatis, fiat de fixo præ mobili.

Ad II. Affirmative, si agatur de translatione perpetua; secus, Negative.

Ad III. Affirmative, excepto casu quo cadaver sit moraliter præsens.

Ad IV. Affirmative, juxta Rubricas.

Atque ita respondit et servari mandavit.

Die 20 junii 1899.

IV

20 juin 1899.

Règles à suivre pour la translation des solennités.

VALLIS VIDONIS¹

Hodiernus Ordinator Calendarii Diœcesani Vallis Vidonis, de mandato Reverendissimi Episcopi sui, sequentium dubiorum solutionem a Sacra Rituum Congregatione humillime exposulavit; nimirum :

Die 6 martii anni 1896, Revmo Administratori Diœcesis Quebecensis sciscitanti (dub. III) : « An, pluribus occurrentibus sollemnitatibus transferendis, una vel altera possit ad libitum omitti vel saltem simplificari per commemorationem sub unica conclusione, cum Oratione Dominicæ primæ classis vel Festi, aut sollemnitate ritu aut privilegio superioris? » Sacra Rituum Congregatio respondit : « Fiat de sollemnitate digniori;

¹ Nos lecteurs voudront bien modifier dans le sens du présent décret la réponse que nous avons donnée p. 175.

¹ Laval.

et minus digna transferatur in promixiorem Domini-
cam liberam. »

Jamvero quandoque accidit ut simul occurrant non
plures solemnitates transferendæ, sed aliqua solem-
nitas transferenda ac Festum duplex primæ classis
quod et ipsum solemnitatem habet. Hinc quæritur :

I. An præferenda sit solemnitas translata, si sit
dignior, et simul recitari possit Officium primæ classis
Festi occurrentis ?

II. An ad proximam Dominicam liberam reponenda
sit Solemnitas translata, si sit minus digna ?

Et Sacra eadem Rituum Congregatio, ad relationem
Secretarii, attentis expositis, respondendum censuit :

Ad I et II. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit.

Die 20 junii 1899.

V

27 juin 1899.

I. *Par le nocturne talis diei imposé au jour de
l'ordination aux diacres et aux sous-diacres,
il s'agit de l'office du jour même et du noc-
turne de l'office ferial, ou du premier noc-
turne du dimanche, ou de la fête, selon que
l'ordination s'est faite en l'un de ces jours. —*

II. *L'évêque peut cependant en imposer un
autre. — III. Quand il y a concurrence pour
l'office de la Sainte-Famille et une fête de la
sainte Vierge, on omet la mémoire de celle-ci.*

— IV. *Les offices concédés avec la clause :
fieri posse, sont obligatoires. — V. Règles à
suivre pour les antiennes et les versets quand
on fait mémoire de plusieurs saints du même
commun.*

URBIS

Dubia varia

Apostolicarum Cæremoniarum Magistri sequentia
dubia Sacrorum Rituum Congregationi humiliter resolu-
enda proposuerunt, videlicet :

Dubium I. Quid pro *Nocturno talis diei*, quem
Subdiaconibus ac diaconibus ex Pontificali Romano
Episcopus Ordinans solet imponere, intelligi debeat ?

Dubium II. Utrum Episcopus Ordinans jus habeat
injungendi alium a Nocturno diei, quem Pontificale
designat ?

Dubium III. Quando Festum Sacræ Familiæ concurrit
cum alio Festo Beatæ Mariæ Virginis, ex. gr. cum Festo
Desponsationis ejusdem, hujus commemoratio facien-
dane est, vel omittenda ?

Dubium IV. Officia, quæ alicubi conceduntur sub
clausulis : *fieri posse, recitari posse*, etc., suntne
præceptiva ; an potius votivis assimilantur ?

Dubium V. Unde Antiphona et versus sumi debeant,
quando plures Commemorationes ex eodem Communi
sumendæ sint ?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa ac
voto Commissionis Liturgicæ audito, respondendum
censuit :

Ad I. Pro *Nocturno talis diei* intelligendus est Noc-
turnus ferialis, vel primus Festi, aut Dominicæ in
Psalterio, prout Ordinatio in feria, Festo, aut Domi-
nicæ habita sit.

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. Negative ad primam partem ; *Affirmative* ad
secundam.

Ad IV. *Affirmative* ad primam partem, si acceptata
ea fuerint ; Negative ad secundam.

Ad V. Quando plures Commemorationes occurrunt
faciendæ de eodem Communi (nisi aliter in Breviario
notetur) : *Ad Vesperas*, dictis Antiphona et v. de 1 et 2
Vesperis, altera Commemoratio fit per Antiphonam de
Laudibus et v. ex 2 Nocturno, ultima vero per primam
Antiphonam et v. ex 3 Nocturno. — *Ad Laudes* vero,

dictis Antiphona et v. de Laudibus, prima Comme-
moratio fit per Antiphonam et v. de 1 Vesperis, altera
vero per Antiphonam de 2 Vesperis et v. ex 2 Noc-
turno, tertia tandem per primam Antiphonam et v. 3
Nocturni.

Atque ita rescripsit et declaravit.

Die 27 junii 1899.

VI

27 juin 1899.

URBIS ET ORBIS

On peut regarder comme reliques insignes :

1^o *l'avant-bras, même séparé de la partie
supérieure ; — 2^o la partie supérieure du
bras ; — 3^o le cœur, la langue, la main, quand
ils sont conservés par miracle.*

A pluribus locorum Ordinariis Sacræ Rituum Con-
gregationi sequentia dubia diluenda proposita sunt ;
videlicet :

Dubium I. Utrum pars anterior brachii, quæ anti-
brachium dicitur, ab alia parte superiori ejusdem bra-
chii separata, haberi possit uti Reliquia insignis ?

Dubium II. Utrum idem sit dicendum de eadem parte
superiori brachii, quatenus nempe et ipsa uti insignis
Reliquia haberi queat ?

Dubium III. Utrum cor, lingua, manus, si ex mira-
culo intactæ conserventur, haberi debeant uti Reliquiæ
insignes ?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa,
exquisitoque voto Commissionis Liturgicæ, ad tria pro-
posita dubia rescribendum censuit : *Affirmative.*

Et ita respondit ac declaravit.

Die 27 junii 1899.

VII

27 juin 1899.

*Décret général sur les mémoires à faire à Laudes
et aux Vêpres, dans les suffrages des saints*

DECRETUM

Quum dubia sæpius exoriantur circa Commemora-
tiones in suffragiis agendas, tum ex eo quod varios
casus particularesque generalis non valeat contemplari
Rubrica ; tum quia super eadem declarationes innu-
meræ, ab hac Sacra Congregatione prolata, in Decreto-
rum Collectione hac illac dispersæ, sine gravi labore
vix reperiri queant ; ac præterea, pro variis locis casi-
busque peculiaribus plerumque emanatæ, quamdam
aliquando antinomiæ speciem inter sese ferre videan-
tur ; ut in re quotidiani fere usus quæ in diversis Ec-
clesiis, pro varietate Titularium ac Patronorum, neces-
sario est dissimilis, norma quædam certa habeatur et
obvia : Sacra Rituum Congregatio, re mature consi-
derata, per Generale Decretum ad dubia quæcumque
tollenda, ea, quæ sequuntur, declarare ac decernere
statuit :

I. Quilibet, sive Secularis sive Regularis, alicujus
Ecclesiæ servitio, quocumque canonico titulo, addictus,
dummodo Ecclesia sit publica, etsi non consecrata, te-
netur, tam in Vesperis quam in Laudibus, diebus a
Rubrica notatis, inter Suffragia Commemorationem
agere de ejusdem Ecclesiæ titulo, non obstante qua-
cumque consuetudine contraria, etiam immemorabili ;
quamvis commemoratio jam soleat fieri Patronorum loci
vel regionis.

II. Commemorationes in suffragiis nunquam fiant de
iis Mysteriis vel Sanctis, de quibus eadem die agitur
Officium. Immo neque in Officio votivo de Passione
fiat Commemoratio de S. Cruce aut de SS. Sacramento,
in quo recolitur memoria Passionis Christi ; sed neque
de S. Michael Archangelo in Officio votivo Ss. Angelo-
rum.

III. Similiter, Commemoratio de Ecclesiæ titulo, jam
communitur in Suffragiis agenda, semel tantum fiat, et

per Antiphonam communem. Itaque, si Titulus Ecclesiæ sit ipsa sancta Crux, ejus commemoratio, tam intra quam extra tempus Paschale, non fiat nisi semel; et per Antiphonam, Versiculum et Orationem, quæ inter Suffragia, pro diversitate temporum annotantur. Pari prorsus modo, Commemoratio de Beata Maria Virgine, alicujus Ecclesiæ Titulari, etiam sub denominatione Annuntiationis, vel Assumptionis, vel hujusmodi quacumque alia, fiat semper per Antiphonam communem *Sancta Maria, succurre miseris*, cum Versiculo et Oratione ibidem suppositis : et hæc sola Commemoratio sufficiat, ut dictum est supra.

IV. Si vero tam Officium diei, quam Commemorationes circa idem objectum, haud tamen sub eadem ratione versentur, tunc Commemoratio Tituli non omittatur. Sic de SS. Salvatore, Ecclesiæ titulo, agenda est Commemoratio etiam post Commemorationem S. Crucis, immo in ipsa Dominica II Quadragesimæ.

V. Ceterum, de Titulo Commemoratio fiat omnino specialis, nec sufficit eidem cum aliis Sanctis non Titularibus communis.

VI. Notandum autem est Commemorationem Beatæ Mariæ Virginis communem omittendam esse in Choro, juxta Rubricam, quum recitatur ejusdem Beatæ Virginis officium parvum.

VII. Tituli Commemoratio inter alia Suffragia locum teneat pro dignitate ipsius, a Rubricis assignatum. Sic ex. gr. Commemoratio S. Michaelis Archangeli præponatur Commemorationi S. Joannis Baptistæ, S. Joseph et Ss. Apostolorum Petri et Pauli, quorum quidem Commemoratio præponenda est Commemorationi aliorum Apostolorum.

VIII. Præter Commemorationem de Titulo seu Patrono Ecclesiæ (et Regulares etiam de proprio Fundatore), nulla de Patrono loci, vel Diocesano, Provinciæ aut Regni, vi Rubricæ facienda est; nisi contraria vigeat consuetudo. Quo in casu, nisi aliter exigat personalis dignitas, Commemorationes hujusmodi hoc ordine fiat : ut Loci seu Civitatis Patronus Patrono Diocesano, hic vero Patronis universalioribus, in Suffragiis anteponat.

Die 27 junii 1899.

VIII

7 juillet 1899.

- I. *Les instruments de musique en cuivre et le piano sont interdits pour l'accompagnement aux ténèbres, aux messes fériales qui excluent l'orgue, et pendant le chant de la passion. —*
- II. *Dans le chant de la passion, on peut permettre au chœur de représenter la foule. —*
- III. *On peut, aux vêpres des fêtes des saints, encenser leurs images placées près de l'autel, mais de deux coups seulement, et après l'encensement de l'autel. —*
- IV. *L'évêque peut permettre, en certaines solennités, de commencer la messe à midi, bien qu'elle ne doive se terminer qu'à deux heures, ou même plus tard.*

BONAEREN. ⁴

Hodiernus Rmus Dominus Archiepiscopus Bonaeren., exoptans ut in Ecclesiis et Oratoriis suæ Dioceseos sacræ functiones juxta Rubricas et decreta accurate perficiantur, remotis consuetudinibus non probatis, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter expetivit; nimirum :

Dubium I. An tolerari possit usus adhibendi cymbalum seu *Pianoforte* in Matutinis Tenebrarum et in Missis ferialibus quæ Organum excludunt; et dum cantatur Passio?

⁴ Buenos-Ayres.

Dubium II. An permitti possit ut in cantu Passionis Diaconus, qui representat Synagogam eas tantum sententias cantet quæ ab uno proferuntur, ut a Petro, Caïpha, Pilato, etc., sententiæ vero turbæ cantentur a schola ordinarie ex laicis conflata?

Dubium III. An tolerari possit antiqua et valde generalis consuetudo, ut in festis solemnioribus Sanctorum, in Vesperis, eorum Imagines, hinc et inde juxta Altare collocatæ, incensentur triplici ductu, post thurificationem Altaris, celebrante se sistente successive ante singulas ipsas Imagines?

Dubium IV. An permitti queat, ut in aliqua solemnitate Missa incipiat in meridie, ita ut ob solemnitatem cantus et concionem, Missa se protrahat usque ad horam secundam vel amplius?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, respondendum censuit :

Ad I. Negative in omnibus.

Ad II. Permitti posse.

Ad III. Affirmative, sed duplici ductu.

Ad IV. Prudenti arbitrio Ordinarii.

Atque ita rescripsit.

Die 7 julii 1899.

IX

9 juillet 1899.

Le diacre qui présente le Saint-Sacrement à l'évêque doit toujours porter l'étole, excepté cependant dans les deux cas dont parle le Cérémonial des Evêques, lib. II, cap. XXIII, § 12; et cap. XXXIII, § 20.

DUBIUM

Sequens dubium Sacra Rituum Congregationi resolvendum propositum fuit; videlicet :

Quum Cæremoniale Episcoporum stolam aliquando non exigat pro Diacono deponente et porrigente Episcopo Sanctissimum Sacramentum, quæritur :

Utrum ad exponendum et reponendum Sanctissimum Sacramentum, Diaconus adhibere semper debeat stolam?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa votoque exquisito Commissionis Liturgicæ, respondit : *Affirmative*; duobus tantum exceptis casibus, prout in *Cæremoniali Episcoporum*, Lib. II, cap. xxiii, § 12; et cap. xxxiii, § 20.

Atque ita rescripsit et ab omnibus servari mandavit. Die 9 junii 1899.

X

9 décembre 1899.

- I. *Dans les églises paroissiales où il y a des fonts baptismaux, on doit, dans la semaine sainte, suivre les rubriques du Missel. S'il y a pénurie de clercs, on doit suivre le Mémorial de Benoît XIII. Pour les autres églises non paroissiales, on peut omettre la fonction du Samedi Saint, mais non celle du Vendredi; on fait un sépulcre, et s'il y a pénurie de prêtres, on demande la permission d'user du Mémorial en question. —*
- II. *Chez les réguliers le supérieur peut, le Jeudi Saint, célébrer une messe dans un oratoire privé pour donner la communion à ses religieux; à défaut d'oratoire, il peut dire la messe à la chapelle, après en avoir fermé les portes. Pour les communautés et les séminaires, cela ne se peut sans un indult apostolique. —*
- III. *Il est défendu d'exposer publiquement le Saint-Sacrement à l'adoration des fidèles après la messe*

des Présanctifiés. — IV. Il est défendu de placer avec l'hostie qu'on réserve pour la messe des Présanctifiés, le ciboire renfermant les parcelles destinées aux infirmes, le cas échéant.

COMEN.¹

Revmus Dominus Theodorus Valfré di Bonzo, Episcopus Comen., exoptans ut in sua Diœcesi præscriptiones liturgicæ observentur, circa aliquas consuetudines ibidem vigentes sequentia dubia, pro declaratione, Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit; nimirum :

Dubium I. An feria V in Cœna Domini in Ecclesiis Parochialibus aliisque non Parochialibus celebrari possit Missa lecta vel cum cantu, quin peragantur functiones Feriæ VI in Parasceve et Sabbati Sancti?

Dubium II. An prædicta Missa legi vel decantari possit in Ecclesiis vel Oratoriis spectantibus ad Regulares, ad Seminaria et ad Pias Communitates?

Dubium III. An publicæ Fidelium adorationi proponi queat Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum etiam post Missam Præsanctificatorum?

Dubium IV. An cum Hostia consecrata quæ reservatur pro dicta Missa Præsanctificatorum, reponi possit in urnula seu sepulcro pixis cum particulis consecratis si opus fuerit, pro infirmis?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. In Ecclesiis Parochialibus ubi adest Fons baptismalis, serventur Rubricæ Missalis et Decreta, adhibito *Memoriali Rituum* Benedicti Papæ XIII pro functionibus præscriptis, si extet defectus sacrorum ministrorum et clericorum. In aliis vero Ecclesiis non Parochialibus, omitti potest functio Sabbati Sancti, non tamen illa Feriæ VI in Parasceve; et fiat Sepulcrum: expetita facultate pro usu dicti *Memorialis*, si idem sacrorum ministrum et clericorum defectus existat.

Ad II. Affirmative quoad Regulares proprie dictos, juxta Decretum sub N. 2799 diei 31 augusti 1839. Negative quoad Seminaria et Pias Communitates, nisi habeatur Apostolicum Indultum.

Ad III et IV. Negative; et serventur Rubricæ et Decreta.

Atque ita rescripsit.

Die 9 decembris 1899.

XI

15 décembre 1899.

I. Dans les collégiales, l'aspersion de l'eau bénite doit se faire tous les dimanches avant la messe conventuelle. Dans les autres églises non collégiales, on peut la faire. — II. Dans les églises appartenant aux Congrégations religieuses qui ont leur calendrier propre, les prêtres étrangers sont obligés de suivre ce calendrier. — III. Il n'en est pas de même s'il n'y a qu'un membre de la Congrégation attaché à l'église, ou si l'église appartient à une personne privée. — IV. Les offices ad libitum ne peuvent pas être récités dans toutes les octaves.

URBIS

Quarundam Ecclesiarum Rectores insequentium dubiorum solutionem a Sacra Rituum Congregatione humiliter expostularunt; nimirum :

Dubium I. Utrum in Ecclesiis Collegialibus aspersione aquæ benedictæ de præcepto sit præmittenda Missæ Conventuali quæ canitur in Dominicis, sive cum Diacono et Subdiacono, sive absque sacris Ministris? Et utrum

in Ecclesiis non Collegialibus eadem aspersione præfatis diebus fieri saltem possit?

Dubium II. In Ecclesiis alicui Religiosæ Familiæ conceditis, Sacerdotes exteri in illis celebrantes tenentur sequi Calendarium ejusdem Familiæ proprium, si habeatur?

Dubium III. Num idem sit dicendum de Ecclesiis, quæ non Religiosæ Familiæ, sed tantum alicui personæ privatæ, etsi ad eandem Familiam pertinenti, commissæ sunt?

Dubium IV. Utrum Officia ad libitum infra octavas quascumque occurrentia recitari valeant?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative ad utramque partem.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative.

Atque ita rescripsit et servari mandavit.

Die 15 decembris 1899.

LITURGIE

Q. — Je vous trouve sévère à la page 206 de votre dernier numéro.

Après avoir cité le décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 24 décembre 1884, vous ajoutez : « Seule une décision de la Sacrée Congrégation pourrait permettre, sans faute grave, une manière d'agir absolument contraire. »

S'il en est ainsi de la rigueur de la Sacrée Congrégation, j'en conclus que les neuf dixièmes des prêtres sont en état de péché matériel.

Voilà trente ans que je suis prêtre, et je ne connais pas encore une paroisse, en dehors de la cathédrale et du séminaire, où l'on chante intégralement ce qui est dans le Graduel ou le Vespéral, soit aux messes des morts, soit aux autres messes. Nos paroisses ne sont point des monastères, ni des séminaires, ni des cathédrales. On y chante donc ce qu'on peut et comme on peut. C'est ce que devraient comprendre les Eminentissimes de la Sacrée Congrégation.

Veillez, v. g., demander autour de vous si hier, premier dimanche de carême, on a chanté tout le trait, qui est d'une longueur démesurée et au-dessus du possible de chœurs campagnards? Et puis, est-il bien vrai que les cérémonies interminables ne lassent pas le peuple?

R. — De ces observations faisons trois parts, pour rendre bien à chacun ce qui lui est dû : la part de la Sacrée Congrégation des Rites; celle des prêtres qui sont à la tête des paroisses; enfin la nôtre.

a) A la Sacrée Congrégation des Rites appartient la décision que nous avons rappelée. Elle déclare abusif l'usage d'omettre le chant du *Gloria* et du *Credo*, du graduel ou du trait et de la prose aux messes chantées pendant la semaine, et elle dit que l'on doit absolument faire cesser cet abus : « Consuetudo de qua in casu veluti abusus prorsus eliminanda est. »

Chargée de veiller à l'observation des rites sacrés, la Sacrée Congrégation s'acquitte de sa charge et elle le fait avec l'autorité suprême dont elle est revêtue à cet effet. Il n'est pas permis de discuter après qu'elle a jugé.

¹ Côme, Lombardie.

On peut lui demander, si l'on veut, non pas de se déjuger, ce qu'elle ne ferait certainement pas, mais d'autoriser par concession particulière, en raison des circonstances, une dérogation à la règle. Cette démarche implique la soumission à sa décision ; le recours à son autorité n'a rien qui atteigne le respect qui lui est dû. Elle pèsera les raisons et décidera en conséquence.

b) Les prêtres qui sont à la tête des paroisses doivent avoir à cœur d'observer les règles liturgiques. Il ne leur appartient ni de s'y soustraire, ni de se faire juges des raisons qu'ils verraient de ne s'y pas conformer. Ce qu'ils auraient à faire, si ces raisons leur paraissent sérieuses, ce serait de les exposer à leur évêque qui verrait, de son côté, ce qu'il devrait faire à ce sujet.

Mais déjà, pour le chant du *Gloria*, du *Credo*, de la prose, quand il y a lieu, il serait bien difficile de faire valoir l'impéritie des chantres, car ces chants sont très simples. Quant aux traits, les formules en sont tellement semblables qu'il n'est pas plus difficile d'en chanter plusieurs versets que d'en chanter un seul. Et, pour le dire en passant, si ces formules n'avaient pas été diversifiées par les corrections, ce serait encore beaucoup plus facile. Les autres pièces, graduel et *Alleluia*, ne demandent guère plus d'étude de la part des chantres.

L'allongement de la messe n'est pas non plus une raison bien forte. Combien de minutes dure le chant d'un *Gloria* ou d'un *Credo*, ou d'un graduel avec le trait ou l'*Alleluia*? N'oublions pas que la longueur était alléguée dans la demande faite à la Sacrée Congrégation, et que celle-ci a jugé que cette raison était sans valeur.

En regard de ces inconvénients, si inconvénients il y a, ne faut-il pas mettre les inconvénients beaucoup plus sérieux qu'il y a à tronquer les cérémonies? En voulant gagner du temps, on affiche un manque de respect pour les choses saintes, ce qui n'est pas de nature à les faire estimer comme elles le méritent. On prive les fidèles de l'édification que l'accomplissement des cérémonies doit produire sur eux, et de l'intérêt qu'ils prendraient au chant, surtout si, comme il est à désirer, on les amenait à y prendre part : rien n'est long pour eux comme un office où ils ont bouche close. On prive aussi les vivants et les morts d'une partie plus ou moins considérable des fruits spéciaux attachés à l'observation complète des rites sacrés : car le sacrifice de la croix, qui est d'une valeur infinie, s'applique en chaque messe avec plus ou moins d'étendue, selon la manière dont la messe est célébrée, ce qui fait qu'une messe chantée est plus profitable aux vivants et aux défunts qu'une messe basse, et qu'une messe intégralement chantée produit plus de fruit qu'une messe tronquée.

Voilà des considérations qui, mises en regard des motifs invoqués en faveur de la rapidité, doivent paraître plus sérieuses. En tout cas, si l'on

veut demander l'autorisation d'omettre quelque chose du chant, il est bon d'en tenir compte.

c) Nous avons dit que « seule une décision de la Sacrée Congrégation pourrait permettre, sans faute grave, une manière d'agir absolument contraire. »

Qu'il y ait faute à ne pas suivre les prescriptions liturgiques, surtout quand l'autorité suprême en presse l'accomplissement, c'est un point qui n'est pas discutable, à moins qu'on n'ait obtenu dispense de la loi, ou qu'on ne se trouve dans un cas d'impossibilité. De la dispense, rien à dire. En cas d'impossibilité, il y aurait encore à voir s'il est mieux de chanter une messe tronquée que de supprimer le chant et de se contenter d'une messe basse pendant laquelle on pourrait chanter quelque pièce liturgique. Nous ne discutons pas ce point. Mais il pourrait y avoir moindre mal à supprimer une cérémonie qu'on ne peut faire convenablement, qu'à la vouloir faire en la défigurant.

Sur la gravité, en parlant de faute grave, nous n'avons pas précisé. Si l'on considère ici la nature du précepte, on ne peut douter qu'il n'y ait obligation grave, puisque c'est la suprême autorité liturgique qui commande et qu'elle le fait en termes qui expriment une obligation stricte. Mais il faut aussi considérer la matière : le précepte étant grave de sa nature, la gravité de la désobéissance se mesurera sur la gravité de la matière. Dans l'omission de quelqu'une des parties chantées de la messe, il peut y avoir légèreté de matière. Mais il nous paraît que l'omission de l'ensemble des chants signalés dans la demande constituerait une matière grave. Toutefois il est à remarquer qu'en affirmant l'obligation, la Sacrée Congrégation des Rites n'en a pas défini la gravité.

Q. — Les gravures du Pontifical (de ordinibus confectis) qui représentent la cérémonie de la première imposition des mains à l'ordination des prêtres, indiquent que l'évêque ne le fait pas par *contact physique*, car les mains du pontife sont élevées au-dessus de la tête de l'ordinand.

D'autre part : 1° La rubrique dit : *Imponit simul utramque manum super caput...*, ce qui semble exiger un contact physique. — 2° Parmi les rubricistes, les moralistes et les canonistes, les uns affirment que ce contact est requis pour la validité, et les autres prétendent qu'il est requis *sub gravi tantum*.

A qui se conformer, aux gravures du Pontifical ou à l'opinion des auteurs ?

- R. — Il y a une manière simple d'expliquer et le texte et les gravures du Pontifical. L'évêque doit bien en effet *imponere utramque manum super caput...*, mais il les relève aussitôt. Le contact est donc requis et nécessaire, mais ne dure qu'un instant ; l'imposition continue ensuite, mais sans le contact.

Q. — 1° Prière de donner le décret assez récent de la S. C. concernant la messe votive du Sacré-Cœur le 1^{er} vendredi du mois, et ses privilèges.

2° Le blanc peut-il être une couleur liturgique pour

un drap mortuaire? Si oui, pour quelle catégorie de personnes et jusqu'à quel âge? Peut-on quelquefois le tolérer quand l'usage existe?

3° Est-il permis de bénir seulement, et non encenser, chaque tombe avant l'inhumation, lorsque le cimetière n'est pas béni et se trouve à quelque distance de l'église?

R. — Ad I. Le décret récent dont veut parler notre correspondant est la lettre de la S. Congrégation des Rites sur le Sacré-Cœur. Au point de vue de la liturgie, cette lettre demande que le 1^{er} vendredi du mois on continue à faire de pieux exercices en l'honneur du Sacré-Cœur, et elle marque en particulier qu'il faut réciter les litanies du Sacré-Cœur et la formule de consécration approuvées à Rome.

Ad II. L'archevêque d'Albi avait posé une question semblable à la Sacrée Congrégation, demandant la couleur blanche pour certains défunts *in signum virginitalis* :

Utrum usus panni coloris albi tolerari possit ne tumultus exoriantur in populis, aut saltem utrum sufficiat ut superponatur in panno albo crux panni nigri coloris sat ampla ut quælibet crucis pars totam cooperiat planitiem aræ funebris?

Sacra vero eadem Congregatio, audito voto Rev. Dom. Assessoris ipsius Congregationis, declaravit in casu, attentis expositis, tolerari posse ut fascia nigri coloris non tamen in modum crucis superponatur in panno albo, ita tamen ut in quatuor lateribus appareat, quo fideles agnoscant defunctum egere suffragiis et Ecclesie precibus etiam proprias adjungant. Die 31 Aug. 1872.

En 1855, la même S. Congrégation avait rendu un décret sous forme générale absolument contraire. Il faut donc, pour qu'on puisse se servir du drap blanc pour toutes les personnes mortes célibataires, que la coutume existe, et puisque la Congrégation ne marque pas l'âge, on accordera ce privilège à toutes les personnes qui sont dans ce cas, sans s'occuper de leur âge.

Ad III. Le Rituel marque l'encensement, et la S. Congrégation peut seule permettre de l'omettre sans qu'il y ait faute.

Q. — Un prêtre a régulièrement la permission de bîner. Au lieu de purifier ses doigts, à la première messe, dans un vase spécial, et de prendre ces ablutions à la fin de la seconde messe, il les purifie dans un vase où se trouve une éponge imbibée d'eau : de la sorte il n'a pas d'ablutions à prendre. Il fait ainsi aux trois messes de Noël. Sa conduite est-elle répréhensible?

R. — Nous avons plusieurs fois parlé de la manière de purifier ses doigts sans être obligé d'emporter les ablutions pour une seconde messe. Il faut se conformer à une instruction donnée par la S. Congrégation des Rites et approuvée par Pie IX le 11 mars 1858. Cette instruction donne une manière de faire tout aussi simple que celle de notre correspondant, et a l'avantage d'être plus conforme aux règles établies par l'autorité compétente.

Q. — L'encensement, dites-vous, est interdit à une messe chantée sans diacre et sous-diacre. L'encensement est-il aussi défendu quand la messe est chantée devant le Saint-Sacrement exposé? Qui peut donner le

pouvoir de faire l'encensement sans qu'il y ait diacre et sous-diacre?

R. — Un décret de 1884 défend les encensements à une messe chantée sans diacre ni sous-diacre, et un autre décret de 1874 défend ces mêmes encensements même devant le Saint-Sacrement exposé. — On s'adresse à Rome au cardinal préfet de la S. Congrégation des Rites pour obtenir des privilèges ou faire consacrer des coutumes.

Q. — Est-il permis, pour administrer les malades, de se servir d'une pyxide dont la partie supérieure contient le saint Viatique et la partie inférieure les saintes huiles? — Il me semble avoir vu quelque part que cette coutume était condamnable.

R. — Aucune Congrégation n'a pu prévoir le cas qu'on nous propose. A Rome permettrait-on cet usage? Nous ne le croyons pas, et en jugeant par analogie, nous trouvons cette manière de faire non permise, car il est défendu de conserver les saintes huiles dans le tabernacle.

Q. — 1° Y a-t-il péché à encenser chaque dimanche à la grand'messe chantée sans ministres? Le vicaire peut-il et doit-il s'y refuser?

2° Dans notre diocèse, c'est une coutume ancienne et universelle d'encenser à la messe sans ministres quand le Saint-Sacrement est exposé. Peut-on suivre cette coutume, qui n'est certainement pas ignorée de l'autorité diocésaine?

3° On m'assure que dans certains diocèses le prêtre n'emploie pas le sel dans les cérémonies du baptême; que dans d'autres il ne croise pas l'étole sur les mains des époux pour recevoir leur consentement et les bénir. Ces cérémonies sont-elles facultatives?

R. — Ad I. Le vicaire peut refuser de faire un manquement aux rubriques; mais *ob bonum pacis*, ne vaudrait-il pas mieux proposer le cas à ceux qui ont le pouvoir et le devoir de commander au curé, et qui, s'ils refusent d'agir, prennent la responsabilité de ce qu'ils n'empêchent pas quand ils le peuvent?

Ad II. Une coutume ne peut prévaloir contre les règles de la Congrégation des Rites.

Ad III. Le sel est toujours prescrit par le Rituel, rien ne peut en dispenser. Les autres coutumes peuvent être observées, car les Rituels particuliers ne sont pas tous abolis, et ils peuvent être approuvés et par conséquent obligatoires.

Q. — Lorsqu'un dimanche privilégié de première classe se trouve aux premières vêpres en concurrence avec une fête de saint semi-double (primaire), quelles vêpres doit-on réciter?

R. — Les dimanches privilégiés de première classe n'ont pas de privilège pour la concurrence. Le samedi on récitera donc les vêpres du semi-double, et à partir du capitule l'office sera du dimanche, avec mémoire du précédent.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXX. — Casus

ABUNDAT DIVITIIS... — BONHOMME NAÏF. — LE CAS
IMPRIMÉ ET LE CAS VIVANT. — DE LA CASUIS-
TIQUE DEPUIS LES TEMPS LES PLUS RECULÉS
JUSQU'À NOS JOURS. — PAS TROP N'EN FAUT. —
LE PROBABILISME À L'HORIZON.

L'Ami du Clergé s'est vu obligé de suspendre
un peu la série de mes « Notes » pour cause
« d'abondance de matières. »

Voilà, certes, de quoi je ne me plains pas. J'ap-
plaudis de grand cœur au succès toujours crois-
sant de notre bon Ami; personne n'est plus que
moi charmé de le voir si riche de précieuses colla-
borations; ses lecteurs aiment la variété; ils ont
raison, et je suis de leur avis.

S'ils ont trouvé bon de faire avec moi une forte
pause dans notre course à travers les problèmes
épineux de la morale, je suis de leur avis encore.
Notre dernier article clôturerait une série; celui
d'aujourd'hui doit en ouvrir une nouvelle. Un peu
de repos et de réflexion nous aura été utile à tous
pour supporter la fatigue de l'étape qui nous reste
à parcourir.

Vous souvient-il, ami lecteur, de la bonne naï-
veté avec laquelle je vous avouais jadis, tout au
début de nos entretiens, au commencement même
des préliminaires destinés à « déblayer le terrain »,
je vous avouais, dis-je, avoir mis pas mal de
temps à bien comprendre ce que c'est qu'un *cas*
de conscience? Plusieurs, je le sais, ont souri
doucement de ma simplicité. « Ce vieux bon-
homme! qui a dû attendre la pratique du minis-
tère pour arriver à se faire l'idée exacte d'un cas
de conscience!... Mais il ne sait donc pas lire, l'an-
cien! Il n'a donc jamais ouvert un manuel de
morale! Ou veut-il, par hasard, se moquer un

brin de notre naïveté à nous, en se donnant les
airs d'un homme qui découvre le pôle Nord... en
plein Paris?... » Je cite textuellement. Et com-
bien, sans l'écrire, ont dû penser ainsi! J'at-
tendais mon heure pour me défendre. Elle est
venue.

J'ose croire d'ailleurs que mes dédaigneux cri-
tiques se sont faits plus rares à mesure que nous
avancions dans l'analyse si délicate et complexe
des éléments *objectifs* et *subjectifs* qui concourent
à la moralité de l'acte humain.

Les savants de profession savaient tout cela;
possible! Mais nous ne sommes point des savants
de profession; nous autres, dans le ministère.
Nous avons autre chose à faire que de passer le
temps à creuser dans tous les coins les contro-
verses spéculatives de la morale. Notre pauvre
mémoire, tant distraite par une foule de choses
qui ne troublent point la calme réflexion des
savants, perd le long du chemin beaucoup de ces
bons principes qu'il serait si précieux d'avoir tou-
jours présents à l'esprit. Et alors, puisque c'est
pour nous autres que j'écris, point pour les malins
de la spéculative — je m'en suis maintes fois
excusé auprès de ceux-ci, — pourquoi n'aurais-je
pas supposé mes confrères, curés et vicaires, heu-
reux, comme je l'ai été moi-même, de retrouver à
l'occasion le fil perdu sans lequel on risque de
s'égarer vite dans le labyrinthe de la morale
casuistique?

Sans compter, très chers anciens confrères
ès-professorat, que je n'avais peut-être pas tout à
fait tort, avouez-le, de trouver qu'il n'est pas si
facile que cela de former les jeunes à l'analyse,
juste, complète, sûre, de ce qu'on appelle un cas
de conscience. Si vous insistiez un peu, je me per-
mettrais de vous en rappeler, pour preuve, ce
phénomène patent, ce fait très commun, des
prêtres qui, au sortir du séminaire, s'étonnent,
jusqu'au scandale et au découragement, d'avoir à
constater un si profond désaccord perpétuel entre
la théorie des principes et la pratique de l'ac-
tion. Raisonner à perte de vue tant qu'il vous plaira

sur la paresse ou l'inintelligence du clergé ; voilà une difficulté qu'il faut résoudre, bon gré mal gré ; se contenter de la tourner plus ou moins adroitement, c'est se faire illusion à soi-même et tromper les autres.

Or, vous ne ferez jamais entendre à un homme de bon sens que la susdite déplorable idée courante de mésintelligence entre la théorie et la pratique n'a pas sa raison d'être, radicale et universelle, dans un vice initial d'enseignement, dans une lacune ou défectuosité quelconque de nos manuels. Pourquoi, en vérité, nos jeunes séminaristes, à la veille de leur sacerdoce, seraient-ils incapables de voir les choses de l'ordre pratique telles qu'elles sont en réalité, sous leur véritable angle optique, comme ils devront les saisir trois mois après leur sortie du séminaire ? Et s'ils sont capables de l'état d'esprit et de jugement où ils devront être plus tard, pourquoi ne pas les y mettre tout de suite ? Le fait est qu'ils n'y sont presque jamais au début, et n'y arrivent ensuite qu'au prix de transformations douloureuses dans l'ordre de leurs pensées. A qui ou à quoi la faute ?

Je n'accuse ni ne défends personne. Je raconte ce qui est, en priant bien humblement mon lecteur de réfléchir un peu avec moi là-dessus, pour conclure au moins à ce qui « devrait être. » Avec la plus respectueuse révérence pour l'autorité traditionnelle de nos vieilles méthodes d'enseignement en fait de théologie morale, je demande la permission de dire librement qu'elles ont tort de trop compter sur l'intelligence innée des élèves ; tort, de trop leur laisser à deviner des déductions pratiques qui laissent bien loin derrière elles les hauts principes généraux du cours ; tort, pour tout dire d'un mot, de ne pas insister longuement, dès le début, sur l'analyse détaillée, avec nombreux exemples à l'appui, de ce que c'est qu'un *cas de conscience*. Voilà à mon avis un chapitre préliminaire fondamental dont l'addition à nos manuels rendrait un signalé service à des esprits qui sont, par vocation et devoir d'état, appelés à se mouvoir perpétuellement dans le dédale de la casuistique. Ce chapitre, nous en avons déjà tracé quelques lignes l'an dernier ; je demande à y revenir pour le compléter un peu, une bonne et dernière fois, aujourd'hui.

On peut définir le *cas de conscience* : « Un problème dans lequel, étant données, comme éléments connus préalablement, toutes les circonstances qui concourent à la moralité d'une certaine action, l'on cherche si cette action est moralement bonne, ou mauvaise, ou indifférente. »

Si le problème se pose *avant l'action*, la solution doit donner *théoriquement* la mesure exacte d'imputabilité morale, bonne ou mauvaise, que cette action comporte *en elle-même*.

Si le problème se pose *après l'action*, la solution doit donner *pratiquement* la mesure exacte d'imputabilité morale qu'elle comporte, non plus en elle-même, comme chose abstraite, mais à l'état vivant, dans la volonté qui l'a produite.

Les données connues du problème, dans les deux hypothèses, sont ce que j'appelle, pour la simplification du langage, les *circonstances* du cas, c'est-à-dire toutes les causes qui sont mises en jeu, plus ou moins immédiatement, mais toujours avec influence morale appréciable, dans sa production.

Ces circonstances peuvent varier beaucoup. L'addition, la soustraction, la modification d'une seule d'entre elles change évidemment *ipso facto* l'énoncé du problème. Rien de sensible comme les oscillations de la balance du jugement sous l'influence de ce petit milligramme, en plus ou en moins, qu'est la présence ou l'absence d'une condition, en apparence peu importante, dans un cas donné. Or, le fléau ne doit s'arrêter, et l'aiguille marquer le point précis de la solution morale, que lorsqu'on a bien mis dans les deux plateaux, pour et contre le *licet*, tout ce qui doit s'y trouver, absolument tout. Oublier ou négliger un seul petit poids, et *a fortiori* un gros, c'est fatalement se condamner à n'aboutir qu'à une erreur, à une solution fausse.

Ceci dit, avançons un peu plus loin.

Veut-on me permettre deux mots, drôles peut-être, mais bien significatifs pour ce que j'ai à dire ? Autre chose est le *cas mort*, autre chose le *cas vivant*. J'appelle « cas mort, » sans vie, le cas fabriqué de toutes pièces, à sa guise, pour les besoins de son explication, par la fantaisie libre du professeur ou de l'auteur de morale ; « cas vivant, » au contraire, le vrai cas de conscience réel, physique, et tangible pour ainsi dire, tel qu'il se présente, avec tous ses détails, toutes ses influences, toutes ses aggravations et ses excuses, tous les traits enfin de sa vraie physionomie pratique, dans telle action humaine vivante et consommée.

Il y a un abîme entre ces deux sortes de cas, non pas une contradiction, comme je le ferai voir tout à l'heure, mais une différence profonde dont le moraliste doit tenir compte, et que n'aperçoivent pas assez tôt nos écoliers casuistes.

Les cas de nos livres, les cas de Gurý par exemple, et de cent autres, sont fabriqués artificiellement. L'auteur énonce dans son problème les circonstances seules qu'il lui plaît d'y voir figurer, et tout naturellement conclut *licet* ou *non licet* conformément aux suppositions qu'il s'est choisies pour les besoins de son enseignement. Il mettra par exemple deux, trois circonstances bien précises qui appellent clairement une appréciation morale déterminée correspondante ; il fera voir comment, en conséquence des principes qui régissent la moralité de ces circonstances, l'action qui en découle se trouve bonne ou mauvaise, gravement ou légèrement ; et le cas est ainsi résolu, et bien résolu. Voilà pour la théorie des cas morts.

Dans la pratique réelle des faits, c'est tout autre chose. La même action exactement, au lieu de trois circonstances imaginées par l'auteur, en

aura quatre, cinq, six..., dont il faudra tenir compte ; ou, si elle n'en a que deux ou trois, elles seront tout autres que celles prévues par l'auteur ; et voilà un problème nouveau qui peut mener à une solution toute différente ; un cas vivant qui, bien que matériellement identique, quant à son objet, au cas mort de l'auteur, s'en distingue pourtant comme le corps animé se distingue du squelette.

Est-il permis ou défendu de faire ceci ? — Défendu, répond le professeur d'après son hypothèse à lui. Permis, répond souvent le confesseur d'après l'hypothèse différente où se trouve son pénitent au moment d'agir.

Telle action est-elle péché grave ? — Non, dit encore le manuel. Oui, devra conclure souvent le confident des détails tout spéciaux de l'opération consommée dans la volonté du pécheur.

Contradiction, alors ?... — Point du tout ! L'auteur et le confesseur n'ont pas le même problème à résoudre, voilà tout, malgré l'apparente identité matérielle de la question posée ; et cela, encore une fois, parce que les données connues ne sont, pour tous les deux, ni les mêmes en nombre, ni les mêmes en espèce, ni les mêmes en qualité ou quantité d'influences morales sur la résolution finale.

C'est assurément une chose bien banale que je dis là. Je la répète pourtant, en y insistant à dessein, parce que c'est une observation qu'on perd de vue facilement et qu'il faudrait cependant n'oublier jamais. Je la recommande à ceux qui prétendraient parler encore des fameuses contradictions de la théorie avec la pratique.

Bizarres et par trop simplistes, en vérité, ces braves gens-là ! Ils voudraient qu'on leur offre tout de suite résolu tous les cas de conscience imaginables, alors qu'il est de toute impossibilité de rencontrer deux cas *vivants* de conscience absolument identiques, tout comme il est impossible de rencontrer, dans l'espèce humaine, deux individus rigoureusement semblables.

Alors, dit-on, à quoi servent les principes de la théologie morale ?... — A quoi ? mais précisément à résoudre différemment les cas suivant la diversité de leurs circonstances, et point du tout, Dieu merci ! à en assurer par avance la résolution uniforme, ce qui serait la pire des absurdités ! A chaque circonstance *prise à part* correspond son principe particulier qui en règle la moralité ; d'où il suit que parfois la multiplicité des principes qui sont en jeu engendre, quand ils ne s'entraident pas, un conflit auquel j'ai donné jadis le nom de « bataille de principes. » C'est donc tout à la fois affaire de principes et affaire très aléatoire, variable à l'infini, que de décider pratiquement de quel côté, tout compte fait, doit pencher la balance de la moralité.

— Mais encore, à quoi bon la casuistique des auteurs, leurs cas abstraits, morts comme vous dites, si on ne les retrouve pas tels quels dans la vie courante, s'il faut au contraire s'attendre à

les résoudre au confessionnal tout autrement que ne le font les maîtres de l'école ?

Réponse : Un livre de médecine donne à l'avance les remèdes indiqués pour certaines maladies déterminées. Cela ne veut pas dire que le médecin doive rencontrer exactement les maladies comme elles sont prévues par le manuel thérapeutique, ni que l'indication des remèdes soit cependant sans utilité. Parmi tous les types possibles de maladies, on choisit ceux qui se rencontrent le plus souvent, qui sont le mieux caractérisés ou présentent les symptômes les plus graves. L'homme de l'art sait fort bien qu'il approche très près de la vérité, sans être parfaitement certain de l'atteindre à coup sûr ; quand il applique le remède prescrit à un homme chez qui se révèlent les traits saillants du diagnostic prévu dans son manuel.

Ainsi procède le casuiste théoricien. Il choisit, parmi les hypothèses de la vie ordinaire, celles qui présentent le plus de fréquence, de gravité ou de difficulté ; il les circonscrit avec précision, en décrit minutieusement les conditions essentielles, et donne sa conclusion morale en conséquence. C'est là une exemplification, un *exercice* scolaire utile pour apprendre le bon usage des principes généraux, une excellente formation de l'esprit des élèves à la souplesse d'adaptation intelligente que réclamera chez eux plus tard, en face des cas vivants, la résolution pratique des problèmes de conscience.

Mais cet *exercice*, pour excellent qu'il soit si l'on sait en apprécier sagement le caractère abstrait et tout hypothétique, devient dangereux si on lui prête faussement avec la réalité une correspondance exacte qu'il n'a pas.

Il en est d'ailleurs ainsi de tous les *exercices* d'école, en grammaire, en géométrie, en physique, en musique, etc. On ne rencontrera peut-être jamais dans la réalité la phrase analysée, la surface mesurée, le corps pesé, le morceau étudié ; mais on utilisera l'habitude prise dans la « manipulation » artificielle des principes pour appliquer autrement à des matières différentes, mais analogues, les règles de l'orthographe, de l'arpentage, de la densité, de l'acoustique.

Ajoutons à cela qu'il peut arriver souvent que véritablement le « cas vivant » ne diffère que très peu du « cas mort », par des nuances tout à fait accidentelles et partant négligeables ; et alors, point d'inconvénient à appliquer, toute crue pour ainsi dire, la solution de l'auteur.

Il résulte donc de ces deux réponses à l'objection ci-dessus rapportée que la casuistique des livres est fort utile, mais à la condition qu'on n'en fasse pas la règle pratique absolue du confessionnal, que l'on se pénètre bien de la différence qui existe entre le maître qui enseigne et le confesseur qui absout.

Le maître étudie successivement, *par petits morceaux*, une foule de traités et de questions différentes ; il prend à part chaque précepte tout

seul, chaque vertu, chacun des gros vices de l'humanité, chacun des éléments de l'acte moral ; et alors, laissant tous les autres de côté, il divise pour mieux définir, il raisonne et conclut comme il convient sur son sujet limité. Péché mortel à manquer la messe, à voler le prochain, à travailler le dimanche, à ne pas faire ses Pâques, à faire acte de superstition, etc., etc. C'est le procédé de l'enseignement, le procédé de la *division*, des points de vue fictifs, séparés, des petits horizons.

Le confesseur, lui, en face d'un cas vivant, peut avoir simultanément un mélange d'une foule de considérations relevant de cinq, huit, dix parties différentes de la morale, plusieurs vertus, plusieurs préceptes, plusieurs vices, plusieurs raisons aggravantes ou excusantes à la fois ; ou, plus simplement, il peut lui arriver de trouver dans son pénitent, à côté du cas prévu dans l'auteur, une note que celui-ci n'a pas eu en vue, et qui change la synthèse finale du résultat. L'auteur juge peut-être ailleurs, à une autre page, cette note-là prise à part, et alors la chose va toute seule ; peut-être aussi n'en parle-t-il pas du tout, et alors il faut s'inspirer des principes généraux pour se tirer soi-même d'affaire.

Voilà sur quoi j'ose respectueusement demander aux professeurs de morale d'insister sans cesse dans leurs cours. Les élèves, instinctivement et comme malgré eux, tombent toujours dans le sophisme du *sens divisé* au *sens composé*, s'imaginant faite pour la *réalité composée* une solution qui n'est juste que pour l'*abstraction divisée* d'une matière, dont il est fâcheux qu'on soit obligé de leur faire étudier en trop petits morceaux les parties séparées, ordinairement fondues dans la vie vraie du cas de conscience.

Veut-on me permettre ici le rappel opportun d'une idée émise déjà plus d'une fois au cours des études précédentes ? Certains prêtres crient à l'antagonisme de la théorie et de la pratique quand ils constatent que leur auteur résout un cas, beaucoup de cas de morale, autrement qu'ils ne peuvent le faire eux-mêmes au confessionnal. Une bonne fois encore, je les supplie de comprendre ceci : il y a divergence, opposition même, contradiction si l'on veut entre les deux solutions, parce que les deux cas, bien qu'apparemment semblables, sont au fond tout différents ; c'est là une opposition, entre *deux pratiques*, l'une imaginée par l'auteur, l'autre vivante dans le pénitent. Mais, la pratique visée par l'auteur, à titre d'exercice ou d'application d'un principe, n'est pas elle-même *un principe* ; il est donc faux, contre tout bon sens, de conclure à la contradiction de la pratique avec la théorie quand il n'y a en présence que deux hypothèses différentes, à solutions forcément différentes aussi. L'auteur, dans sa réponse, applique les principes qui lui conviennent, tout comme le confesseur, de son côté, applique à son cas plus complexe d'autres principes, mais enfin toujours *des principes*, et de la plus pure théorie.

Soyons clair jusqu'à la dernière évidence pos-

sible, au risque de paraître un peu sottement prodigue d'explications.

Supposez un manuel de morale qui ne contiendrait absolument rien que des principes, des règles générales, la seule théorie fondamentale de la moralité, et pas une seule application, pas un exemple de cas de conscience, pas un seul ; et dites-moi si un confesseur appliquant, suivant sa prudence, celui ou ceux de ces principes qui lui paraîtraient s'imposer à son jugement dans la résolution d'un cas de conscience, serait jamais tenter de relever la moindre contradiction entre *LA pratique* et *LA théorie*. Accord, au contraire, et union évidemment toujours nécessaire, sinon avec ce principe-ci, au moins avec celui-là, avec un quelconque ou plusieurs des principes énoncés dans le manuel.

C'est donc bien la casuistique de nos auteurs, de nos auteurs récents surtout, qui a été l'occasion de tout le mal. On a opposé cas pratique à cas théorique, cas vivant à cas mort, sans se souvenir assez que la *théorie* morale est au-dessus des deux, les fécondant également, et que c'est précisément la théorie qui exige pour les deux des solutions opposées à cause de la disparité des hypothèses qui sont en jeu.

Et à ce propos, je ne puis me défendre de communiquer ici à mon cher lecteur une réflexion que je me suis faite quelquefois au sujet de la casuistique. Comment se fait-il que les anciens ne l'aient pas connue, ou tout au moins ne l'aient pas érigée à la hauteur d'une méthode d'enseignement en morale ?

Je me persuade que si quelqu'un voulait écrire l'histoire de la casuistique, il serait embarrassé pour reculer ses origines au delà du xiv^e ou même du xv^e siècle, époque où ont apparu les premiers essais de *Summulæ morales*.

Entendons-nous. Il s'est toujours trouvé, au temps des Apôtres et des Pères, aussi bien que dans la période scolastique, des maîtres pour résoudre publiquement par la parole, la plume ou l'exemple, certains cas de conscience particulièrement difficiles ou importants. Les conciles, les papes dans leurs Décrétales, les évêques dans leur enseignement pastoral, n'ont jamais manqué d'éclairer les fidèles quand il l'a fallu dans ces circonstances plus spécialement remarquables. Mais il y a loin de là à l'énorme évolution de la casuistique dans la morale, depuis surtout deux siècles.

Est-ce un bien ? Est-ce un mal ? Je ne juge pas : je constate. Nos pères dans la foi ne devaient pas, j'imagine, manquer des lumières suffisantes pour se conduire moralement dans les bons chemins du salut. Où prenaient-ils les résolutions de leurs cas de conscience ? Car enfin, ils devaient en avoir aussi d'assez embarrassants, tout comme nous, moins peut-être que nous qui nous embrouillons sans cesse dans la complexité des problèmes que suscite à nos consciences le développement de la civilisation avec toutes ses séductions naturelles. Ils avaient cependant tous ceux qui sont insépara-

bles du *sexum* et des autres misères originellement inhérentes à la nature humaine, sans parler de ceux propres à leur temps, et qu'a dû supprimer le changement survenu depuis dans les circonstances de la vie, et par là-même dans les mœurs.

N'étaient-ils point, par hasard, casuistes à la manière « simpliste » de nos paysans d'aujourd'hui ? Et alors, notre casuistique, dont ils ont pu se passer, serait-elle née d'une sorte de dilettantisme théologique, comme jeu d'esprit agréable et subtil à l'usage des professionnels chercheurs de la petite bête en toute sorte de choses ? Dieu me garde d'en médire. Je l'ai déclaré : je ne veux point la juger. Elle est évidemment utile, et l'Eglise la trouve bonne. L'esprit s'y rompt aux exercices de l'analyse, et en peut tirer une trempe solide et souple de jugement. Le seul petit point noir que j'y voie et que j'ose relever, c'est qu'avec son zèle, peut-être quelque peu intempérant, à fournir au brave lecteur des réponses toutes faites à toutes sortes de questions, elle l'habitue trop aisément à s'imaginer qu'il n'a plus besoin d'en chercher d'autres, qu'il n'a pas à se mettre en peine de les trouver lui-même ; et, comme les casuistes sont censés avoir tout vu, tout disséqué, étiqueté toutes les hypothèses utiles au ministère, l'on se fait une montagne d'entrer en contradiction avec eux, on se désole de voir la pratique résister à leurs dires, à leurs *dires pratiques* qu'on a tôt fait d'ériger à la hauteur de LA *théorie morale* elle-même. C'est un péril, qui a fait déjà bien des victimes dans nos rangs, et qui en fera encore tant qu'on n'aura pas dissipé l'équivoque fameuse engendrée par l'opposition contradictoire, souvent très vraie, qui existe entre la casuistique des livres et la casuistique du confessionnal.

Pour le dire en passant, j'avoue que, pour l'enseignement des jeunes, et même des vieux, je trouverai toujours préférable un manuel d'allure « scientifique », abondant en développements de principes, solidement raisonné dans la déduction des règles générales qui intéressent l'acte humain, à un livre de casuiste qui n'offre à son lecteur qu'une collection disparate de cas de conscience, où celui-ci a le plus souvent la malchance de ne point rencontrer précisément, avec leur solution toute prête à l'avance, les questions complexes que la pratique l'amène à trancher.

Tout ceci dit, un peu trop longuement peut-être, reprenons notre définition du début : elle vaut la peine d'être répétée : « Tout cas de conscience est un problème dans lequel, étant données comme éléments connus préalablement, toutes les circonstances qui concourent à la moralité d'une certaine action, l'on cherche si et comment cette action est moralement bonne, mauvaise ou indifférente. »

Si le problème se pose *avant l'action*, la solution est toujours celle-ci : *licet* ou *non licet* ; et comme la licéité morale d'une opération dépend avant tout de sa relation avec la loi *objective* qui

la défend, l'ordonne, la permet, la tolère, ou ne s'en occupe pas du tout, il résulte de là que l'étude *antécédente* de la licéité d'une action à faire doit se résoudre en des considérations objectives, extrinsèques à la volonté du sujet opérant. Nous avons donc là un *cas de conscience objectif* ; on me permettra l'emploi de ce mot avec lequel le lecteur doit être familiarisé, après l'usage qui en a été fait maintes fois dans les articles précédents.

Au contraire, si le problème se pose *après l'action*, la solution est toujours celle-ci : *peccavi* ou *non peccavi* ; et comme le péché réel ne se trouve en définitive que dans l'acte humain, en la volonté qui se souille librement dans un désordre moral connu à l'avance et accepté comme tel, le cas de conscience revient ici à juger l'action consommée, non plus seulement comme tout à l'heure d'après les lois objectives de la morale, mais aussi et surtout d'après les conditions subjectives qui ont présidé, dans l'intérieur de l'homme, à sa production. On me permettra dès lors d'appeler *cas de conscience subjectif* ce dernier problème.

Il importe souverainement, pour la clarté de la discussion que nous ferons prochainement du probabilisme et des systèmes théoriques de morale qui s'y rapportent, il importe, dis-je, au premier chef, de ne pas confondre ces deux sortes de problèmes. Le confesseur, après l'accusation de son pénitent, doit porter sur sa *culpabilité* concrète un jugement qui peut être tout autre que celui qu'il aurait énoncé si le même pénitent l'avait consulté sur la portée morale de son acte avant d'agir ; et cela, pour cette très simple raison que, avant d'agir, la mesure théorique de la moralité, c'est la loi, la *morale objective*, dont il a été déjà beaucoup question plus haut ; tandis que, après l'action, la mesure de son imputabilité morale se tire, non plus de la loi, mais de la connaissance et de l'intention de l'opérateur, de l'ensemble de ses dispositions individuelles subjectives tantôt aggravantes, tantôt excusantes.

Si les hommes connaissaient *parfaitement* les lois, et s'ils n'avaient point dans leur propre personne ces mille éléments accidentels (passions, ignorance, habitudes, etc., etc.) tout subjectifs, qui modifient si profondément, jusqu'à l'anéantir en fait, l'ordre objectif de la morale dans son passage à travers leur cerveau jusqu'à leur conscience, ce serait la perfection : il y aurait alors correspondance exacte entre les deux ordres ; le cas de conscience objectif donnerait exactement la solution du cas de conscience subjectif, qui n'en serait pour ainsi dire que l'empreinte photographique, et le confesseur n'aurait tout simplement qu'à juger après coup son pénitent tout comme il devrait, en principe, le juger avant, tout comme le juge son auteur.

Mais les choses ne vont pas ainsi, tant s'en faut. Le désaccord des deux ordres de la morale, théorique et pratique, existe, fréquent, profond, universel, quoique très varié suivant la diversité des

sujets. Il faut tenir compte de cela, et par conséquent ne pas être disposé à juger d'après les mêmes règles les deux sortes de cas de conscience qui viennent d'être définis. Dans le premier, l'objectif, on juge l'action en elle-même, prise abstraitement et vue *du côté de la loi*; dans le second, c'est l'action vécue, consommée, vue *du côté de l'individu* qui en est l'auteur.

Or, dans ce second cas, c'est un *fait* ou une série complexe de faits qui s'imposent à notre constatation; point de doute ni de probabilités là-dedans, point de système de morale à adopter pour en sortir. Il faut tâcher de voir *ce qui est*; et, quand on a vu, il ne reste plus qu'à dire : *est* ou *non est*; *peccavit* ou *non peccavit*. Il peut, sans doute, arriver qu'une certaine hésitation plane sur la perception exacte du fait de l'action subjective telle qu'elle est, et cela à cause de l'oubli, de l'insuffisance de lumière, de la confusion des causes qui ont concouru à la production de l'acte; mais ce sont là doutes qui sont eux-mêmes des faits certains, et doivent être traités comme tels, doutes postérieurs à l'action, qui sont sans influence sur elle, et dont il n'y a rien à tirer, par aucun principe réflexe, pour l'appréciation de sa moralité bonne ou mauvaise.

C'est donc uniquement à propos des cas de conscience objectifs, avant l'action, que se pose la question fameuse : « En cas de doute sur la licéité morale d'une action imminente, que faire? Comment se tirer d'embarras? Faut-il agir tout de même, ou n'agir pas? franchir carrément l'obstacle ou le tourner? et comment le tourner? » C'est toute la controverse du probabilisme, la question capitale du traité classique *De conscientia*. Nous y entrerons avec le prochain article.

Mais, pour conclusion de notre étude d'aujourd'hui, retenons bien ceci, à savoir, qu'un confesseur, avec les seules règles connues du traité des *Actes humains* peut fort bien constater exactement le degré de culpabilité morale ou d'excuse du pénitent qui déclare un péché, sans avoir à se mettre en peine de la célèbre controverse; tandis que, au contraire, pour *instruire* à l'avance le pénitent qui le consulte avant d'agir ou de n'agir pas, il est de toute nécessité qu'il la connaisse et fasse fréquent et bon usage d'un système sûr de morale en matière de doute et de probabilités portant sur la licéité d'une opération future. C'est tous les jours que nous avons des cas de conscience objectifs à résoudre. Conçoit-on qu'un prêtre se trouve en sûreté de conscience s'il n'a pas en main une boussole sûre pour s'y bien conduire et diriger bien les autres? Confuse tant qu'on voudra — et je suis le premier à en convenir, — la grosse controverse des *systèmes de morale* s'impose absolument à notre attention. J'ose espérer qu'on me saura gré d'y insister un peu.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu quelque part que la sainte Vierge était fille unique. D'un autre côté, saint Jean (xix, 25) parle d'une sœur de la sainte Vierge. Quelle est la vérité?

R. — On n'a pas de données suffisantes pour résoudre votre question avec certitude. Aussi, comme il arrive ordinairement en pareil cas, deux réponses y ont été faites. Nous ne pouvons que vous résumer les arguments sur lesquels l'une et l'autre s'appuient.

I. — Ceux qui croient que sainte Anne eut plusieurs enfants invoquent surtout trois preuves.

1^o La première est le verset de saint Jean : *Stabant autem juxta crucem Jesu mater ejus, et soror matris ejus, Maria Cleophæ, et Maria Magdalene*. (Joan., xix, 25).

2^o La seconde est une tradition dont l'origine est fort obscure, mais qui fut autrefois très répandue dans l'Eglise. Presque tout le moyen âge en effet a cru que sainte Anne avait été mariée trois fois, et qu'outre la sainte Vierge elle avait eu deux autres filles desquelles descendaient les personnages que l'Evangile nomme les *frères du Sauveur*. On peut constater l'existence de cette tradition dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, dans les *Meditationes Vitæ Christi* de Ludolphe le Chartreux, enfin dans un grand nombre de peintures ou de sculptures de nos vieilles églises.

3^o Cette tradition a été confirmée au début de ce siècle par le témoignage de la voyante de Dulmen, Anne-Catherine Emmerich. Bien que les révélations de cette religieuse n'obligent à aucune croyance, deux choses leur donnent un certain crédit : d'abord la vertu de Catherine Emmerich; ensuite la merveilleuse découverte que l'on fit à Ephèse en 1891 de la maison de la sainte Vierge d'après les seules indications de la voyante. (*Ami du Clergé*, 1896, p. 713).

II. — Voici maintenant les arguments de ceux qui croient que la sainte Vierge était fille unique.

1^o Les trois filles que l'opinion précédente prête à Anne se seraient toutes appelées *Marie*. Or, l'hypothèse de plusieurs sœurs portant le même nom n'est guère vraisemblable.

2^o Le mot *soror* de saint Jean peut très bien se traduire en français par le mot *parente*. Ce mot a en effet dans la langue hébraïque un sens aussi large que le mot *frère*; et ce dernier s'emploie tout à la fois en hébreu pour désigner un neveu, un cousin, un mari, un concitoyen, un ami. (Cf. Gen. xiv, 16; xiii, 8; Num. xvi, 10; Cantic. iv, 9; Am. i, 9; Job, v, 15; xxx, 29). Or les écrivains du Nouveau Testament, saint Jean surtout, s'ils ont employé des mots grecs, ont écrit pourtant avec un style hébraïque. Pour le mot *frère* en particu-

lier, non seulement ils lui ont conservé toute l'extension qu'il avait en hébreu, mais ils l'ont encore étendue : c'est à tous les chrétiens qu'ils donnent le nom de frères.

3^o Un texte de saint Hégésippe, écrivain du second siècle, texte conservé par Eusèbe, nous fait connaître exactement quel degré de parenté unissait la sainte Vierge à Marie de Cléophas, la *sœur* de la sainte Vierge. « Cléophas, nous dit-il, était frère de Joseph. » (*Hist. eccles.*, iv, 22). D'après cela, Marie, la femme de Cléophas, aurait donc été la belle-sœur de la sainte Vierge. — On pourrait avancer, pour détruire la force de cette preuve, que l'expression *et soror matris ejus* ne tombe pas sur *Maria Cleophae*, et qu'il s'agit là de deux femmes distinctes. Mais cette interprétation mise au jour en 1840 par l'allemand Wieseler fait trop violence à la syntaxe pour être vraisemblable.

4^o Enfin, saint Epiphane au iv^e siècle et saint Jean Damascène au viii^e affirment, comme une chose bien connue, que la sainte Vierge naquit miraculeusement d'une mère stérile, que sa naissance est due aux prières de saint Joachim et de sainte Anne. Vous pouvez voir un spécimen de leurs témoignages dans le Bréviaire romain, à la fête de sainte Anne, mais surtout à celle de saint Joachim.

Telles sont les deux réponses qui ont été faites à votre question, et tels sont les arguments qui appuient chacune d'elles. Celle que nous avons exposée la dernière nous semble bien mieux fondée. Néanmoins, comme elle n'est pas absolument certaine, on reste libre de suivre la première. *In dubiis libertas.*

Q. — Voici ce que je lis dans une étude publiée par l'*Univers* du 30 janvier 1900 sous le titre : « Les empoisonneurs sous Louis XIV : »... « Des rumeurs sinistres se répandirent dans le monde ; les pénitenciers de Notre-Dame recevaient des confidences effroyables ; sans nommer ni faire connaître personne, ils donnèrent avis que la plupart de ceux qui se confessaient à eux s'accusaient d'avoir empoisonné quelqu'un, et l'on vint à parler d'égoûtements d'enfants, de sacrilèges, avec une persévérance pleine d'émoi. »

Je demande si les pénitenciers de Notre-Dame — le fait cité étant supposé exact — n'ont pas manqué à leurs devoirs et violé indirectement le secret de la confession ?

D'une manière générale, un prêtre peut-il faire connaître les désordres qu'il connaît par la confession, quand même il n'y a pas de danger d'en faire connaître les auteurs ? N'est-ce pas violer le secret de la confession que d'attirer l'attention sur des choses connues par la seule confession ?

R. — Il y a ici deux questions à examiner, celle de fait et celle de droit.

1^o *Question de fait.* — Il nous est bien permis d'abord de regretter que cette étude parue au feuillet de l'*Univers* du 30 janvier 1900, et signée par Geoffroi de Grandmaison, faite d'ailleurs avec un très bon esprit, comme le prouvent les réflexions qui la terminent, n'ait pas été traitée avec assez de discernement. Elle ne repose en effet

que sur des mémoires secrets qui n'étaient point faits pour être imprimés, et qui peuvent fort bien contenir certaines choses inexactes ou exagérées. Assurément on ne saurait nier le fait des empoisonneurs sous Louis XIV, mais on trouve là certains noms restés grands et purs dans l'histoire, et qu'il importerait de ne pas souiller sans des preuves autrement certaines que celles qu'on peut avoir là. — Quant au fait qui nous occupe, il aurait le plus grand besoin d'être contrôlé et fortement prouvé ; je dis plus : je dis qu'un homme sensé et impartial doit s'inscrire en faux contre lui, tel qu'il est raconté et sans autres preuves, et le rejeter, parce qu'il renferme des contradictions flagrantes et des impossibilités morales. D'abord *des contradictions flagrantes*. M. de Grandmaison dit en effet que ces empoisonneurs ne croyaient même plus à Dieu : or des personnes qui ne croient plus à Dieu et qui commettent des crimes épouvantables ne se confessent pas, ou si elles se confessaient pour faire comme les autres et déjouer tout soupçon, ne croyant pas à la confession, elles n'avoueraient pas de tels crimes, ce serait tout à fait contraire à leur but. Surtout on ne trouverait pas une multitude de personnes agissant ainsi contre leurs intérêts, au risque de se trahir stupidement dans leur sens à elles : c'est évident. Ensuite *des impossibilités morales*. Il y avait plusieurs pénitenciers à Notre-Dame, et c'étaient des prêtres instruits et distingués par leur vertu : or de tels prêtres ne vont pas trahir, tous, leur ministère dans ce qu'il a de plus sacré, et le trahir publiquement au point de jeter un émoi universel : première impossibilité morale. — Ces avis ainsi donnés au mépris du secret de la confession sont devenus publics, et ont répandu l'effroi, et les magistrats civils, qui n'étaient pas fâchés dans les parlements de se mêler aux choses ecclésiastiques, et qui connaissaient pour la plupart la théologie, n'interviennent pas contre de tels prêtres ; bien plus, l'autorité ecclésiastique, elle, non seulement ne les interdit pas, mais ne les blâme même pas : seconde impossibilité morale. — Tout au plus, s'ils avaient connu par des révélations entièrement étrangères à la confession, que ces empoisonneurs se confessaient, ils auraient pu sans blesser aucunement le secret sacramentel (mais peut-être pas sans quelque imprudence) le redire, comme un aumônier de prison, par exemple, pourrait dire que bien des criminels convaincus publiquement se sont confessés ; mais ils n'auraient jamais pu dire, même sans faire connaître nominativement qui que ce soit, qu'ils se sont accusés de tel ou tel crime : or c'est le cas ici. Et puisqu'il n'y a pas de preuves véritables, c'est un droit et un devoir de ne pas donner sa croyance à de tels faits.

2^o *Question de droit.* — Elle est double ici.

1^o Un prêtre pourrait-il dire sans violer indirectement le secret sacramentel, que la plupart de ceux qui se sont confessés à lui se sont accusés d'avoir empoisonné quelqu'un ? — Assurément non, car quoiqu'il ne nomme personne, on peut connaître

facilement des personnes qui s'adressent à lui et les soupçonner au moins, et par là-même cette indication pourrait leur causer plus que de l'ennui et les détourner, elles ou d'autres, de retourner à confesse et rendre ainsi la confession odieuse. Qu'il nous suffise ici de citer Clément Marc, car les autres théologiens parlent exactement de même : « *Sigillum violatur indirecte si confessarius ita se gerit aut loquitur, ut alii cognoscere vel suspicari possint peccatum vel defectum pœnitentis aut aliorum, vel quævis alia per confessionem cognita ex quibus sive ipsi pœnitenti sive aliis pudor, molestia, dedecus, damnum vel quodlibet gravamen obveniret, non autem si certo res a pœnitentibus indifferenter habentur.* » — 2^o Un prêtre peut-il faire connaître les désordres qu'il connaît par la confession, quand même il n'y a pas de danger d'en faire connaître les auteurs ? N'est-ce pas violer le secret de la confession que d'attirer l'attention sur des choses connues par la seule confession ? Nous croyons que les paroles de Clément Marc citées tout à l'heure répondent suffisamment à cette question. Ajoutons seulement que même lorsqu'il n'y a aucune révélation indirecte, qu'on ne peut faire ni connaître ni soupçonner personne en particulier, ni causer à qui que ce soit le moindre désagrément en raison de ce qui a été entendu à confesse, il est au moins prudent dans bien des occasions d'éviter de parler de ce qui s'est dit à confesse, surtout lorsque certaines personnes, par ignorance ou même mauvaise volonté, pourraient ne le pas prendre en bonne part.

Q. — Est-ce que pour satisfaire à l'intégrité de la confession, le pénitent est tenu nécessairement d'accuser :

1^o L'acte externe du péché ?

2^o Les effets du péché ?

Gury, aux nos 489-90, traite la question, mais, à mon humble avis, d'une manière trop brève et quelque peu obscure.

R. — Ad I. Il y a obligation de confesser tous les péchés mortels. Or, l'acte externe du péché est en soi un vrai péché, qui est mortel quand la matière est grave et le consentement parfait. En effet, l'acte externe du péché, par exemple, le vol, le mensonge, l'homicide, est la violation d'une loi accomplie sous l'influx et le commandement de la volonté, par l'action d'un organe extérieur ou d'un membre du corps, comme la main. La volonté ordonne et la main exécute. Cette exécution est un véritable péché, car elle est la violation libre de la loi, qui défend non seulement la volonté, par exemple de voler, mais l'action elle-même de voler, le vol. Donc il y a obligation d'accuser l'acte externe du péché.

Au surplus, l'acte externe du péché, qui est le prolongement et le complément de l'acte interne de la volonté et qui a par conséquent la même malice spécifique, en est toutefois spécifiquement distinct. Autre est la volonté de voler, autre l'action de voler ; et l'aveu de la

première ne renferme pas l'aveu de la seconde. C'est pourquoi celle-ci doit être expressément déclarée : autrement la confession ne serait pas intégrale. Ajoutons que la connaissance de l'acte externe du péché est souvent nécessaire au confesseur pour savoir s'il a le pouvoir d'absoudre (la réserve et les censures supposant l'acte externe), s'il doit imposer au pénitent une réparation, etc.

Ad II. Les effets *naturels* du péché sont certains événements ou phénomènes qui découlent nécessairement de l'acte peccamineux comme de leur cause, mais qui, au moment où ils se produisent, ne dépendent plus de la volonté du pécheur ; aucun influx actuel de celle-ci n'intervient dans leur production : ils sont les fruits *naturels*, nécessaires, du péché librement commis antérieurement. Paul empoisonne Pierre ; au bout de quelques jours ou même de quelques heures, Pierre meurt victime du poison que Paul lui a donné. La mort de Pierre est l'*effet naturel* de l'acte criminel de Paul ; elle est la suite nécessaire de l'empoisonnement ; et au moment où elle se produit, la volonté de Paul n'intervient en rien. Autre exemple : Titius consent delectationi venereæ prævidens ex illa delectatione orituram esse pollutionem : ista pollutio dicitur *effectus naturalis* delectationis peccaminosæ.

Or, quand ces effets *naturels* du péché se sont produits, y a-t-il obligation de les déclarer en confession, ou suffit-il d'accuser l'acte peccamineux qui les a causés ?

Il faut distinguer.

1^o Si l'effet naturel suit immédiatement l'acte peccamineux de manière à ne faire qu'un avec lui, par exemple, l'ivresse qui est la suite *immédiate* de l'excès de boisson, pollutio quæ delectationem morosam *immediate* sequitur, il faut l'accuser en confession, parce qu'il ne fait avec l'acte peccamineux qui le produit qu'un seul et même péché total. L'effet *naturel*, « ebrietas, pollutio, » est dans ce cas le complément de l'acte peccamineux. L'acte peccamineux et l'effet naturel sont produits sous l'influx de la même détermination libre de la volonté : celle-ci les veut l'un et l'autre au moment où ils se produisent. C'est du moins ce qui arrive ordinairement. Cependant, si la volonté, au moment où se produisait l'effet *naturel*, v. g. la pollution, dont elle vient de poser librement la cause, l'avait désavoué, repoussé, il faudrait indiquer cette circonstance ; l'effet *naturel* ne serait plus un péché, puisque la volonté ne le veut en aucune manière au moment où il se produit. Mais communément c'est le contraire qui a lieu : non seulement la cause est voulue, mais l'effet lui-même est voulu, à l'instant où il se produit.

2^o S'il s'écoule un certain temps entre le péché et ses effets *naturels*, il n'y a pas *per se* obligation de confesser ces derniers. En effet, on est obligé de confesser seulement ce qui est péché. Or, dans la circonstance, les effets *naturels* ne sont aucunement des péchés, puisqu'ils se produisent en dehors de tout influx actuel de la volonté. Il

suffit donc de s'accuser d'avoir empoisonné ou blessé mortellement quelqu'un; d'avoir posé *causam gravem pollutionis nocturnæ prævisæ*, etc., il n'y a pas *per se* obligation de déclarer explicitement la mort, la pollution, etc. Mais *per accidens* cette obligation existe souvent, soit à cause de la censure et de la réserve, soit à cause de la nécessité de réparer le mal causé, etc., toutes choses qui supposent les effets *naturels* produits. En *pratique*, il faut amener doucement les pénitents à faire connaître les effets *naturels* des causes qu'ils accusent.

Q. — Un enfant, né de parents chrétiens, est mort sans baptême, sans qu'il y ait eu faute de la part des parents. Peut-on dire, sans témérité, comme le disent quelques-uns, qu'il n'est pas absolument certain que cet enfant soit privé de la vue de Dieu, parce que, disent-ils, le baptême peut être suppléé dans cet enfant par le *désir* qu'avaient ses parents de le voir recevoir ce sacrement ?

R. — Non, on ne peut, *sans témérité*, s'arrêter à cette opinion. On ne le peut même pas *sans aller contre la foi*.

Le baptême est nécessaire même aux enfants pour être purifiés du péché originel. Le Concile de Trente anathématise ceux qui nient que les enfants, même nés de parents chrétiens, doivent être baptisés pour être purifiés du péché originel (Sess. v, *de Peccato originali*, n. 4), et ceux qui nient que le baptême soit nécessaire au salut. (Sess. vii, *de Baptismo*, can. 5).

Le baptême est nécessaire, non seulement de nécessité de *précepte*, c'est-à-dire obligatoire ; mais de nécessité de *moyen*, c'est-à-dire tellement indispensable au salut qu'on ne peut être sauvé, c'est-à-dire arriver à la béatitude surnaturelle, si l'on n'a reçu le baptême, lors même qu'il n'y aurait aucune faute de la part de qui que ce soit. Tel est l'enseignement universel basé sur les définitions de l'Eglise.

Il peut être suppléé pour les enfants par le martyre : tous en conviennent. Mais il ne peut l'être par le baptême de *désir*, étant incapables de ce *désir*, et rien n'autorise à penser que le *désir* des parents puisse y suppléer, surtout après les définitions par lesquelles l'Eglise nous enseigne qu'il n'y a point d'autre remède pour venir en aide aux enfants en danger de mort que le sacrement de baptême. (Conc. Flor., *Decr. ad Armen.*, *Decr. ad Jacobit.*).

Aussi n'est-ce pas dans une illusion si peu fondée, si contraire à la foi, que M. le chanoine Jules Didiot est allé puiser les consolations qu'il offre à une mère dont l'enfant était mort sans baptême, mais dans l'état de bonheur relatif que les enfants morts sans baptême goûtent et goûteront éternellement, quoique privés de la vision béatifique surnaturelle.

Aux parents chrétiens qui ont eu la douleur de perdre des enfants non baptisés, et aux prêtres qui ont à les consoler, nous ne pouvons mieux faire que de recommander de nouveau la lecture

de son opuscule : *Morts sans baptême*¹ ; ils y trouveront la vérité théologique et les vraies consolations capables d'adoucir leur douleur.

Q. — Que faut-il pour qu'une vérité soit de foi catholique, dont la contradictoire serait hérétique formellement ?

R. — I. Pour définir les vérités *de foi divine catholique*, nous ne pouvons mieux faire que de citer ce passage du concile du Vatican :

« Il faut croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou transmise par la Tradition et proposé comme divinement révélé par l'Eglise, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel. »

D'où il résulte que, pour qu'une vérité soit de foi divine catholique, deux choses sont nécessaires :

1^o Qu'elle soit contenue dans la parole de Dieu, c'est-à-dire dans l'Ecriture sainte ou la Tradition, ce qui fait qu'elle est de foi *divine* ;

2^o Qu'elle soit proposée par l'Eglise comme faisant partie de la Révélation divine, ce qui fait qu'elle est de foi divine *catholique*.

Cette proposition de l'Eglise résulte, soit d'un jugement solennel, d'un acte extraordinaire de son magistère suprême, comme sont les définitions des conciles ou des papes, soit d'un enseignement ordinaire et universel. Mais quelle que soit la forme de cette proposition, quand elle existe pour une vérité, cette vérité est de foi divine catholique.

Théologiquement, il n'y a aucune différence à faire entre les vérités définies comme de foi et celles qui sont proposées par le magistère ordinaire de l'Eglise. Mais canoniquement, il y a une différence à mettre entre les unes et les autres. Quand une vérité est solennellement définie, quand elle est contenue explicitement dans les symboles, dans les professions de foi, dans les définitions des souverains Pontifes et des conciles, quand elle est, en propres termes, dans la sainte Ecriture, nul ne peut être excusable de la méconnaître et de la nier.

Si elle n'est pas définie expressément ou équivalement et que sa révélation ne résulte que de l'enseignement ordinaire de l'Eglise, on peut admettre des excuses en faveur de celui qui la nierait. Théologiquement, la vérité sera de foi divine catholique ; c'est la note théologique qui convient à la proposition elle-même, et la théologie ne considère que la proposition. Mais la loi canonique regarde les personnes ; elle doit tenir compte des excuses possibles ; en conséquence, elle sera moins dure pour celui qui niera une proposition de foi divine catholique non définie, que pour celui qui niera une proposition de foi divine catholique définie.

¹ Paris, Retaux, 2 francs.

C'est pourquoi, dans le langage canonique, quand on parle de vérité *de foi*, on entend qu'il s'agit d'une vérité de foi divine catholique définie. Les théologiens eux mêmes adoptent souvent cette expression ainsi entendue.

Quant aux autres vérités, de foi divine catholique non définie, on dit qu'elles sont voisines de la foi, plus ou moins proches de la foi, c'est-à-dire de la foi définie.

II. Cette notion des vérités de foi divine catholique nous fournit la vraie notion des propositions hérétiques.

La proposition hérétique est, en effet, celle qui contredit une vérité de foi divine catholique.

Au sens théologique, est hérétique toute proposition qui contredit une vérité de foi divine catholique, soit définie par un jugement solennel, soit enseignée par le magistère ordinaire et universel de l'Eglise.

Mais, canoniquement, on ne traite comme hérétique que celui qui nie avec opiniâtreté une vérité de foi divine catholique définie explicitement ou équivalement.

C'est dans ce dernier sens qu'on entend ordinairement l'hérésie formelle ; et quand il s'agit d'appliquer les sanctions canoniques concernant l'hérésie, on ne l'entend jamais autrement.

Q. — Une maison (auberge ou café quelconque) fait faillite. Avant l'apposé des scellés, des voisins, par compassion, dissimulent chez eux une grande partie du meuble, linge, etc., qui va être saisi.

1^o Cet acte de receler des objets qui vont être saisis est-il permis ?

2^o Que répondre et que conseiller à une personne qui vient s'accuser de pareille faute ?

R. — Ad I. Le failli peut, en conscience et sans blesser la justice, prendre sur ses biens ce qui est nécessaire à son entretien et à celui de sa famille, jusqu'au règlement de la faillite par la sentence du juge. Ce nécessaire comporte évidemment une certaine latitude basée soit sur la condition du failli, soit sur la nature des causes qui ont amené sa déconfiture. Ainsi, toutes choses égales d'ailleurs, on accordera plus à celui qui a été victime d'événements imprévus, absolument indépendants de sa volonté, qu'à celui qui a causé sa propre ruine par son incurie. Mais en dehors de ce nécessaire, le failli n'a pas le droit de s'approprier des objets de valeur ; il causerait aux créanciers un dommage notable.

En conséquence, il n'est pas permis aux voisins du failli de receler ses meubles, son linge, etc., sauf ce qui est nécessaire à son honnête entretien et à celui de sa famille. Ce serait coopérer à une action injuste, qui blesse le droit des créanciers.

Ad II. Si le recéleur détient encore les objets injustement recelés, il est tenu de les remettre au syndic de la faillite. S'il ne les détient plus : ou il a agi de bonne foi, ou il a agi de mauvaise foi, en recélant injustement les meubles, le linge, etc., du failli.

S'il a agi de bonne foi, ignorant que les objets à lui confiés pour les conserver au profit du failli avaient été injustement enlevés, il n'est tenu à rien, du moins avant la sentence du juge.

S'il a agi de mauvaise foi, il est tenu à défaut du failli de réparer les torts causés aux créanciers de la faillite. Ajoutons qu'en pratique il est généralement très difficile de persuader à un recéleur qu'il est tenu à restitution, à défaut du failli, parce qu'il a caché chez lui de la vaisselle, du linge et autres objets mobiliers par compassion pour un voisin malheureux. C'est pourquoi il vaut mieux sans doute le laisser dans la bonne foi sur ce point particulier.

Q. — 1^o Pour des raisons personnelles, qu'il ne veut pas donner à son évêque, un prêtre, curé ou vicaire, a-t-il le droit de donner sa démission du bénéfice qu'il occupe, dans une forme respectueuse, mais catégorique, et son évêque est-il obligé de l'accepter, sinon de suite, du moins au bout du temps fixé par le droit canon (quelle est la limite la plus restreinte ?), alors que ce prêtre ne réclame rien à la caisse diocésaine dont il fait partie, et ne réclame à son évêque que la liberté ?

2^o Un évêque a-t-il le droit dans son diocèse, et sur quoi peut-il se baser en matière de droit canonique, pour interdire à un curé ou vicaire, qu'il a déplacé, de retourner visiter son ancien bénéfice ? En faisant cette interdiction, l'ordinaire dépasse-t-il ses droits ?

3^o Un prêtre qui se retire du ministère, a-t-il le droit de se fixer là où bon lui semble, ville ou campagne, sans l'autorisation préalable de l'évêque, ou du curé du lieu où il se retire ?

Au cas où les autorisations de l'évêque et du curé seraient nécessaires, cessent-elles d'exister dès lors que le prêtre qui se retire est propriétaire dans la paroisse qu'il veut habiter ?

R. — Ad I. La question de la démission des bénéficiers a été traitée sous toutes ses faces en 1891, p. 641 et 657, dans nos *Causeries avec un jeune curé*. Nous ne pouvons ici que résumer la doctrine qui y est exposée.

Quand il est question de prendre la charge d'une paroisse, comme le fardeau est lourd, l'Eglise nous laisse la liberté de refuser, sauf quelques cas exceptionnels. Mais une fois que le fardeau est placé sur nos épaules, elle veut que nous le gardions, et elle ne nous permet de nous en débarrasser que pour des raisons sérieuses et en suivant la procédure qu'elle a elle-même tracée. C'est tout naturel : l'Eglise s'engage à nous maintenir en possession de la paroisse jusqu'à la mort, à moins de causes graves, précisées d'avance. Par un juste retour, nous devons nous engager à rester au poste jusqu'à ce que l'évêque nous permette de le quitter.

Nous trouvons la preuve de cette assertion dans une décision du 9 juin 1884, donnée par la S. Congrégation du Concile à l'archevêque de Toulouse :

Il arrive souvent, disait le prélat, que les prêtres chargés *ad nutum* des succursales, poussés par l'amour du repos ou d'une vie plus facile, envoient leur démission à l'évêque, et, sous prétexte que ces églises ne forment pas de véritables bénéfices, sans même attendre que l'ordinaire ait accepté leur résignation, ils les quit-

tent pour rentrer dans la vie privée. Il en résulte que, au grand scandale des fidèles, nombre de prêtres mènent une vie oiseuse tant à la ville épiscopale que dans les principaux centres du diocèse...

1^o Est-il permis à ces prêtres, sous prétexte qu'ils n'ont pas de vrais bénéfices, de quitter leurs fonctions sans avoir obtenu la permission de leur évêque?

2^o L'évêque peut-il, en vertu de l'obéissance qui lui est due, et en employant les censures au besoin, les obliger à demeurer au poste jusqu'à ce qu'il ait pu leur donner un successeur?

A cette double question, la réponse fut favorable aux désirs de l'évêque.

Ad II. Un évêque n'a pas le droit d'interdire d'une manière générale aux prêtres de son diocèse, de retourner dans une paroisse qu'ils ont quittée comme vicaires ou curés. Toutefois, par un précepte particulier, basé ou sur l'intérêt de tel ou tel prêtre, ou sur le bien public, un évêque peut interdire à tel prêtre de retourner dans telle paroisse déterminée. Ce précepte particulier, fondé sur une présomption de péril, oblige jusqu'à ce qu'il ait été rapporté par l'évêque qui l'a porté, ou par le métropolitain, ou par les Congrégations romaines.

Ad III. Oui, un prêtre peut, en se retirant du ministère, se fixer où bon lui semble. Aucune autorisation ne lui est nécessaire de la part du curé de la paroisse où il se retire; et il a le droit de dire sa messe dans l'église paroissiale, moyennant le paiement d'une indemnité déterminée par l'évêque, et à l'heure fixée par l'habitude.

Aucune autorisation non plus n'est requise à l'avance de la part de l'évêque pour choisir telle ou telle paroisse. Toutefois l'évêque a le droit, en cas de présomption de péril, comme dans le cas précédent, de défendre, par un précepte particulier, à tel prêtre de séjourner dans telle paroisse.

Nous en trouvons la preuve dans plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile.

Le cardinal Gousset avait frappé de suspense un prêtre qui refusait de quitter sa paroisse pour une autre. Le prêtre en appela à Rome; mais le Souverain Pontife lui conseilla de se soumettre. Le cardinal Gousset posa comme condition le départ de la paroisse primitive et le désaveu de plusieurs brochures injurieuses. Les conditions ne furent pas acceptées, et le prêtre poursuivit son appel à Rome. Voici une partie de la réponse :

Spem autem fovet Sanctissimus D. N. fore ut sacerdos Philippus statim ac per Eminentiam tuam memorata noverit Sanctæ Sedis responsa, non amplius in sua persistat contumacia; quinimo per debitam submissionem, quam in suo in Urbem adventu se præstiturum spondederat, ita paternam Eminentie tuæ promereatur veniam, ut ad missæ celebrationem rehabilitetur¹.

Dans la cause de Nancy, du 10 septembre 1894, la question est encore plus claire. L'abbé H... avait acheté dans son ancienne paroisse une maison où il avait placé ses meubles et tout ce qui lui appartenait et où habitait sa sœur. L'évêque de Nancy lui ayant intimé, sous peine de suspense,

l'ordre d'en sortir, la défense d'y rentrer fut maintenue par la S. Congrégation du Concile.

Q. — Dans *Le Rigorisme* du Père Castelein (page 330, 2^e édition), je trouve sur la communion les lignes suivantes :

« Nous pouvons conclure, de la doctrine et du précepte de l'Eglise sur la communion pascalle, qu'une communion par an est nécessaire et suffisante en règle générale pour bénéficier de cette parole du Christ : *Celui qui mange*, etc.

« Si, en effet, cette communion unique n'était pas un moyen de salut *suffisant* pour les fidèles qui vivent dans le monde, l'Eglise renforcerait son précepte. Mère de nos âmes, et responsable de notre salut devant Dieu, elle doit traduire en obligation de précepte ce qu'elle juge être un moyen généralement nécessaire pour assurer le salut des chrétiens du monde. »

Que pensez-vous de cette doctrine? Il me semble qu'elle ne s'accorde pas avec vos articles sur la communion fréquente.

R. — Ce sentiment du P. Castelein et la raison qui l'appuie nous paraissent bien fondés, mais à condition qu'on les entende dans leur vrai sens.

En disant qu'une seule communion par an est suffisante en règle générale, il laisse entendre qu'elle n'est pas suffisante en des cas particuliers où la communion est nécessaire, non en vertu du précepte divin et ecclésiastique qui n'oblige qu'une fois l'an à Pâques, mais en vertu de la nécessité où se trouvent certaines âmes de communier plusieurs fois et plus ou moins fréquemment.

De plus, en disant que l'unique communion de Pâques est suffisante, à la rigueur, pour le salut, il ne prétend pas que des communions plus fréquentes ne soient très utiles et même qu'elles n'assurent pas le salut d'une manière plus certaine.

Il n'y a rien en cela qui contredise nos articles sur la fréquente communion.

Avec le P. Castelein, gardons-nous de damner personne pour le seul fait qu'il ne communie qu'à Pâques chaque année. Avec l'auteur de nos articles sur la communion fréquente, faisons tous nos efforts pour multiplier les bonnes communions, allant jusqu'à la communion fréquente et même à la communion quotidienne, quand il est possible de l'obtenir avec les conditions requises.

Q. — Un prêtre qui bine chaque dimanche dans une église dont il est chargé, mais qui n'est pas érigée en paroisse, peut-il, le dimanche, chanter une messe pour ses paroissiens et recevoir l'honoraire à la condition de dire dans la semaine une autre messe à une intention non rétribuée? La raison, c'est qu'il s'évitera ainsi une longue course à cette église où il ne se rend jamais sur semaine que pour chanter des messes. Il est entendu que cette église n'étant pas paroissiale, le prêtre n'est pas tenu à la messe *pro populo*.

R. — La défense de recevoir un honoraire concerne la messe dite le jour même où l'on bine, et non une autre messe dite un autre jour. C'est donc pour la messe de binage qu'on ne doit pas recevoir d'honoraire.

Si l'on perçoit un honoraire pour cette messe, on a violé le précepte, et la violation n'est pas

¹ *Ami*, t. V, p. 299.

réparée par la célébration en semaine d'une messe non rétribuée.

Telle est la règle. On doit l'observer ainsi. En sortant de là, outre la violation présente de la loi, il y aurait encore à craindre d'ouvrir la porte à bien des abus et la loi serait bientôt oubliée.

Toutefois, comme c'est une loi ecclésiastique et que la loi humaine n'oblige pas *cum tanto incommodo*, on peut supposer des cas où il serait nécessaire de dire par binage une messe à laquelle répond une rétribution sans qu'il soit possible de séparer l'une de l'autre : par exemple, quand un curé tenu à la messe *pro populo* remplace un autre curé qui est dans l'impossibilité de célébrer lui-même ce jour-là. Celui-ci jouit, dans le revenu de son bénéfice, d'une rétribution qu'il doit en justice au premier. Dans ce cas, les deux messes doivent être célébrées et, ne pouvant observer la loi en se dépouillant du droit à l'honoraire, le binaire devra s'en rapprocher le plus possible en disposant de l'honoraire à titre gratuit, soit en faveur du curé qu'il a remplacé, soit pour une autre bonne œuvre : la fin que l'Eglise a en vue dans sa loi est d'écarter tout danger d'avarice, et son objet d'empêcher que le binaire bénéficie d'un second honoraire.

Mais la raison de s'éviter en semaine une course à sa seconde église, serait-elle un motif suffisant pour dispenser le curé binaire d'observer la loi le dimanche même où il bine ? Nous ne le pensons pas. La prohibition de l'Eglise est très catégorique ; elle est constamment rappelée en ces termes ou en termes équivalents : « Firma semper prohibitione accipiendi stipendium pro secunda missa ; » cette prohibition repose sur des motifs graves, et l'Eglise ne la relâche par des indults que pour des causes où l'intérêt personnel du binaire n'est pour rien, de règle générale : par exemple, en faveur d'œuvres importantes, comme les séminaires ou les facultés catholiques. S'il y a eu quelques indults personnels, ils sont très rares et motivés par des raisons très sérieuses ; ils ne peuvent être étendus aux cas même semblables qui pourraient se présenter. Le simple avantage pour le binaire de s'éviter une course qui, d'ailleurs, à sa raison d'être, ne saurait être une raison suffisante de ne pas observer la loi ; et pût-il suffire, il faudrait encore que le Saint-Siège l'approuvât ou donnât dispense.

Q. — 1^o Jusqu'à quel point se trouve engagée la responsabilité du directeur de consciences vis-à-vis de pénitents ou pénitentes désirant entrer en religion ?

Les prêtres ne connaissant qu'imparfaitement les règles des divers ordres religieux, peuvent-ils vraiment juger si telle ou telle personne est faite pour tel ou tel de ces ordres ? Et dans ce cas, à quoi se réduit l'œuvre des prêtres de paroisse dans ce qu'on appelle la direction des vocations ?

2^o Dans la cérémonie du baptême, aux onctions que le Rituel dit de faire sur la poitrine et entre les épaules de l'enfant, il arrive que la plupart du temps, pour s'éviter l'embarras de défaire les habits, on nous présente, à proprement parler, la gorge et le cou de l'en-

fant. Faut-il exiger davantage ? Et quelle faute y aurait-il si les onctions n'étaient point faites là où le veut le Rituel ?

R. — Ad I. S'il fallait aux directeurs de consciences avoir une connaissance complète et détaillée des règles des ordres religieux et des congrégations, bien peu seraient aptes à ce ministère.

Mais les personnes qui désirent entrer en religion ont des goûts, des aptitudes, des désirs, une vocation plus ou moins déterminée en rapport avec le genre de vie et d'œuvres de tel ou tel ordre, de telle ou telle congrégation. Si on ne sait pas suffisamment ce qu'il en est, rien de plus facile que de se renseigner auprès des supérieurs, qui répondront volontiers à une demande d'explications.

Ad II. On ne peut, sans quelque faute, faire les cérémonies autrement qu'elles ne sont indiquées dans le Rituel. La gorge n'est pas la poitrine et le cou n'est pas les épaules. Mais, à la naissance du cou, c'est déjà la poitrine ou les épaules.

Sans exiger trop, il faut au moins obtenir que les habits soient assez ouverts pour qu'on puisse faire les onctions comme il est dit au Rituel. C'est, du reste, une chose assez simple à faire.

Q. — Pourquoi l'Eglise ne veut-elle pas donner l'Extrême-Onction aux condamnés ? Ce sont eux surtout qui ont besoin d'être soutenus et protégés contre les affres de la mort.

R. — Parce que l'Extrême-Onction est instituée pour les malades en danger de mort, et non pour les gens en santé, quand même ils seraient, comme les condamnés, à l'instant suprême, ou comme les soldats qui vont au feu, en danger plus ou moins probable de mort. On n'a qu'à lire le Rituel pour s'en convaincre.

Ceux qui, étant en santé, attendent la mort, peuvent trouver la force dont ils ont besoin dans les autres sacrements, la Pénitence et surtout la sainte Eucharistie. L'Extrême-Onction ne leur est donc pas nécessaire.

Q. — L'Ami aurait-il la bonté d'expliquer ce qu'il veut dire, n^o 38, p. 860, par ces lignes :

« Les enfants morts sans baptême ne sont pas tous exclus du salut, car là où l'Evangile n'est pas connu, les parents peuvent obtenir pour leurs enfants la rémission du péché originel ; c'est la doctrine commune. »

R. — Avant la promulgation de l'Evangile, les parents pouvaient obtenir pour leurs enfants la rémission du péché originel, en observant les rites religieux d'expiation en usage, par exemple la circoncision, comme on le pense communément.

Le baptême est nécessaire, de nécessité de moyen, depuis la promulgation de l'Evangile ; mais là où l'Evangile n'a pas été suffisamment promulgué pour obliger, les hommes sont encore sous l'empire de la loi naturelle, et pour eux les moyens de salut restent ce qu'ils étaient avant la promulgation de l'Evangile. Les parents alors

peuvent assurer le salut de leurs enfants par les rites religieux qui auparavant obtenaient la rémission du péché originel.

Mais quels sont les parents qui, au sein du paganisme, font ce qui serait nécessaire à cet effet ? Y en a-t-il beaucoup ?

Q. — Le cher *Ami* aurait-il la bonté de dire ce qu'il penserait de la validité d'une formule de baptême employée par certains protestants dans nos missions et qui se traduirait littéralement par : *Ego baptismum conferens, introduco te in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

Il est évident d'une part que par « introduco te » ils ont voulu rendre la force de εἰς ὄνομα du texte grec qui leur sert d'original. D'autre part le participe *conferens* répond au génie de la langue indigène qui exige le participe pour les premiers verbes d'une série de propositions analogues reliées par *et*, le dernier seul prenant le temps requis. Ainsi : *veni et vide* devient dans une traduction : *veniens vide*. La formule susdite équivaut donc à : *Ego baptismum conféro et introduco te in nomen.*

Doit-on la regarder comme douteuse ou même comme invalide ?

R. — Il semble que la formule soit invalide, car 1^o l'expression *introduco te* insérée après les mots qui expriment l'action de baptiser fait que la première partie de la formule est séparée de la seconde, de telle sorte que *in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti* ne se rapporte plus à *ego baptismum conféro* ; 2^o cette expression *introduco te* n'est susceptible d'aucun sens qui réponde à *in nomine* ou à εἰς τὸ ὄνομα du grec ; elle n'a même aucun sens.

Il est encore bien probable que le *te* qui suit *introduco* ne suffirait pas, à moins que ce ne fût le génie de la langue, pour désigner le sujet auquel est conféré le baptême.

La formule semble donc substantiellement corrompue et le baptême invalide.

Q. — 1^o Les malades en danger de mort peuvent-ils, par une seule confession et une seule communion, et satisfaire aux préceptes divins et gagner l'indulgence du Jubilé ?

2^o En second lieu, lorsque la communion, en certaines maladies, ne peut se faire facilement, l'indulgence peut-elle encore être gagnée ? Comment suppléer ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons aucun décret défendant de faire servir pour le Jubilé la communion reçue en viatique.

Ad II. La constitution *Aeterni pastoris*, qui a étendu aux malades l'indulgence de l'année sainte, semble dispenser les malades de l'article de la mort des œuvres qu'ils n'ont pu accomplir. On y lit, en effet, les paroles suivantes : « Vel inchoatis tantum iisdem operibus, si morbus periculosus oppresserit, » sans qu'il soit question d'une subrogation quelconque.

Q. — Lorsque la Révolution eut dispersé les Prémontrés de Bonfays et détruit l'Abbaye de ce nom, une famille chrétienne du pays recueillit une vieille statue du saint homme Job que l'on y vénérât et que l'on

invoquait contre les maladies de la peau. Cette statue, placée depuis dans l'église d'un village voisin, reçoit encore quelques visiteurs malades et pleins de foi.

1^o Que pensez-vous de ce culte ?

2^o Avez-vous connaissance qu'il existe ailleurs ?

R. — Nous avons parcouru avec attention tous les volumes de Mgr Barbier de Montault, source où l'on doit nécessairement puiser pour les sujets de ce genre, et voici ce que nous avons trouvé sur le saint homme Job.

I. Comme *attributs* : amis qui l'abandonnent ; femme qui le tourne en dérision ; nu, car il a tout perdu ; fumier sur lequel il est assis ; lèpre qui couvre son corps.

II. *Culte* : Il est invoqué pour la guérison de la syphilis, que l'on a cru reconnaître dans ce texte : « Egressus igitur Satan a facie Domini, percussit Job ulcere pessimo a planta pedis usque ad verticem ejus. (Job, II, 7) » ¹.

III. On le donne comme prophète dans une peinture de la salle du Consistoire du palais des papes, à Avignon ² ; et on le représente souvent dans les *Heures gothiques* en tête de l'office des morts ³.

IV. Il a personnifié dans l'Ancien Testament l'espérance ; et dans le Nouveau, la patience et la pénitence ⁴.

V. Enfin, dans un bréviaire du moyen âge, on lui compare saint Grégoire le Grand ⁵ :

Sicut morbis laecessitus,
Et bellorum turbine,
Perstat fortis, alte situs
In virtutis culmine,
Job et Josue munitus
Bina fortitudine.

Le culte dont vous parlez est donc justifié.

Q. — Est-ce de la simonie de vendre comme vieille cire des cierges qui ont été bénits à la cérémonie du 2 février ?

R. — Quelques canonistes anciens défendaient de retirer le prix des objets bénits, sous peine de simonie. L'opinion aujourd'hui la plus commune, et que l'on peut suivre en pratique, permet de les vendre sans compromettre la bénédiction et sans encourir le reproche de simonie, mais à une double condition : 1^o qu'on ne les vendra pas plus cher à cause de la bénédiction, et 2^o qu'on ne se trouvera pas en présence d'une défense spéciale de l'Eglise.

Nous apportons deux preuves d'autorité. La première sera empruntée à Reiffenstuel :

Res sacratae et benedictae absque simonia vendi aut mutari pro re temporalis possunt. — Quaritur VII. An et quando committatur simonia venditione, aut commutatione rerum sacrarum, seu sacratarum, vel benedictarum ? Ante responsionem notandum, per res

¹ *Traité d'Iconographie*, II, p. 73.

² *Ibid.*, p. 69.

³ *Ibid.*, p. 66.

⁴ *Ibid.*, t. I, p. 179, 227, 279.

⁵ *Oeuvres complètes*, t. XII, p. 459.

sacras seu sacratas hic intelligi illas, quæ in se temporales, certis Ecclesiæ benedictionibus, precibus, exorcismis, etc., benedicuntur, consecrantur, sicque aliquo modo sacræ ac spirituales, seu potius spiritualibus annexæ evadunt et vocantur. Cujusmodi sunt calices consecrati, benedicta numismata, cruces, agnus Dei, ceræ, vestes, item et vasa benedicta, aqua, panis, sal, oleum, et alia quævis benedicta, et consecrata. Huc reducuntur, et spiritualibus annexa dicuntur illa temporalia, in quibus tanquam ornamentis et receptaculis res spirituales continentur, ut reliquiaria, etc.

Resp. I. Supradictæ omnes, et aliæ hujusmodi res consecratæ, aut benedictæ, absque vitio simoniæ vendi, aut pro alia re temporali commutari possunt; dummodo ratione spiritualitatis, seu benedictionis, et consecrationis, seu ex eo quod sint benedictæ, sacratæ, etc., non plus detur aut exigatur, quam res illa temporalis independenter a benedictione valet, et dummodo alias illius rei venditio, vel permutatio jure positive prohibita non sit. Ita cum D. Thoma, 2, 2, q. 100, art. 4, ad 1, 2, 3; Navarrus, cap. xxiii, n. 108; Pirhing, h. t., n. 77, et hodie communis contra nonnullos antiquos canonistas. Ratio est, quia res temporales et materiales per benedictionem, et consecrationem accedentem non amittunt suum valorem, vel æstimationem temporalem, quam prius habebant¹.

L'autre preuve est de Grandclaude :

Calices et aliæ res habentes materiam pretio æstimabilem, secundum illam vendi possunt absque ulla simonia : ita communis sententia contra quosdam docentes vasa sacra vendi non posse, nisi prius per confractionem execrentur. Hoc colligitur ex can. 2, Ea, 10, q. 3, et can. 70, Aurum, 12, q. 2. Ratio est quia res sacræ per consecrationem non amiserunt suum valorem naturalem, ac proinde secundum materiam vendi possunt².

Nous avons dit : à moins d'une défense spéciale. Cette défense existe pour les reliquaires renfermant des reliques et provenant d'églises pillées, d'après un ordre émané de Léon XIII.

Elle existe aussi pour les objets enrichis d'indulgences, qui perdent ces indulgences, mais non la bénédiction qu'ils ont reçue en même temps, s'ils sont vendus, même au prix d'achat.

Q. — Vous seriez bien aimable de définir de façon très explicite et très concrète les conditions à remplir pour faire partie de l'association de la Sainte-Famille.

R. — Le P. Hilgers, dans son *Manuel des Indulgences*, les a résumées ainsi :

L'association des familles chrétiennes fondée à Lyon en 1861 par le R. P. Francoz, S. J., a été étendue par Sa Sainteté le pape Léon XIII, avec quelques modifications, à tout l'univers catholique.

I. Le but de cette pieuse association est que les familles chrétiennes se consacrent à la sainte Famille de Nazareth et se la proposent comme objet de leur culte et de leur imitation, en l'honorant journellement par des prières récitées devant son image, et en conformant leur vie aux sublimes vertus dont elle a donné l'exemple à toutes les classes sociales et à la classe ouvrière en particulier.

II. La pieuse association a son centre à Rome, près l'Em. cardinal vicaire *pro tempore* de Sa Sainteté, qui en est le protecteur.

Dans chaque diocèse ou vicariat apostolique, l'Ordi-

naire, afin de développer plus efficacement la pieuse association parmi les fidèles, s'aide du concours d'un ecclésiastique à son choix, avec le titre de *Directeur diocésain* de l'œuvre. Les directeurs diocésains correspondront avec MM. les curés, à qui seuls est confiée l'inscription des familles de leurs paroisses respectives.

Il suffit que le curé inscrive sur le registre de l'association le nom du père ou du chef de la famille, avec le nombre des membres qui composent la famille ; les noms de ces derniers ne sont pas nécessaires. Il est très opportun que le chef de la famille se présente personnellement au curé pour l'inscription. Si pourtant le père ne peut ou ne veut le faire, la mère ou quelque autre personne ayant qualité, par exemple le grand-père, pourra faire inscrire la famille. Les membres de la famille (fils, serviteurs, soldats, etc.) ne peuvent se faire inscrire isolément de leur famille que lorsque celle-ci se refuse à le faire.

III. La consécration des familles aura lieu suivant la formule approuvée et prescrite par le Souverain Pontife Léon XIII. Elle peut se faire en particulier par chaque famille ou par plusieurs familles réunies dans l'église paroissiale en présence de M. le curé ou de son délégué. L'image de la sainte Famille de Nazareth devra se trouver dans chacune des familles inscrites, et leurs membres prieront en commun devant cette image, au moins une fois par jour, et autant que possible le soir. On recommande à cet effet la prière approuvée par le Souverain Pontife régnant, et la triple invocation :

« Jésus, Joseph, Marie, je vous donne mon cœur et ma vie ;

« Jésus, Joseph, Marie, assistez-moi à ma dernière agonie ;

« Jésus, Joseph, Marie, faites que j'expire en paix en votre compagnie. »

Les séminaires, les collèges, les maisons et couvents des congrégations et des ordres religieux peuvent, isolément, se consacrer à la sainte Famille en employant la formule de consécration approuvée par Léon XIII et participer ainsi aux avantages de l'association.

Les prières enrichies d'indulgences, que les familles doivent réciter devant une image de la sainte Famille, peuvent aussi se dire dans les églises publiques devant une image semblable.

Q. — Un vicaire d'une chapelle vicariale n'est qu'aux appointements de 750 francs, et il ne bine pas. Il dit la messe *pro populo* tous les dimanches et le jour des fêtes commandées, mais pas le jour des fêtes supprimées.

1° Peut-il faire cette distinction ?

2° Son traitement étant si restreint, est-il tenu d'appliquer même les dimanches ?

R. — Il y a ici compte à tenir, non de la quotité du traitement, mais de la qualité de l'office.

Le vicaire desservant une chapelle vicariale n'est pas curé ; il n'a pas, au sens juridique du mot, charge d'âmes. La chapelle vicariale et la population qui s'y rattache n'ont pas cessé de faire partie de la paroisse. Le vicaire, en conséquence, n'est pas tenu d'appliquer la messe *pro populo*, ni le dimanche ni aux jours de fêtes, soit supprimées, soit encore chômées.

¹ Lib. v, tit. iii, n. 221.

² *Jus canonicum universum*, t. III, p. 274.

LITURGIE

Q. — Est-il permis de couvrir le tabernacle d'un conopée violet pendant tout l'avent et tout le carême ?
Quand ce conopée peut-il être employé ?

R. — Le conopée peut être toujours de couleur blanche, mais il peut aussi être de la couleur du jour. Il pourra donc être de couleur violette quand l'office du jour pendant l'avent et le carême est de la férie ou du dimanche. Aux obsèques ou aux messes pour les défunts, il ne peut être noir, mais il devra être violet. Pour les saluts séparés de l'office, il doit toujours être de couleur blanche.

Q. — Plusieurs communautés croient faire œuvre louable de laisser photographier l'autel de leur chapelle, le Saint-Sacrement étant exposé et les portes de la chapelle fermées au public.

L'Ami voudrait-il nous donner son sentiment sur la conduite de ces communautés, qui paraît à d'aucuns un peu trop libre et quelque peu inconvenante ?

R. — L'acte lui-même nous paraîtrait difficilement condamnable d'une manière absolue, comme aussi nous ne pourrions admettre que des personnes vinssent *poser* autour du Saint-Sacrement.

Toutes précautions prises, le scandale des faibles évité, et abstraction faite de toute pensée irrespectueuse de la part de l'opérateur, sans conseiller cette action, ni la liturgie, ni la morale ne nous semblent la condamner.

Q. — 1° Lorsqu'un office à doxologie propre est suivi d'un office de rite égal ou supérieur, de telle sorte que les vêpres sont du suivant soit *a capitulo*, soit entièrement, avec ou sans mémoire du précédent, doit-on dire à complies cette doxologie ?

2° Il arrive parfois, comme aux dernières semaines de novembre, pour l'écriture occurrente aux leçons du premier nocturne, que l'on reprend l'*Incipit* du jour précédent et qu'on y ajoute l'*Incipit* du jour présent. Doit-on dire deux leçons du précédent et la troisième du présent, ou une leçon du précédent et les deux autres du présent ?

R. — Ad I. La doxologie doit se conserver dans les hymnes des deuxième vêpres et des complies, lors même que l'octave ou la fête à cause de la concurrence finirait aux vêpres ou au capitule pour faire place à une autre fête, pourvu toutefois que l'on fasse mémoire de l'octave ou de la fête aux deuxième vêpres. (S. C. R., 23 mars 1835).

Ad II. Il faut réciter une leçon de l'*Incipit* de la veille et les deux autres du jour même, ce dernier office devant occuper le plus de place qu'il est possible de lui en attribuer.

Q. — 1° Combien faut-il de cierges à vêpres ?
2° Quelle doit être la qualité de ces cierges ?

R. — Il n'y a aucune règle absolue sur ce point. La *Nouvelle Revue théologique* donne celle que voici : Il faut deux cierges au moins pour les

vêpres du dimanche ordinaire, quatre pour les jours de fête, et six pour les grandes solennités. Ces cierges doivent être en cire.

Q. — J'ai pour titulaire de ma chapelle semi-publique saint Jacques, apôtre (25 juillet), et pour patron de la ville saint Martin, évêque de Tours. *Quid de sancto Jacobo ? Quid de sancto Martino ?*

Je dois sans doute célébrer la fête de saint Jacques, de première classe et avec octave, c'est-à-dire avec mémoire du saint à la messe, aux vêpres et aux laudes et *Credo*. Mais le jour octave, le 1^{er} août, saint Pierre-ès-Liens sera déplacé et alors où le mettre ? Je ne vois pas de jour libre jusqu'au 14, vigile de l'Assomption et cinquième jour de l'octave de saint Laurent. Devrai-je ce jour-là faire saint Pierre-ès-Liens ?

De plus, aux suffrages, je devrai faire mémoire de saint Jacques, mais devrai-je aussi y ajouter saint Martin ? Je ne le pense pas.

R. — Il faut faire ces deux offices comme l'indique notre correspondant. Le 14 août n'étant pas une vigile privilégiée, il devra faire l'office de saint Pierre-ès-Liens. Aux suffrages, on fera mémoire du titulaire et non du patron.

Q. — 1° D'après une récente réponse de la Sacrée Congrégation des Rites, le prêtre qui dit la messe quotidienne pour les défunts, doit dire la première oraison pour le défunt pour qui la messe a été demandée, la deuxième oraison *ad libitum*, et la troisième *Fidelium*.

Or, je demande si le prêtre qui dit la messe pour un défunt, avec intention rétribuée, peut dire la seconde oraison pour son père et sa mère défunts ? Dans l'oraison secrète pour le père et la mère, il est dit : « *Suscipe sacrificium, Domine, quod tibi pro animabus patris et matris meæ offero...* »

2° Il arrive que le prêtre qui dit la messe en noir trouve en montant à l'autel des personnes qui lui demandent la communion avant la messe. Peut-il la leur donner en noir, et s'il le peut, doit-il donner ou ne pas donner la bénédiction ?

R. — Ad I. Lorsque la Sacrée Congrégation a permis de dire la seconde oraison *ad libitum*, elle savait quel était le contenu et quelles étaient les expressions que renfermaient ces oraisons permises comme deuxième oraison à la messe des défunts. Le sens du mot *offerro* est donc déterminé par l'intention du célébrant, par conséquent *salva integritate principalis intentionis*.

Ad II. On peut donner la communion, mais on ne doit pas donner la bénédiction. (S. C. R., 27 juin 1868).

Q. — Un vicaire remplissant l'office de diacre à une messe solennelle peut-il en même temps que le curé distribuer la sainte communion à cause de la multitude des fidèles, avec les ornements de diacre ?

R. — Le diacre doit assister le célébrant dans la distribution de la sainte communion aux fidèles. Aucune rubrique ne lui permet donc de distribuer lui-même la sainte communion. La nécessité et l'absence d'autres prêtres l'obligent-elles à distribuer lui-même la communion ? Nécessité n'a pas de loi, mais nous ne pouvons dire qu'il observe les rubriques. De combien de minutes l'observa-

tion stricte des rubriques allongerait-elle l'office ? Et ce petit espace de temps perdu ne vaut-il pas la peine que l'on donne à tous l'exemple de la conformité à la sainte liturgie ?

Q. — Devons-nous nous faire scrupule de rogner quelque chose aux matines et aux laudes qui précèdent la messe d'enterrement ? En hiver, les gens s'impatiente, les beautés de David sont d'ailleurs muettes pour les cœurs mondains. Et puis, tout près de notre petite localité (4000 habitants), se trouve la grande ville en laquelle, on le sait, on enterre avec une simple messe.

R. — On n'est pas obligé de réciter l'office des morts, on peut donc en réciter plus ou moins, mais on ne pourrait dire la moitié d'un nocturne ou la moitié des laudes. Ne pourrait-on retrancher complètement cet office, si ordinairement il est mal récité ? A moins que vous ne craigniez qu'on ne *rogne* votre casuel ?

Q. — Pour les églises ayant peu de ressources, le Jeudi saint devient coûteux avec le grand nombre de cierges en cire brûlant toute la journée. Pourrait-on les remplacer par autant de veilleuses comme celles usitées près du Saint-Sacrement, et des bougies sur les candélabres ?

R. — Il faut avoir six cierges en cire pour l'exposition du Saint-Sacrement. Les autres lumières peuvent être d'une autre matière. Un décret du 17 janvier 1868 défend expressément de remplacer les six cierges requis par des veilleuses ou lampes alimentées par l'huile.

Q. — Dans une réunion eucharistique tenue à Lille, on a émis une assertion que je verrais volontiers confirmée par l'autorité de l'*Ami du Clergé*.

On assurait que dans la Confrérie du Très Saint-Sacrement, un membre malade aurait droit, au moment où il entre en agonie, à ce qu'on exposât le Très Saint-Sacrement, pour que les associés convoqués puissent implorer à ce moment suprême, en faveur de leur confrère, la protection de Celui qui doit bientôt être son juge.

Un vicaire général, qui présidait la réunion souligna la chose en disant : « Si le droit existe en faveur du confrère, il y a devoir pour la confrérie. » Il est donc utile de savoir si cette affirmation est appuyée sur une vraie autorité.

R. — On affirme que cela se trouve dans les statuts de cette confrérie, nous voulons bien le croire, ne les ayant pas sous les yeux. Mais nous demanderons simplement si ces statuts sont approuvés à Rome. Si oui, il est certain qu'il y aurait obligation pour la confrérie de remplir ce devoir. Si non, ni obligation, ni permission, sauf intervention de l'autorité diocésaine, de qui dépend ce qui concerne l'exposition du Saint-Sacrement.

Q. — Pour notre patronne sainte Geneviève (3 janvier), comment arranger l'Ordo pour l'octave, vu l'Epiphanie occurrente ?

R. — Les Rubriques disent que les octaves cessent à partir du 17 décembre. Il n'y a donc

plus d'octave jusqu'à l'Epiphanie, sauf celles indiquées dans le bréviaire : Noël, saint Etienne, etc.

Un décret du 15 décembre 1895, d'abord mal transcrit, avait porté que le titulaire ou patron gardait son octave, mais on a réformé cette réponse, et à la question : Si le titulaire ou patron qui est entre le 17 décembre et le 5 janvier peut avoir une octave, la S. Congrégation a répondu : *Negative juxta Rubricas*.

Il faut donc un indult pour célébrer la fête de sainte Geneviève, et cet indult déterminera dans quelles conditions on devra la célébrer.

Q. — Pourquoi la patène est-elle consacrée, tandis que le ciboire, qui conserve quelquefois le Saint-Sacrement longtemps, et la custode ne sont que bénits ?

R. — La patène servant directement au sacrifice doit être consacrée, et c'est la raison de cette consécration, car pour pouvoir toucher la sainte hostie on ne demande pas qu'un objet soit consacré, mais simplement béni, et les auteurs comme saint Alphonse et saint Thomas disent que c'est une raison de convenance.

Q. — Quand une église est polluée, il faut, dit le droit canon, qu'elle soit *suis ornamentis denudata*. Que faut-il entendre par ces mots ? Quels ornements faut-il retirer ?

R. — Si l'église n'était pas consacrée, la réconciliation se ferait par un simple prêtre avec la permission expresse de l'évêque ; et s'il y avait nécessité, avec la permission supposée. Dans ce cas, le maître-autel seul doit être dépouillé de ses ornements, c'est-à-dire de tout ce qu'on met à l'autel, comme chandeliers, croix, nappes, etc.

Si l'église était consacrée, l'évêque seul ou un prêtre délégué par le Siège apostolique pourrait la réconcilier. Dans ce cas, le Pontifical dit encore simplement : *altare Ecclesiae omnino nudatur*.

Q. — Le décret de la S. Congrégation des Rites interdisant à l'avenir les lunules où la sainte hostie repose immédiatement sur le verre, permet-il de se servir encore des vieilles custodes qui ne sont pas conformes à la règle ?

R. — La Sacrée Congrégation même, dans son décret de 1898, n'a fait que renouveler les anciennes prescriptions. Mais la manière ordinaire d'interpréter les décrets des Rites est que, à moins d'indication contraire expressément indiquée, il est permis de garder les anciens ornements et objets même non conformes à la liturgie, jusqu'à usure de ces objets ; mais il est défendu d'en faire confectionner de nouveaux qui seraient contraires à ces prescriptions.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

CINQUIÈME CONFÉRENCE

La Restauration (1815-1830)

Mesdames et Messieurs,

La dernière fois, nous étions aux Cent-Jours, ce caprice de Napoléon qui, outre le sang et les larmes, outre deux milliards de frais d'armements et de tributs de guerre, outre les souffrances de l'honneur, nous coûta le pire des maux, celui des divisions politiques et des irritations sociales. L'Empire disparu dans la tempête qu'il a suscitée, nous voici de nouveau avec la Restauration ; car un peuple a beau renier son passé, il n'est pas en son pouvoir de l'anéantir : tôt ou tard le malheur le ramène à ses vieilles traditions comme à la planche du salut dans le naufrage. Nous voici à cette époque où, après les convulsions d'une longue anarchie suivie d'un règne de fer, après la profusion la plus désastreuse des hommes et des choses, il y a bientôt, au milieu des douceurs de la paix et de la richesse de nos finances et de l'épanouissement de la liberté, tant de politesse dans les mœurs, tant d'enthousiasme dans les esprits, tant de flamme dans les cœurs, tant d'œuvres, tant de chefs-d'œuvre dans les lettres, les sciences et les arts, avec un souffle si puissant sur l'Europe entière, que, devant cette miraculeuse résurrection, l'historien, qui passe ses jours à étudier la patrie, qui la suit dans ses douleurs et dans ses triomphes, qui n'a pas d'autre vie que la sienne, laisse échapper de son âme, comme malgré lui, ce cri touchant de l'un de nos poètes contemporains :

O France, douce France, ô ma France bénie,
Rien n'épuisera donc ta force et ton génie !
Terre du dévouement, de l'honneur, de la foi,
Il ne faut donc jamais désespérer de toi !...

Mais, avant d'étudier les rapports de l'Eglise et de l'Etat à cette époque la plus attachante des temps modernes, il est nécessaire, sous peine de ne rien comprendre à l'histoire de l'Eglise, que nous connaissions bien l'histoire de l'Etat.

En effet, parce que la Révolution est beaucoup moins finie qu'on ne le croit, parce que, malgré la prospérité et le bonheur, les intérêts sont en lutte, parce que, institutions, lois, mœurs, sentiments, préjugés, habitudes mêmes de la vie, tout est en fermentation, cette histoire de quinze années est un drame, une tragédie en quatre actes qui s'enchaînent, comme s'enchaînent d'ordinaire les faits de la veille avec ceux du lendemain.

Le théâtre, quel est-il ? Ce n'est ni un champ de bataille avec le tumulte de la guerre, ni la rue livrée à l'émeute, ni un palais ensanglanté par des égorgements de famille : c'est simplement la tribune parlementaire, scène petite et froide d'apparence, mais dont l'action grandiose, puisqu'il s'agit de l'effondrement d'une monarchie de huit siècles, ne le cède à aucune autre ni par l'intérêt qu'elle inspire, ni par l'émotion qu'elle provoque.

Les acteurs, qui sont-ils ? Deux partis opposés : le parti des libéraux et le parti des royalistes exaltés, qu'on appelle les ultra-royalistes. Alors qu'une restauration, dominée par la force impérieuse des circonstances, ne peut être qu'une transaction, ils ne veulent de transaction ni les uns ni les autres.

Les libéraux disent : « Ou les Bourbons feront tout ce que nous voudrons, ou les Bourbons tomberont. S'ils n'obéissent pas à nos ordres, à nos désirs, nous mettrons toute notre politique à ne vouloir jamais ce qu'ils veulent, à vouloir toujours ce qu'ils ne veulent pas, à repousser même leurs bienfaits comme cachant une trahison secrète, enfin à leur rendre tout gouvernement impossible, jusqu'à ce que, emportés dans de nouvelles catastrophes, ils aient disparu avec tout le vieux droit traditionnel. » Ainsi parlent, car le parti libéral n'est qu'un grand amalgame de divers partis,

d'abord les révolutionnaires, avides de nouveaux troubles ; puis, les bonapartistes, qui s'unissent aux révolutionnaires sans autre sincérité que celle de la haine ; puis, les doctrinaires, groupe d'hommes distingués ¹ qui condamnent les excès de la Révolution, mais qui se posent en défenseurs de ses principes ; ainsi parlent la plupart des jeunes publicistes qui se jettent dans l'agitation factieuse avec l'espoir d'en tirer profit ; ainsi parlent tous ces artisans de discordes, révolutionnaires et voltairiens, bonapartistes, bourgeois et doctrinaires, qui se coalisent sous l'invocation de la liberté, sorte de drapeau fédératif, pour jouer ce qu'ils ont eu le front d'appeler eux-mêmes « une comédie de quinze ans ² » : quinze ans de mensonge qui leur donnent des droits incontestables au mépris de l'histoire.

Les ultra-royalistes disent : « La Restauration est la condamnation de tout ce qui s'est passé depuis vingt-cinq ans. Nous ne voulons rien de ce que nous a légué l'Empire, de même que nous ne voulons rien de ce que nous a légué la Révolution. Ce qu'il faut, ce n'est pas un aménagement plus ou moins ingénieux, c'est une reconstruction totale. » A Dieu ne plaise que nous confondions ces royalistes avec les libéraux, leurs adversaires. Ah ! si jamais des hommes ont mérité ce que l'on appelle dans la langue judiciaire le bénéfice des circonstances atténuantes, ce sont bien ceux-là ! D'abord, ce n'est pas une comédie qu'ils jouent, eux. Ce sont des croyants au cœur droit, au regard ouvert, à la main franche. Ils se sont déjà sacrifiés, ils sont prêts à se sacrifier encore à la logique de leur dogme, qui est que, hors de la Légitimité il n'y a point de salut pour la France. Or, ce qui nous fait le plus d'honneur, Mesdames et Messieurs, ce n'est pas cette habileté trop à la mode, qui aujourd'hui parle d'une manière, demain d'une autre et après-demain d'une troisième, selon le mouvement des vents et des flots, ce qui nous fait le plus d'honneur, c'est la droiture et la profondeur des convictions... Ensuite, s'ils veulent aller trop vite, agir trop brusquement, s'ils oublient que la politique doit tenir compte des personnes, des intérêts, des temps, même des préjugés, parce qu'elle ne se fait pas avec des idées absolues, mais avec des sociétés vivantes, du moins, hommes de doctrines, à la politique des faits ils opposent la politique des principes. Or, c'est des principes que dépend, que dépendra toujours la solution du problème politique et social... Enfin, s'il leur échappe des paroles amères, qui sentent trop la victoire et la revanche, alors qu'ils ont à pleurer des parents

morts sur les échafauds, que leurs propriétés vendues à l'encan ont passé dans des mains étrangères, que leurs souvenirs de famille traînent dans les boutiques de revendeurs, que leurs vieilles habitations ont été dévastées ou incendiées par cette Révolution, dont chaque jour ils sont condamnés à entendre l'éloge, alors enfin que, par la modération de leurs idées et l'excès de leur confiance, ils viennent d'être victimes du complot qui a ramené Napoléon, que ceux qui s'en étonnent et ne leur pardonnent pas, que ceux-là suppriment donc, s'ils le peuvent, les cris de la nature humaine, le soulèvement du droit, et, au souvenir des malheurs du passé, en face des souffrances du présent, les alarmes sur l'avenir !

Ainsi, dans ce spectacle si triste à contempler, nous laisserons à chacun des deux partis la responsabilité de ses fautes, sans confondre toutefois dans une égale condamnation les libéraux et les ultra-royalistes.

Voilà le sujet du drame, voilà le théâtre, voilà les acteurs. Il est temps de lever le rideau ¹.

I

Paraît sur la scène le roi Louis XVIII, frère de l'infortuné Louis XVI, vieillard infirme. Pour gouverner, il apporte une Charte, et cette Charte est quoi ? une constitution de conciliation. En effet, elle professe un double symbole : elle allie le principe de la monarchie héréditaire avec le principe de la liberté politique, unissant ainsi l'ancienne France avec la France nouvelle, elle relève la tribune muette depuis dix ans, elle proclame la liberté de conscience, la liberté de la presse, l'égale admissibilité des citoyens aux emplois publics, l'inviolabilité de la vente des biens nationaux, le respect de toutes les positions acquises, enfin elle promulgue un système électoral qui assure la prépondérance des classes moyennes dans la Chambre des députés ; mais toutes ces institutions fondamentales, elle les donne comme spontanément octroyées par le roi, comme n'étant qu'une émanation de sa souveraineté, qui découle d'un principe supérieur établi dans le préambule. Pour les royalistes, le préambule, où le prince établit ses droits, fait passer les dispositions ; pour les libéraux, les dispositions, où le prince concède tant aux libertés modernes, font passer le préambule : aussi les libéraux et les royalistes, trouvant chacun leur part, acceptent la Charte. Non, aucun génie n'au-

¹ Les plus remarquables des doctrinaires sont Royer-Collard, le comte Molé, le baron Pasquier, le baron de Barante, le comte de Saint-Aulaire, de Rémusat, Guizot, enfin le duc de Broglie, qui se repentit tardivement. — Le mot *doctrinaire* vient de doctrine, ou système de conciliation entre la liberté et l'autorité.

² « Détrompez-vous, pairs, députés, magistrats, simples citoyens, nous avons tous joué une comédie de quinze ans. » *Le Globe*, jeudi 25 novembre 1830.

¹ Voir, parmi les nombreuses études sur la *Restauration*, les ouvrages de Alfred Nettement, Duvergier de Hauranne et de Viel-Castel ; les *Mémoires d'outre-tombe*, ceux de Guizot et ceux de de Villèle ; les *Souvenirs du baron de Barante*, les *Mémoires et Souvenirs du baron de Hyde de Neuville*, les *Souvenirs de Villemain* ; les *Études sur l'histoire du gouvernement représentatif en France*, les *Souvenirs de ma jeunesse*, par le comte de Carné ; enfin les livres de MM. Thureau-Dangin, de Grandmaison, Ernest Daudet.

rait pu mieux répondre aux besoins des temps et des hommes. Cette vieille royauté, comme nous la reconnaissons bien ! Elle professe sans doute que l'autorité réside dans la personne du roi ; mais cette autorité, elle la modifie suivant la nécessité des siècles : Louis-le-Gros, saint Louis, Philippe-le-Bel, Louis XI, Henri II, Charles IX, Louis XIV, Louis XVI, n'ont point régné de la même manière ; et lorsqu'elle revient sur ce sol remué par vingt-cinq ans de révolutions, elle proclame encore que ce n'est pas la France qui est faite pour la royauté, mais que c'est la royauté qui est faite pour la France.

Comme le roi accepte le régime représentatif, et que ce qu'il dit, il le fait, il choisit ses ministres, et dans lequel des deux partis ? Dans le parti des libéraux, même des libéraux révolutionnaires.

Donc, laissant tomber une larme et murmurant tout bas le nom de Louis XVI, il introduit sur la scène Talleyrand, ce vieil évêque apostat, modèle de tous les parjures, et Fouché, ancien oratorien, régicide, qui passe et repasse dans tous les partis pour les trahir tour à tour, qui « va même parfois jusqu'à dire la vérité, afin de faire croire le contraire, tant le mensonge est connu pour être dans ses habitudes ! » Ce ministère se hâte de poursuivre les traîtres des Cent-Jours, et il faut rendre cette justice à Fouché, qu'il n'oublie d'inscrire sur sa liste de proscription aucun des hommes qui naguère étaient ses agents, ses complices, ses amis. Heureusement la France est lasse des palinodies, et trois mois ne se sont pas écoulés, que les deux intriguants, forcés de renoncer à leurs rôles, quittent la scène, Talleyrand pour passer dans les coulisses, où il élira domicile, Fouché pour disparaître dans l'exil, indignes l'un et l'autre de travailler avec leurs mains souillées par la Révolution au relèvement sacré de la patrie.

Voici le duc de Richelieu, lui, homme nouveau et supérieur à toutes les intrigues par la noblesse de son caractère. En même temps, voici la Chambre de 1815. Elue dans un moment de douleur publique, d'irritation et de défiance, par des électeurs qui tous appartiennent aux classes éclairées, elle est animée, tout en voulant sincèrement le gouvernement représentatif, du dévouement le plus pur à tous les intérêts ; elle veut mettre la religion dans la morale, la morale dans les lois, la force dans le trône, la liberté chez le peuple, la justice partout ; elle veut surtout trois choses : d'abord, pour faire un exemple, punir le crime des Cent-Jours, c'est-à-dire anéantir le bonapartisme ; ensuite réagir contre la Révolution, la *frapper*, selon le mot de La Bourdonnaye, député de l'Anjou, talent de colère et d'invective ; enfin démolir cet excès de centralisation, « création de l'esprit novateur et révolutionnaire, » pour faire des libertés locales la base des libertés publiques. Elle demande donc des lois de sûreté, ces mesures d'exception, qui sont encore le moyen le moins dangereux et le plus efficace

de pourvoir à des nécessités impérieuses et passagères. Mais par la sévérité impitoyable des lois pénales, par la passion politique si vivement surexcitée au spectacle des maux de la patrie, elle provoque des discussions irritantes, elle ravive les plaies qu'il faut cicatriser, elle alarme, et le ministre de la police, Decazes, suggère à Louis XVIII, qui lui prodigue une faveur de jour en jour plus intime, l'idée de dissoudre, pour le salut du roi et du royaume, cette Chambre, qui ne lui donne à lui, Decazes, ni son estime ni sa confiance. Cette Chambre, qui, d'ailleurs, poursuivait un idéal au-dessus de ses forces, disparaît donc, et Decazes, succédant à Richelieu, remplit le premier rôle.

Decazes a pris ce programme, dit-il : « Royaliser la nation, nationaliser le royalisme. » Mais, pour royaliser, cet indigène des bords de la Garonne s'appuie sur les ennemis du royalisme. C'est que franc-maçon, reçu en 1808 à la loge d'Anacréon, et plus tard commandeur du suprême Conseil du 33^e degré de l'Ecosserie, il est sous l'influence de la franc-maçonnerie, laquelle a ses raisons pour ne pas « royaliser. » Decazes chasse, autant qu'il le peut, les catholiques des fonctions publiques, il épure, puisque c'est le mot, le Conseil d'Etat, il peuple les préfectures des serviteurs de la Révolution, il fait renvoyer de la garde les officiers trop sûrs, il confie le commandement des troupes à des chefs compromis dans la trahison de 1815, il fait rentrer en France cinquante-deux régicides, enfin il sème de tous côtés l'esprit révolutionnaire qui est si envahissant et si implacable une fois qu'il a envahi. Aussi lorsque, à la fin de l'année 1819, il faut renouveler un cinquième de la Chambre, où, à chaque session, le parti libéral s'est fortifié de plus en plus, on va chercher, dans sa retraite d'Auteuil, un reste d'un passé néfaste, un ancien membre de la Convention, le vieil évêque constitutionnel Grégoire, et, par une élection scandaleuse, on jette à la face de la Restauration cet odieux vieillard qui avait fait décréter l'abolition de la royauté, parce que, disait-il, « les rois sont dans l'ordre moral ce que les monstres sont dans l'ordre physique... et que leur histoire est le martyrologe des nations. » Aussi bientôt un misérable fanatique, nommé Louvel, le bras armé par la haine des Bourbons et de la royauté, assassine à l'Opéra, dans la nuit du 13 au 14 février 1820, le duc de Berry, avenir de la monarchie, et Charles Nodier peut écrire avec vérité : « On demande si le couteau qui a tué le duc de Berry s'appelle un poignard, un tire-point, un tranchet. Je l'ai vu, cet instrument : c'est une idée libérale ! » Là-dessus Decazes tombe et disparaît, « le pied lui ayant glissé dans le sang. »

Le duc de Richelieu est rappelé et il revient avec des hommes du centre. Mais c'est en vain qu'il prêche la modération : les libéraux, qui, avec Decazes, se couvraient d'un faux zèle pour la défense d'une place qui leur était livrée, jettent le masque. Opposition incessante, calomnies obsti-

nées, trames implacables : voilà leur système partout, et dans les salons qui sont devenus une puissance, et dans la presse qui commence son règne malfaisant, et dans les écoles où il faut faire intervenir la force armée, et dans l'armée où les mécontents s'affilient à la Charbonnerie, et dans les complots qui se succèdent presque sans interruption, et dans les sociétés secrètes qui deviennent une maladie, et surtout dans la Chambre des députés, où la tribune, complice du trouble des rues et de la conspiration de caserne, ne cesse de mettre face à face, dans un véritable duel sur les théories sociales, le drapeau tricolore et le drapeau blanc, l'immortel 1789 et l'ancien régime, le despotisme et la liberté, la démocratie et l'aristocratie, l'égalité et le privilège, la révolution et la contre-révolution, où la tribune agite, au hasard de toutes les anarchies, la guerre civile elle-même, dans une tentative si désespérée, avec une telle fureur, de telles exaspérations, des exécutions telles, « qu'il semble qu'on va se déchirer ¹. »

Enfin les ministres tombent sous la coalition d'un guet-apens parlementaire, et Louis XVIII ne les relève pas ; au contraire, il dit, ce n'est pas une figure de rhétorique, il dit véritablement ² : « J'use des dernières années de ma vie dans une lutte quotidienne contre tous mes souvenirs, contre toutes les affections de ma famille, contre toutes les influences de mon intimité, contre tous les cris de mon entourage, de mon frère surtout, le comte d'Artois ; j'ai répudié les hommes dont le dévouement héréditaire a suivi toutes les fortunes de la royauté ; j'ai accablé de disgrâces les défenseurs du trône ; je me suis exposé aux reproches d'ingratitude et de félonie : Libéraux, je vous ai donné ma confiance, espérant que vous alliez me donner la vôtre pour l'apaisement de la patrie dans cette nouvelle face des temps. Et quoi ! Vous ne m'avez répondu que par la haine ! Toutes les franchises que je vous ai remises entre les mains, vous ne les avez employées qu'à faire votre œuvre de destruction ! Depuis six ans, vous m'avez en serré dans tous les pièges, interprétant toujours les institutions nouvelles dans le sens le plus contraire aux institutions monarchiques ! Et comme si ce n'était pas encore assez, vous avez répandu partout ces calomnies qui créent les préjugés, qui enveniment la méfiance, qui tôt ou tard amènent les catastrophes ! En proie aux passions révolutionnaires, les plus égoïstes, les plus tyranniques des passions, vous êtes des factieux, vous êtes des perfides : retirez-vous ! »

Ainsi finit le premier acte, dans les derniers jours de l'année 1821.

¹ « L'on ne peut se figurer à quel point les opinions sont exaspérées et combien on s'exécra : il semble qu'on va se déchirer. » Lettre du baron de Barante à Mme Anisson du Perron, 17 octobre 1821. C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, II, 541.

² V. de Villèle, *Mémoires*, II, 494 ; III, 7.

II

Louis XVIII appelle au gouvernement les royalistes, dans la personne de M. de Villèle. Venu de Toulouse, de sa terre de Morville, où il vivait studieusement et ruralement, à la Chambre de 1815, resté député depuis lors, et, chaque année, prenant un ascendant lent, mais continu, dans son parti, M. de Villèle est un homme assez petit de taille, assez grêle de corps, assez aigu de physionomie, quelque peu embarrassé de manières, qui, en fait de science, ne connaît que le droit, et qui, en fait d'éloquence, n'est guère capable que de clarté, avec une voix à peu près nasillarde. Qu'a-t-il donc dans cette nature d'apparence si terne, sous ces dehors vulgaires de médiocrité, ce petit gentilhomme de province ? Il a une lumière que l'on ne trouvait plus dans ces temps de fièvre : la lumière du bon sens ; il a le coup d'œil d'un homme d'Etat qui voit vite et qui voit bien ; en un mot, il a le tact politique, qui lui fait substituer l'esprit de gouvernement à l'esprit de parti. Lorsqu'il fait son entrée sur le théâtre, le 15 décembre 1821, les politiques les plus expérimentés, comme M. de Serre, qui venait d'être renversé avec le duc de Richelieu, lui annoncent « qu'il n'en a pas pour trois mois, » et lui-même écrit à sa femme « de laisser son logement à Toulouse, comme s'il devait y retourner dans six mois. » Il ne prévoyait pas plus que les autres qu'il resterait au pouvoir six années sans interruption, « terme prodigieux et presque inconcevable dans l'état de la société et des esprits en France ! ¹ »

Secondé par le dévouement de ses collègues, notamment de M. de Corbière et de M. de Peyronnet, il démolit si bien le parti libéral et en même temps il contient si bien le parti royaliste que, dans l'espace de deux ans, il est arrivé au plus beau des triomphes, « à la fin même des révolutions, » pour laquelle il se dit né.

En 1824, venez donc, Mesdames et Messieurs, à la Chambre des députés. Les élections qui, depuis 1822, ont été de plus en plus favorables au ministère, y amènent quatre cent dix royalistes contre dix-neuf libéraux. Il n'est pas réélu, Benjamin Constant lui-même, « le maître d'école de la liberté, » comme il s'intitule dans ses brochures ! Il est vrai que cet échec lui donnera le temps de s'occuper de ses procès, et d'achever de ruiner dans le vice sa santé, son caractère et son esprit... Il n'est pas réélu, non plus, Manuel, incarnation de la haine révolutionnaire contre les Bourbons ! Manuel qui, à cause d'une apologie indirecte de la Convention et du régicide, a été, l'année précédente, expulsé de la Chambre des députés, et qui a entraîné dans sa retraite tous les libéraux... Enfin il n'est pas réélu, le vieux La Fayette, sorte d'enseigne populaire, que l'on met en vue dans toutes les parades du libéralisme depuis 1789, et qui s'y

¹ C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 443.

prête avec une naïveté si prodigieuse, avec une si béate satisfaction, que, dès les premiers temps, Mirabeau l'a surnommé Gilles-le-Grand!

Et venez dans les sociétés secrètes. La Carbonnerie s'est affaissée sous le poids du découragement : elle voit qu'on expose, qu'on perd sa tête pour n'arriver à rien.

Et venez à l'armée. C'est en vain que, pendant la guerre d'Espagne, Béranger a chanté : « Brav' soldats, demi-tour, » l'impudeur de l'immoral chansonnier n'a pas eu de succès : l'armée est restée fidèle, et par ses victoires nous a rendu notre prestige en Europe.

Et venez à la Sorbonne. Le cours de philosophie, professé par Cousin, est supprimé ; il est supprimé aussi, le cours d'histoire professé par Guizot ; ils sont supprimés ces deux cours enflammés qui, envahis par la contagion politique, poussaient au libéralisme l'ardente jeunesse des écoles, et les graves professeurs font pacifiquement de la science sous des voûtes silencieuses.

Et venez dans les salons, où, avec un si beau code de manières, non pas celui des maréchaux de l'Empire, mais celui du *xvii^e* siècle, les dames tiennent des réunions préparatoires aux discussions de la Chambre des pairs et de la Chambre des députés ; où elles exercent une si grande influence sur la marche de la politique, que, tel jour, M. de Villèle, sorti de chez lui avant huit heures du matin, n'y rentre qu'à une heure après minuit, courant ces clubs élégants dix-huit heures de suite, et, pendant dix-huit heures, faisant des conférences pour prier les dames de vouloir bien donner leur appui au gouvernement. Or, pendant que dans les salons des libéraux, dans celui de la duchesse de Broglie, par exemple, pour n'en citer qu'un seul, principal salon des doctrinaires, les figures s'allongent de jour en jour, ce n'est, dans les salons royalistes, encore plus nombreux que les salons libéraux, que saillies, grâces, étincelles, contre le *défunt parti libéral*. Je regrette, Messieurs, de ne pouvoir vous faire quelques citations ; mais alors, pas plus qu'autrefois, pas plus qu'aujourd'hui, l'esprit de la femme française ne s'imprime point dans les livres, par la raison, vous le savez, qu'il est si délicat qu'en voulant l'écrire on le gâterait.

Enfin, pour couronner cette situation, voilà que, le 16 septembre 1824, Charles X succède à Louis XVIII, non seulement sans obstacle, mais au milieu d'une explosion de royalisme que l'on n'avait pas vu depuis des siècles. A Paris même, c'est, selon l'expression de Salvandy, témoin irrécusable, « l'ivresse de l'espérance ; » c'est, selon l'expression de Lamartine, autre témoin irrécusable, « un délire ; » c'est, selon l'expression de Rémusat, autre témoin irrécusable également, « un enthousiasme épidémique » pour ce roi qui, dit Villemain dans son cours de la Sorbonne, « tient de Henri IV ces grâces du cœur auxquelles on n'échappe pas, qui a reçu de Louis XIV cette dignité qui frappe de respect et qui pourtant

séduit. » Ainsi se confondent encore, après quarante ans de discordes et de convulsions, l'antique royauté et l'âme de la France!

Hélas ! arrivé au sommet de la fortune, le parti royaliste ne sait pas s'y maintenir ! Le parti libéral s'est perdu par ses fautes ; c'est par ses fautes que va se perdre le parti royaliste. Au lieu de profiter de ce qu'il est très fort pour se montrer très sage, il perd la sagesse. Par ses imprudences, il fait croire qu'il veut refondre toute la société. La réaction commence, l'opposition se redresse, elle reprend de la voix. « Prenez garde, s'écrie le général Foy, l'un des chefs du parti libéral, nous ne sommes que vingt, mais nous avons la France derrière nous ! » Et Villèle qui, avec son esprit si sagace, voit ces témérités et ne les partage pas, ne met son habileté qu'à différer, qu'à pallier ces concessions fatales, alors qu'il devrait n'en accorder aucune, ou se retirer, comme fait, en pareil cas, un homme de caractère et d'honneur. C'est que, malgré son très sincère dévouement à la France et au roi, il a pris ce malheureux goût du pouvoir, source de tant de faiblesse pour tous, et pour lui source de tant d'impopularité. La moindre des épithètes qu'il recevra sera celle de « fourbe. » — « Fourbe ! s'écrient les libéraux : il veut perdre la France ! » — « Fourbe ! s'écrient les royalistes irrécconciliables, comme Chateaubriand blessé au cœur : il ne veut pas sauver la France ! »

En tête de ces propositions de lois dangereuses, d'ailleurs chimériques, il faut mettre la loi sur le droit d'ainesse, dont le but serait de rétablir en France une partie des privilèges que le droit de primogéniture attribuait autrefois, dans certaines classes de la société, aux aînés des fils sur l'héritage paternel. Par cette loi, on voudrait faire une classe politique à la monarchie constitutionnelle en arrêtant le morcellement des terres. Mais, s'écrient les libéraux, ce n'est pas une loi, c'est un manifeste, c'est une déclaration de principes contre la société moderne, ce sont les droits féodaux, c'est la dîme, c'est l'ancien régime !... Tout est en ébullition. « Tout ce qui a une langue parle, tout ce qui a une plume écrit. » La loi est repoussée à la Chambre des pairs, et alors ce sont des transports ; illuminations, attroupements, chansons populaires, rien n'y manque.

L'opposition, l'implacable opposition, gagne de jour en jour ; elle monte, elle monte : c'est une ivresse qui n'a plus de mesure. Et comme la presse ne respecte pas même l'exécution des lois de l'Etat, qu'elle l'entrave par des suggestions perfides, qu'elle attaque tous les actes qui émanent de l'autorité, qu'elle dénature les faits, qu'elle jette des alarmes, qu'elle pervertit l'opinion publique, au point que plusieurs Etats de l'Europe en défendent l'entrée sur leur territoire, le ministère, au commencement de la session de 1827, veut mettre un terme à toutes ces violences par une loi qui conserve le principe de la liberté de la presse,

⁴ Parole du député de Kératry.

mais qui en entrave l'exercice par la fiscalité. Mais, s'écrient les libéraux, c'est le désarmement de la raison nationale, c'est le retour à la barbarie, c'est la destruction de l'esprit humain! « L'humanité va être mutilée, s'écrie à la tribune le philosophe Royer-Collard, et nous allons retourner à l'heureuse innocence des brutes! » Le roi fait retirer la loi à la Chambre des pairs; Paris illumine, les transports deviennent de la fièvre, on élève des barricades, la garde nationale est dissoute, et Villèle va faire des élections.

Peut-être est-il sauvé, le ministère, car, sur ces entrefaites, arrive la nouvelle de la victoire de Navarin contre la marine turque. Peut-être même va-t-il recevoir des ovations, car l'armée française achève en Morée la délivrance de la Grèce... Eh bien, écoutez la duchesse de Broglie, femme d'une âme si élevée et d'un esprit si distingué : « Ce qui est admirable, c'est la Grèce! C'est une des émotions les plus complètes que j'ai ressenties! Les Français qui sont là, il me semble que je les connais tous, que ce sont nos frères ou nos fils. Se peut-il que ce soit sous le gouvernement de M. de Villèle que nous ayons une telle gloire! Comme on aimerait un gouvernement tant soit peu honnête qui se trouverait à la tête du pays dans une telle guerre! »

Rien n'arrête donc l'opposition. Elle forme des associations publiques, comme celle : *Aide-toi, le ciel t'aidera*. Oui, s'écrie le *Journal des Débats*, « nous allons faire justice du ministère le plus corrompu et le plus corrupteur qui ait jamais existé! » Villèle est battu. La joie se manifeste par des émeutes dont la force armée n'a pas facilement raison; et Villèle, victime de la passion des partis et de l'ingratitude des foules, injurié, calomnié, menacé, et nullement fait pour les luttes palpitantes, pour les batailles des résistances suprêmes, incapable de se montrer la tête haute et la poitrine découverte, de donner à la France ce spectacle de la grandeur qui l'émeut toujours et parfois la reconquiert, Villèle finit par offrir sa démission, comme un homme d'affaires qui ne se fait plus d'illusion sur l'avenir, et Charles X, qui aimait de Villèle si sincèrement, accepte cette démission comme une regrettable nécessité. « Vous abandonnez M. de Villèle, dit Mme la Dauphine au roi : c'est la première marche de votre trône que vous descendez! » Ainsi finit le second acte, le 4 janvier 1828.

III

Oui, la première marche du trône est descendue, et tout va se précipiter dans le drame. Pendant qu'une fraction des royalistes demande la mise en jugement de M. de Villèle, parce qu'elle prétend qu'il a conduit la France à la révolution, et que les libéraux demandent la mise en jugement de

M. de Villèle, parce qu'ils prétendent qu'il a voulu ramener la France à l'ancien régime, pendant que les deux partis opposés accusent le même homme pour des motifs contraires, Charles X, sacrifiant ses préférences à ce qu'il croit être son devoir, introduit sur la scène, sous l'empire d'exigences accrues d'heure en heure, M. de Martignac, ancien avocat de Bordeaux, dont l'éloquence a tant de charmes qu'elle plaît même à ceux qu'il combat. Mais, avec ce fatal antagonisme de principes qui se révèle dans toute la société française, la crise est si redoutable, qu'il est bien à craindre que les qualités les plus séduisantes de la parole ne suffisent point à l'apaiser. « Je suis résigné à mon élévation dans le séjour des orages, écrit M. de Martignac à sa sœur. Je t'assure que depuis le peu d'heures que je l'habite, j'ai vécu au milieu de l'électricité. N'importe, le moment du courage est venu : sois sûre que j'en aurai. »

Ce courage, qui est sincère, il faut qu'il le montre tout de suite. Car ces nouveaux ministres qui ont été nommés le 4 janvier, qui ont été admis au serment le 5, qui ont eu pour la première fois l'honneur de délibérer en présence du roi le 9, on les accuse déjà depuis trois jours de lenteur, d'inaction et d'indécision ¹. Le 17 janvier donc, le ministère prend la parole dans le *Moniteur* pour faire connaître au pays la ligne de conduite qu'il entend suivre. « Ce ne sont pas des mots qu'il faut, lui crie-t-on de toutes parts : ce que le pays attend, ce sont des actes. » Le voici qui fait quelque chose. M. de Martignac rédige, avec le concours spécial de M. de la Ferronnays, ministre des affaires étrangères, homme d'une loyauté si chevaleresque, le discours de la couronne. Charles X, après quelques hésitations, accepte ce discours et le prononce au Louvre, devant les Chambres réunies, le 5 février : « Je veillerai, y dit-il, à ce qu'on travaille avec sagesse et maturité à mettre notre législation en harmonie avec la Charte. » Ce sont des concessions qu'annonce la déclaration royale! Alors Martignac déploie son programme tout entier, le 17 février, dans le *Moniteur* : « Mission de concorde et de paix!... Marcher d'un pas assuré vers l'avenir! » Et il se jette dans l'action.

« Je suis royaliste, s'écrie-t-il, mais pour arrêter cette défiance réciproque qui existe entre ceux qui doivent marcher ensemble sous peine de dissolution et de mort ², je vais donner une large satisfaction aux vœux du parti libéral. » En effet, il émancipe la presse, il consacre la spécialité dans le vote des chapitres du budget, il va jusqu'à sacrifier aux libéraux la liberté religieuse et la liberté des familles dans l'éducation, ce qui soulève tous les catholiques. Mais, s'il donne tant de gages aux idées des libéraux, il ne donne presque rien à leurs ambitions, le roi s'y opposant; s'il appar-

¹ *Moniteur*, 10 janvier 1828.

² Lettre au baron de Barante, 13 novembre 1827. C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 428.

² Ce sont les paroles mêmes de M. de Martignac dans son discours prononcé à la Chambre des députés, le 23 novembre 1830.

tient aux libéraux par ses actes, il appartient aux royalistes par ses personnes, et ainsi, n'étant complètement ni aux uns ni aux autres, il suscite les irritations des uns et des autres. « Vous êtes royaliste, s'écrient les libéraux, et vous ne nous donnez pas assez : nous ne voulons pas de vous ! » — « Vous donnez trop aux libéraux, s'écrient les royalistes : nous ne voulons pas de vous ! » En butte aux atteintes des deux partis opposés, ayant à soutenir une lutte constante contre les passions contraires, comme s'il était un homme équivoque, il ne pouvait pas vivre longtemps, si mélodieux que fussent chaque jour ses appels à la conciliation, appels que les journaux des deux bords opposés nommaient « les plaintes de M. de Martignac. » Aussi, lorsqu'il vient présenter deux projets de loi, l'un sur l'organisation municipale et l'autre sur l'organisation départementale, croyant plaire aux libéraux, puisqu'il inaugurerait le gouvernement local, et aux royalistes, puisqu'il favorisait leur thèse de décentralisation, les royalistes, aigris et découragés par les concessions qu'il fait aux libéraux, et les libéraux, exaltés, insatiables par les concessions qu'ils reçoivent, s'unissent, se coalisent sur la priorité de ces deux projets, question fort insignifiante, pour faire tomber M. de Martignac du haut de ses illusions. C'est la mort du ministère : il ne se traîne plus que pendant quatre mois, quatre mois d'agonie. Ainsi finit mélancoliquement, dans la force des choses, le 8 août 1829, ce troisième acte qui, en apparence, est si simple, mais qui, en réalité, pousse la royauté vers les abîmes.

IV

Que va faire Charles X ? « Je suis, dit-il, confirmé dans la foi de toute ma vie. Toute concession aux libéraux est inutile. Eh bien, sauvons la royauté par les royalistes ! » Il appelle au ministère l'homme qu'il aimait le plus, l'ancien confident de toutes ses pensées : le prince de Polignac, homme d'une valeur véritable, malheureusement visionnaire tranquille, ce qui ne laisse pas de nuire à sa valeur, et il compose un ministère qui se résume dans trois noms : de Polignac, de La Bourdonnaye, de Bourmont. « Pressez, tordez ce ministère, s'écrient les libéraux, il ne dégoutte qu'humiliation, malheurs et dangers !... Malheureuse France ! Malheureux roi ! » A peine formé, ce ministère voit naître des difficultés poignantes. Pendant que Chateaubriand, ambassadeur à Rome, donne immédiatement sa démission, que La Bourdonnaye se retire bientôt, que l'agitation est au comble, que le roi, l'âme navrée, ne fait que pleurer, dit-on, que les événements s'engagent dans une marche hâtive et fatale, avec des symptômes révolutionnaires : « Non, répond l'opposition, nous ne céderons pas. La couronne ne peut appeler dans ses conseils que des hommes agréés par la majorité. » Toute la péripétie est là ; car c'est dénier à la royauté le droit de choisir ses minis-

tres, lorsque ce droit paraît consacré par le texte même de la Charte, c'est engager un conflit entre la prérogative royale et la prérogative parlementaire, c'est placer la royauté entre une abdication honteuse et une résistance désespérée. La souveraineté nationale ou la souveraineté du roi : voilà la question successivement posée dans la presse, à la tribune et sur la rue.

A l'ouverture des Chambres, Charles X fait entendre dans son discours qu'il ne cédera pas : sur de pareilles questions, en effet, les princes forts de leur conscience transigent moins que les princes sans moralité. Alors 221 députés contre 111, tous sous l'empire de l'exaltation, lui répondent qu'il faut qu'il se prononce entre les députés et les ministres. Charles X répond fièrement que « ses résolutions sont immuables. » L'opposition redoublant de violence, Charles X dissout la Chambre. Or, dans les élections, le gouvernement n'obtient guère que le tiers des voix totales. On a beau recevoir alors la nouvelle de la prise d'Alger : il semble que la gloire du drapeau français ne dise plus rien aux âmes françaises. « Puisque, s'écrie Charles X, s'exagérant peut-être la gravité de la situation, la Révolution est là qui nous menace, si on ne lui rompt la gorge, je vais faire un coup d'Etat ! » Et comme l'article 14 de la Charte donne au roi le droit de « faire les ordonnances nécessaires pour l'exécution de la loi et de la sûreté de l'Etat, » il signe, le 24 juillet, quatre ordonnances sur la presse, sur la Chambre des députés et sur les élections. Les colères grondent, les journalistes s'insurgent, la population se lève en armes, le vent des tempêtes souffle sur la France, pendant que le ministre de la guerre, le maréchal de Bourmont, est en Afrique, et que les autres ministres, acteurs immobiles sous leur costume de combat, n'ont rien prévu, rien préparé pour arrêter l'opposition, pour la vaincre.

Alarmé de voir l'opinion exaspérée, sentant que les lois sont sans force, l'autorité sans action, les pouvoirs de l'Etat sans liberté, Charles X retire les ordonnances. « Il n'est plus temps, répondent les libéraux !... » Charles X remplace le prince de Polignac par le duc de Mortemart, qu'il n'aime pas, mais dont le nom paraît devoir tout apaiser. « Il n'est plus temps, répondent les libéraux !... » En présence des barricades, au bruit des coups de fusil, au milieu de la violence confuse de l'émeute, il abdique, le vieux roi, vaincu dans le combat que sa conscience l'avait conduit à livrer ; le duc d'Angoulême abdique aussi ; ils abdiquent tous deux en faveur du duc de Bordeaux, avec le duc d'Orléans pour lieutenant-général du royaume : ce qui est la solution la plus constitutionnelle, la plus politique, la plus heureuse, ce qui serait le salut de la France. Or, le duc d'Orléans envoie dire à Rambouillet qu'il n'accepte pas.

C'est fini ! Pendant que l'insurrection dicte la loi, que « la vengeance du peuple devient maîtresse, » Charles X oublie toute l'ardeur de ses

anciennes paroles, tous les principes de la résistance; il recule de plus en plus, il empêche de faire feu sur les insurgés; le 4 août, à Maintenon, il se sépare de sa garde et, le même jour, mercredi 4 août, à une heure et demie, le baron de Barante, qui est déjà au Palais-Royal, rêvant un ministère, attrapant une petite ambassade, écrit à sa femme, avec une joie froide et cruelle, ce mot, ce simple mot, dernier mot de l'implacable opposition :

« Ils sont partis avec les commissaires et vont s'embarquer à Cherbourg. Je crois que nous allons marcher ¹. »

Oui, ils sont partis ! Le 16 août, les voilà sur la plage de Cherbourg. La duchesse d'Angoulême, fille de Louis XVI, l'Orpheline du Temple, est baignée de larmes en quittant encore une fois cette terre qui a bu le sang de son père et le sang de sa mère, et qui a tué son frère; elle est si abattue qu'il faut que de La Rochejacquelein l'aide à monter à bord. La duchesse de Berry, à qui de Charrette donne le bras, plus virile parce qu'elle a traversé moins d'angoisses, est indignée en quittant cette terre qui a bu le sang de son mari et qui proscrit son enfant, le duc de Bordeaux, comte de Chambord, qu'accompagne le baron de Damas. Charles X monte le dernier, et le vaisseau américain part pour l'Angleterre, emportant ces trois générations de rois, sans en laisser un seul débris sur le sol de la patrie!... Oui, elle est partie, l'antique royauté, associée dès le berceau aux vicissitudes de la France, instrument et symbole de l'unité nationale ! Partie, après avoir rendu à la patrie abaissée et ruinée la prospérité au dedans, la prépondérance au dehors, ses vieilles grandeurs et ses vieilles gloires ! Partie avec le principe héréditaire, qui était une garantie de stabilité dans un siècle de mobilité ! Partie enfin, nous abandonnant aux aventures, aux coups d'Etat, aux révolutions qui, à travers tant de dates funèbres, vont faire de nos générations modernes des générations sacrifiées !

Pourquoi donc ce malheur royal qui est un malheur national ?

Encore une fois, deux camps ennemis se sont dressés sur la terre commune. L'un, plein d'arrogance et de mauvaise foi, repousse avec hauteur tous les liens qui unissent entre elles les générations successives : anciennes traditions, anciens souvenirs, caractère de la race, destinée de la nation, il dédaigne tout pour ne voir que lui-même, sans souci de fonder sérieusement cette liberté dont il chante le refrain à travers des déclamations presque toujours vides de sens. Mais Dieu le punira tôt ou tard, car Dieu, qui gouverne les empires, ne souffre pas qu'on méconnaisse, qu'on outrage à ce point les lois de ses desseins et de ses œuvres... L'autre, composé de chevaliers d'un autre âge, plus dévoué que clair-

voyant, excité d'ailleurs par le souvenir de la Révolution dont il vient d'être la victime, irrite l'opinion sans le vouloir, sans le prévoir, ne comprend pas assez que, pour les peuples aussi bien que pour les individus, la vie ne se recommence pas, qu'elle va toujours en avant, sous le joug des événements accomplis, et que si, dans la société, aux éléments anciens viennent se mêler des éléments nouveaux, il faut, à tout prix, établir entre eux cette harmonie qui est indispensable à la force et au repos de l'Etat.

Oui, elle est tombée, la royauté séculaire, beaucoup moins victime de ses propres fautes que victime des fautes de la France qui a substitué l'esprit de discorde à l'esprit d'union, la passion au patriotisme, la guerre intestine à la paix sociale, et qui parfois lui a créé des situations qu'aucun génie politique n'était capable de vaincre !

Aussi, s'il a été longtemps de mode de flétrir la Restauration, de travestir ses intentions et de nier ses bienfaits, de la couvrir de mensonges et de calomnies, de reprocher l'impuissance à ses grands ministres, à ses hommes d'Etat, gloire de nos premières assemblées, orgueil de la monarchie, aujourd'hui la lumière est faite sur ce gouvernement loyal et réparateur. Et non seulement les historiens qui doivent étudier, penser, juger, et non seulement les royalistes fidèles au sang de leurs pères, mais encore tous ceux en qui les opinions politiques n'ont point altéré la faculté de sentir juste et d'admirer ce qu'ils sentent, tous ceux qui ont le courage de placer le bien de la France au-dessus du triomphe d'un parti, tous ceux qui ont l'âme assez grande pour aimer la justice dans toutes les causes, aujourd'hui tous ceux-là lui adressent, non pas comme l'expression d'un pur sentiment, mais comme un acte de réparation définitive, l'hommage de leur douloureuse sympathie.

LE SPIRITISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE & THÉOLOGIQUE

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

Il est difficile de définir clairement le spiritisme, tant parce que ses principaux auteurs sont loin d'être d'accord entre eux sur ce qui en fait l'essence, que parce qu'il y a en lui quelque chose de bien indéterminé encore. Pour préciser autant que possible, disons seulement que le spiritisme comprend en général toute communication vraie ou prétendue avec les esprits qui appartiennent à un autre monde, et spécialement avec les esprits des morts, par l'intermédiaire d'un médium.

Le spiritisme n'est point un ensemble coordonné de connaissances certaines, mais bien plutôt un ensemble désordonné de pratiques hasardeuses

¹ C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 571.

dont le but est de mettre l'homme en rapport avec des puissances d'une autre nature que la sienne, ou du moins avec des esprits d'un autre monde, en supposant que ce soient des esprits humains. — C'est donc à tort qu'on appellerait le spiritisme une science. Une science ! mais toute science a des principes certains, des moyens d'investigation, une méthode et enfin un objet clairement déterminé.

Or, quels sont les vérités évidentes ou acquises et prouvées, qui lui servent de principes et de bases et dont il emprunte la lumière ? Il n'en est aucune. — A-t-il au moins des moyens d'investigation ou une méthode qu'il puisse définir ? Pas davantage. Ses procédés, comme nous le verrons, sont pour la plupart renouvelés de la magie antique. — A-t-il enfin un objet clairement défini ? Non, encore. Tout ce qu'on peut dire de mieux en sa faveur, c'est que son objet est de faire la lumière sur l'*au-delà* ; mais que c'est vague ! Et encore là-dessus il n'a jamais pu émettre que des assertions absurdes, douteuses ou contradictoires : le catholicisme seul a jeté de véritables lumières sur les grandes questions de l'*au-delà*. Ajoutons cependant que c'est déjà quelque chose que nos libres-penseurs veuillent bien croire à un *au-delà*, ou y soient forcés.

Pour nous diriger en des matières si peu définies et si vastes, nous diviserons cette étude, comme l'indique le titre que nous lui avons donné, en trois parties : la partie historique, où nous verrons ce qu'était le spiritisme dans le monde ancien, et ce qu'il est dans notre siècle ; la partie critique, où nous étudierons les doctrines qu'il a insinuées, les résultats qu'il a produits, et les explications qu'en donnent les savants de nos jours qui l'admettent ; et la partie théologique, où nous tâcherons de découvrir ce qu'il y a en lui de certainement extra-naturel et ce qui pourrait aussi être naturel, et quelle est la règle de conduite que la conscience doit se tracer par rapport à lui.

PREMIÈRE PARTIE

ÉTUDE HISTORIQUE

I. — Le spiritisme dans le monde ancien.

Le spiritisme n'est point nouveau dans le monde ; rappelons en effet à son sujet les paroles de l'Ecclesiaste : « *Nihil sub sole novum ; nec valet quisquam dicere : hoc recens est ; jam enim processit in seculis quæ fuerunt ante nos.* » (I, 10). En conséquence nous pourrions dire déjà par avance que le spiritisme loin d'être un progrès est un recul, un retour aux pratiques superstitieuses et honteuses du paganisme que le catholicisme avait fait disparaître, ou au moins qui ne s'exerçaient au moyen âge que dans l'ombre et étaient sévèrement punies.

On sait quel empire eurent dans les siècles païens les évocations et les oracles rendus soit

par les idoles qui n'étaient autres que les démons, soit par des intermédiaires ou médiums. Au témoignage du plus ancien philosophe égyptien, Hermès ou Mercure Trismégiste, qui vivait, dit-on, près de deux mille ans avant Notre-Seigneur, les hommes avaient déjà trouvé l'art de faire des dieux en appelant par des évocations les esprits invisibles dans des statues de pierre, de marbre ou de bois, et ces esprits ainsi évoqués s'y rendaient et y manifestaient leur présence par des oracles, des maladies envoyées ou guéries et une foule de prodiges. Ce fut plus tard la croyance universelle, de sorte que les païens, comme le leur reproche la Sainte Ecriture, adoraient vraiment des pierres ou du bois, quoique leur adoration ne s'arrêtât pas là uniquement, mais allât jusqu'aux esprits qui, selon eux, habitaient ces statues. Et Porphyre nous apprend que ce sont les dieux eux-mêmes, c'est-à-dire les démons, qui ont réglé les usages religieux, la forme des statues et les formules de prières pour les invoquer et les contraindre. — C'étaient comme les sacrements infernaux. Chaque jour de la semaine et chaque mois avait son dieu protecteur. Chaque montagne et chaque ville avait aussi son génie ou démon tutélaire.

Quant à la divinité protectrice de Rome, quelques initiés seuls la connaissaient, et il leur était défendu sous peine de mort de révéler son nom ; Varron et Plinie nous apprennent qu'au temps de Pompée, Valerius Soranus, homme très érudit et tribun du peuple, l'ayant un jour prononcé, fut mis à mort. Dès le commencement Satan avait déclaré que cette ville serait à lui, et il en prit solennellement possession : des prêtres initiés aux plus secrets mystères des dieux furent en effet mandés de Toscane par Romulus, adonné lui-même à l'art des augures, et le tracé de la ville fut fait d'une manière toute mystérieuse. Romulus avait fondé la ville matérielle, son successeur Numa se chargea de fonder la ville morale. Sans cesse en rapport avec le démon qui lui apparaissait sous la figure de la nymphe Egérie, laquelle lui avait fait l'honneur de le prendre pour mari, il écrivit sous sa dictée les différents articles de la constitution religieuse et civile de Rome. Les motifs de ces lois avaient été écrits à part, et quand ils furent retrouvés dans son tombeau, le Sénat, après en avoir pris connaissance, ordonna de les brûler. (Plutarque, *Vie de Numa*, S. Aug. *De civ. Dei*). Nous voyons aussi dans l'histoire romaine que les généraux qui assiégeaient une ville, commençaient par évoquer ses génies protecteurs, les conjurant de sortir de cette ville et d'aller habiter Rome, ce à quoi, disent les auteurs, ils se prêtaient volontiers, puis venait après la formule de dévouement qui avait pour but de livrer aux dieux ennemis la ville ou l'armée privée par cette évocation de ses dieux tutélares. De la sorte, dit saint Léon le Grand, *hæc civitas, cum pene omnibus dominaretur gentibus, omnium gentium serviebat erroribus, et magnam sibi*

videbatur assumpsisse religionem, quia nullam respuebat falsitatem.

De même que Dieu avait dicté ses lois à son peuple, de même aussi les idoles ou démons avaient dicté les leurs. En effet non seulement Numa, mais tous les premiers législateurs des peuples païens affirment que leurs lois sont descendues du ciel, et que c'est de la bouche même des dieux qu'ils les ont reçues; et les crimes légaux qui souillent tous les codes païens peuvent autoriser à le croire: ainsi Lycurgue, par exemple, avant de faire ses lois va consulter Apollon à Delphes, et en fait conserver précieusement l'oracle dans les archives sacrées de Sparte, comme Moïse les tables de la Loi donnée sur le Sinaï.

Chez les Juifs, on consultait toujours le Seigneur pour toutes les choses importantes et le Seigneur rendait ses oracles par l'arche sainte; plus tard il les rendit par les souverains pontifes dont tous les peuples chrétiens ont toujours écouté la voix. — Les peuples païens durent donc aussi avoir leurs oracles. Assurément les oracles vinrent bien des fois de la supercherie des prêtres qui les fabriquaient, mais que de fois aussi ils annoncèrent ce que les prêtres ne pouvaient aucunement connaître! Rappelons-nous que ces oracles servaient de base à la religion, et que tous allaient les consulter sur toutes les affaires importantes, publiques ou privées, et qu'ils étaient tellement respectés que les plus grands généraux n'osaient se mettre en campagne sans les avoir interrogés, et tellement nombreux qu'au rapport de Plutarque, il eut été plus facile de trouver une ville bâtie en l'air qu'une ville sans oracles. Sans doute il y en avait de plus renommés que les autres, comme ceux de Delphes, de Daphné, de Dodone, de Cumes, d'Ammon, de Corinthe, comme il y a des démons plus clairvoyants et plus puissants que les autres; mais chaque ville n'en voulait pas moins demander des oracles à ses génies protecteurs; et ce serait folie de prétendre les attribuer tous à la supercherie des prêtres: car s'il n'y avait pas eu là quelque chose d'extra-naturel, on aurait bien vite fini par le savoir, et on ne les eût pas consultés avec tant d'unanimité pendant tant de siècles, on n'eût pas à leur voix sacrifié tout ce qu'on avait de plus cher, jusqu'à ses enfants et à sa propre vie, et les hommes les plus instruits ne les eussent pas interrogés avec la confiance la plus entière dans les plus beaux siècles d'Athènes et de Rome. Du reste il n'est pas un Père de l'Eglise qui ait douté de la vérité des oracles et ne les ait attribués aux démons, et la sainte Ecriture parle dans le même sens.

Comment d'ailleurs expliquer qu'en tant d'endroits différents, au commencement de notre ère, les oracles se taisaient là où il y avait des chrétiens, et surtout des saints? Les prêtres des idoles n'auraient jamais consenti à avouer l'infériorité de leurs dieux devant le Dieu des chré-

tiens, si c'étaient eux qui faisaient tout. Citons seulement un fait entre mille. Le César Gallus pour mettre un terme aux superstitions païennes fit transporter à Daphné les reliques du saint martyr Babylas, et à l'instant Apollon cessa d'y rendre ses oracles, et ne put les reprendre que lorsque, par les ordres de Julien l'Apostat, les reliques de saint Babylas eussent été enlevées de là. Peu de temps après la foudre tomba du ciel, mit en pièces l'idole et détruisit le temple. C'est le païen Libanius, ami de l'empereur Julien, qui le raconte, et Ammien Marcellin n'ose pas le nier. Celse et Porphyre avouent de même que les chrétiens seuls pouvaient imposer silence à leurs dieux.

Chose importante à noter: on recourait alors à ces oracles, comme à notre époque aux pratiques du spiritisme et du magnétisme diabolique, pour connaître l'avenir ou savoir ce qui se passe au loin, découvrir des objets cachés ou perdus, se faire instruire des desseins des autres ou donner de précieuses indications pour guérir de mauvaises maladies. Il est à remarquer aussi que c'étaient alors, comme aujourd'hui, les femmes qui servaient la plupart du temps de médiums. Dans le Moyen âge, comme nous avons dit, ces pratiques superstitieuses ne s'exerçaient que rarement et en secret et étaient sévèrement punies. Mais comment se fait-il donc que ces hommes qui insultent avec tant de dédain ce Moyen âge, comme une époque d'ignorance vouée à la superstition, se livrent publiquement eux-mêmes, dans la pleine lumière du XIX^e siècle, à la divination et à la nécromancie qu'ils flétrissent dans les siècles passés où elles n'étaient exercées que par des gens sans aveu et dans un si grand secret? Comment se fait-il qu'ils osent convoquer les foules à leurs expériences ténébreuses, les afficher publiquement sur les murs et dans tous les journaux, et publier là-dessus des livres et des brochures? Il y a donc là recul et non progrès.

Ne croyons pas surtout que ces choses mêmes, dont on a fait tant de bruit à notre époque, aient été inconnues aux anciens. Philostrate, sophiste de la fin du second siècle, rapporte qu'Apollonius de Thyane qui, d'après lui, vivait du temps de saint Paul, avait vu des *tables parlantes* parmi les gymnosophistes de l'Inde. — Vers le milieu de ce second siècle, Tertullien affirmait devant le sénat romain l'existence de la divination par les *tables* et donnait ce phénomène, non comme une chose secrète se produisant dans l'antre obscur d'une magicienne, mais comme une coutume parfaitement connue des graves magistrats auxquels il s'adressait: « Porro si et magi phantasmata edunt, et jam defunctorum animas inclamant (n'est-ce pas là le spiritisme moderne?), si pueros in eloquium oraculi eliciunt, si multa miracula circulatoribus prestigiis ludunt, si et somnia immittunt, habentes sibi invitatorum angelorum et daemonum assistentem sibi potestatem, per quos et capreæ et mensæ divinare consueverunt... »

Et c'était au milieu de la plus cruelle persécution que Tertullien, dans son apologétique, dénonçait publiquement les pratiques criminelles auxquelles se livraient les païens dans l'exercice de la divination, et que nos spiritistes modernes, si fiers de leurs prétendus progrès, ne font guère qu'imiter. Il est bien probable que ces tables prenaient d'elles-mêmes un mouvement de convention ordonné de manière à former un langage, car pour parler aux hommes il faut ou des sons ou des signes artificiels. Citons encore cet autre passage bien frappant du même Tertullien : « *Publica jam littera est quæ animas etiam iusta ætate sopitas, etiam proba morte disjunctas evocaturam se ab inferorum incolatu pollicetur. Quid ergo dicemus magiam ? Quod omnes pene fallaciam. Sed ratio fallaciæ solos non fugit christianos, qui spiritalia nequitiae, non quidem sociæ conscientia, sed inimica scientia novimus, nec invitatoria operatione, sed expugnatoria dominatione tractamus, multiformem luem mentis humanæ, totius erroris artificem, salutis pariter animæque vastatricem scientiam... in qua se dæmones mortuos fingunt ; sed dæmones operantur sub obtentu eorum... hanc fallaciam spiritus nequam sub personis mortuorum delitescunt, nisi fallor, etiam rebus comprobamus, cum in exorcismis interdum aliquem se ex parentibus affirmat, sicut et alibi deum, nihil magis curans quam hoc ipsum excludere quod prædicamus ; et tamen ille dæmon, postquam circumstantes circumvenire tentavit, instantia divinæ gratiæ victus, id quod in vero est invitatus confitetur. » Ne dirait-on pas vraiment que Tertullien, dans cet émouvant tableau, dépeint le spiritisme de nos jours, lequel, du reste, ne fait guère qu'imiter l'ancien ?*

Minutius Félix, orateur romain du III^e siècle, après avoir parlé des agents mystérieux qui produisaient les phénomènes que les païens considéraient comme des oracles, assure qu'on reconnaît les caractères de ces faits diaboliques à un mouvement communiqué par les démons à certains corps pour exprimer une pensée et faire de la divination, mouvement de différentes sortes, et même de *rotation*, imprimé à des corps inertes. — Julius Firmicus Maternus, auteur chrétien, qui vivait sous les fils de Constantin, attribue également au démon tous les genres de magie, principalement celle qui s'opère par des objets faits en bois, comme s'il voulait par là renverser l'œuvre de la croix. — Enfin Ammien Marcellin, au livre XXIX^e de son Histoire, raconte le trait suivant de spiritisme : « Patricius et Hilarius, traduits devant la justice pour cause de magie, avouèrent qu'ils avaient fait avec des morceaux de bois de laurier, à l'imitation du trépied de Delphes, la petite table qui avait été apportée devant les juges, et qu'ils s'étaient servi d'elle après qu'elle avait été consacrée selon l'usage, et qu'après avoir suspendu au dessus un anneau attaché à un fil de lin très fin, qui avait aussi été consacré mystérieusement, cet anneau sautait successivement,

mais sans confusion, sur des lettres gravées, de manière à former des vers qui répondaient très bien aux questions posées. A la demande : Quel serait le successeur de l'empereur Valens, actuellement régnant ? l'anneau avait déjà marqué les quatre lettres *Théo* ; ils n'en demandèrent pas davantage, comprenant parfaitement que c'était Théodose. »

II. — Le spiritisme chez les nations païennes de nos jours.

Passons maintenant aux peuples païens des temps modernes, chez qui ces pratiques anciennes existent depuis des siècles et des siècles et s'y sont toujours conservées. « Dans l'Inde et le Thibet, écrit M. Tschérépanoff, voyageur russe, si le propriétaire d'une chose dérobée demande à un lama de lui indiquer l'endroit où elle est cachée, celui-ci s'assied par terre devant une petite table carrée et y pose les mains, en lisant dans un livre thibétain ; au bout d'une demi-heure, il se lève en retirant sa main, et la table se lève aussi ; lorsqu'il est debout, il élève la main au-dessus de sa tête et la table, suivant le mouvement, se lève au niveau des yeux ; alors le lama fait un mouvement en avant et la table marche devant lui, dans l'air, avec une si grande augmentation de vitesse qu'il a peine à la suivre ; enfin la table parcourt des directions diverses et finit par tomber à terre, dans la direction et non loin de l'endroit où est l'objet dérobé. Une fois, elle s'était arrêtée près d'une chaumière, et le paysan thibétain qui l'habitait ayant aperçu l'indication de la table, se suicida, et les choses perdues furent trouvées dans sa chaumière. Je me défiais de mes yeux, car j'étais convaincu que le lama levait la table à l'aide d'un fil de fer bien mince et à peine visible ; après l'avoir suivi, je visitai rigoureusement la table et n'y trouvai ni fil de fer, ni instrument quelconque ; j'ai maintenant la conviction intime que ce phénomène et celui des tables tournantes et parlantes ont le même principe. »

M. Bruguières, missionnaire au Siam, écrivait, en 1829, que les sortilèges, les enchantements, les maléfices, les *évocations des morts*, etc., étaient constamment mis en pratique avec le secours de ces démons que les Siamois appellent *phi*. Ces opérations diaboliques produisaient des effets si extraordinaires, qu'il est impossible de les expliquer naturellement, et les apparitions diaboliques avaient lieu si fréquemment, et d'une manière si publique, qu'il y aurait mauvaise foi à s'obstiner à les nier : il faudrait pour cela accuser d'imposture les vicaires apostoliques et les missionnaires. (Comte de Réxie, *Histoire des sciences occultes*).

Toutes les pratiques spiritistes dont l'Europe est infestée, surtout depuis la fin du siècle dernier, sont connues depuis un temps immémorial en Chine. « Ici, écrivait en 1857 à un professeur du séminaire de Saint-Brieuc M. Vinçot, missionnaire dans la province du Su-Tchuen, le magné-

tisme animal est connu depuis bien des siècles, ce qui montre que Mesmer n'en a point été l'inventeur. Il en est ainsi des tables tournantes : ces tables savent même écrire, soit avec une plume, soit avec un crayon qu'on attache perpendiculairement à un de ses pieds. Je penserais donc que toutes ces sorcelleries ont passé d'Orient en Europe. » Si elles viennent réellement du démon, ce que nous étudierons plus tard, on pourrait peut-être dire avec plus de vérité qu'elles n'ont pas plus passé d'Orient en Occident que d'Occident en Orient, l'influence du démon s'exerçant un peu partout.

Chez tous les autres peuples infidèles les pratiques de ce genre sont publiquement et visiblement usitées, comme le témoignent les anciens missionnaires, ainsi qu'on peut le voir dans les *Lettres édifiantes* et les *Annales de la Propagation de la foi*, et aussi dans les rapports des voyageurs modernes : ce sont des morts qu'on évoque qui font sentir leur présence et répondent aux interrogations, des idoles qui s'agitent d'elles-mêmes, des berceaux de feuillage, de grands linceuls suspendus en l'air sans attache, au simple commandement d'une personne en rapport avec une puissance occulte, des objets fixés solidement contre une muraille qui obéissent à la voix leur ordonnant de s'en détacher, et des hommes transportés d'un chemin à l'autre par une force invincible. On ne trouvera même rien de plus frappant chez les spiritistes modernes, mais seulement des faits du même genre.

III. — Histoire du spiritisme moderne.

Le premier des phénomènes attribués au spiritisme moderne remonte à 1832. Trois enfants dans les Etats-Unis jouaient ensemble, les mains posées sur une table : tout à coup ils la virent, quoiqu'elle fut chargée, se remuer à leur gré et tourner du côté qu'ils voulaient. A partir de ce moment, on commença une foule d'expériences de ce genre sur des disques de métal ou de verre, des marmites toutes pleines, des paniers, des chapeaux. On vit ensuite des tables se lever sur deux pieds et s'incliner prodigieusement, sans que les objets posés sur elles vinssent à tomber; puis on les faisait à volonté se mouvoir, changer de place, passer d'une salle dans une autre, frapper contre les murs, etc.

En 1846 commença une nouvelle phase pour le spiritisme : des coups, dont on ne pouvait deviner la cause, se firent entendre pour la première fois chez un nommé Wackman, au village d'Hyderville, près de la ville d'Arcadia, dans l'Etat de New-York. Rien ne fut négligé pour découvrir l'auteur de ces bruits mystérieux, mais on ne put y parvenir. Une nuit, la famille entière fut réveillée par les cris de la plus jeune des filles, âgée de huit ans. Elle assura avoir senti comme une main qui, après avoir parcouru le lit, passa sur sa tête et sa figure. Depuis, aucune manifestation ne se

renouvela pendant six mois et cette famille quitta la maison, qui fut alors habitée par un méthodiste nommé John Fox et sa famille, composée de sa femme et de deux filles. Pendant trois mois encore tout fut tranquille; ensuite, les coups mystérieux recommencèrent à se faire entendre. D'abord c'étaient des coups très légers, dont la vibration cependant se faisait sentir sur le parquet et qu'on ressentait mieux encore quand on était couché; on ne pouvait plus dormir la nuit. Pour mieux s'en rendre compte, on pria des groupes de six à huit personnes de stationner dans chaque pièce de la maison, et l'agent invisible frappa toujours.

Le 31 mars 1847, M^{me} Fox et ses filles, n'ayant pas fermé l'œil pendant la nuit précédente, se couchèrent de très bonne heure dans la même chambre; M. Fox était absent. Bientôt les coups recommencent et les jeunes filles, ne pouvant dormir, se mettent à les imiter en faisant claquer leurs doigts; à leur grand étonnement, les coups répondent à chaque claquement; alors la plus jeune veut vérifier; elle fait un claquement et un autre y répond; elle en fait deux, trois, etc., et toujours l'être invisible rend le même nombre de coups. Sa sœur aînée dit, en badinant: « Maintenant, faites comme moi : un, deux, trois, quatre, cinq, six, etc., » en frappant chaque fois dans sa main le nombre indiqué, et les coups se suivent avec la même précision et la jeune fille, alarmée, n'ose plus continuer. Alors M^{me} Fox s'écria : « Comptez dix, » et aussitôt dix coups se firent entendre; elle ajoute : « Voudriez-vous me dire l'âge de ma fille Catherine ? » et les coups frappent précisément le nombre d'années qu'avait la jeune fille. M^{me} Fox demande ensuite si c'est un être humain qui frappe de la sorte : pas de réponse. Alors elle dit : « Si vous êtes un esprit, je vous prie de frapper deux coups, » et deux coups se font entendre de suite; elle ajoute : « Si vous êtes un esprit auquel on a fait du mal, je vous prie de me répondre de la même façon, » et deux coups se font entendre encore. Telle fut la première conversation.

Peu de temps après, l'être invisible fit savoir qu'il était l'âme d'un homme nommé Charles Rayn, colporteur, tué dans cette maison, plusieurs années auparavant, par un locataire qui avait voulu s'emparer de son argent. — On fit venir des voisins, qui se promettaient bien de rire aux dépens de la famille Fox; mais les coups répondirent de la même manière aux questions adressées, sans qu'on put rien découvrir. La nouvelle de ces faits étranges s'étant répandue au loin, on accourut à Hyderville par centaines d'individus : avocats, juges, médecins, savants, prêtres même, qui scrutèrent tout sans rien pouvoir non plus découvrir. — L'agent invisible, consulté sur une foule de détails, répondit toujours avec exactitude. On engagea la famille Fox à quitter Hyderville et à aller s'établir à Rochester, ville importante, pour y donner des séances publiques, afin de prouver aux incroyants l'existence des esprits : ce qu'elle

fit, et des milliers de personnes purent se mettre au courant de ces phénomènes.

Bientôt les bruits changent de nature : ce sont comme des coups sours de marteau sur les meubles, des bruits de maillet, des décharges électriques qu'on entend jusqu'à deux mille de distance, et qui semblent tout ébranler ; puis on entend des bruits de scie ou de rabot, le clapotement des vagues de la mer et des éclats de tonnerre ; puis ce sont des airs de marche militaire, des sons de cloches, de violons, de pianos et divers instruments, au gré des membres de la famille Fox. D'autres fois sur la demande des assistants, des meubles de toute dimension se déplacent, ou au contraire adhèrent au sol sans pouvoir être remués ; d'autres dansent sur un pied, malgré le poids de plusieurs personnes qu'ils entraînent avec eux, des hommes sont subitement transportés d'une chambre à l'autre, ou bien enlevés dans l'air et y demeurent quelque temps suspendus ; des bougies s'allument et s'éteignent d'elles-mêmes ; des appartements s'illuminent et rentrent soudain dans l'obscurité sans aucune cause apparente.

Les révérends ministres protestants voyant tout cela, ne tardèrent pas à signifier à la famille Fox de renoncer à des pratiques qu'ils jugeaient condamnables ; et comme elle refusait de se soumettre, elle fut frappée d'excommunication. Les censures n'ayant produit aucun effet, les ministres du Saint Evangile suppléèrent à leur insuffisance en ameutant contre les excommuniés la populace de Rochester. Ces derniers offrirent alors de faire publiquement la preuve de la vérité des faits. — Une commission fut nommée pour examiner l'affaire, et à la grande surprise du public, les commissaires enquêteurs, malgré leurs idées préconçues, furent obligés d'avouer qu'ils n'avaient pu découvrir aucune fraude. — Une seconde et une troisième commission, après une expertise des plus minutieuses, finirent par avouer qu'aucun doute n'était possible sur la réalité des faits ; et ce qui avait d'abord scandalisé les protestants et provoqué les foudres de leurs ministres devint bientôt de mode aux Etats-Unis, et les révérends ministres eux-mêmes s'en firent les ardents propagateurs.

Le spiritisme fit alors de grands progrès : on inventa de nouveaux signes et de nouvelles manières de procéder ; on convint d'un alphabet, etc. Mais on voulut aller plus loin encore : on pria les mystérieux agents de se rendre visibles et tangibles, et d'abord des mains, sans corps, furent vues, senties, et elles apposèrent des signatures de personnes trépassées sur des papiers dont nul ne s'était approché ; puis des fantômes apparurent, et on put les voir, les toucher et s'entretenir avec eux.

Bientôt d'autres intermédiaires que les demoiselles Fox et leur mère se révélèrent, et ceux-ci en indiquèrent d'autres. On appela ces intermédiaires *mediums*. Ces *mediums* sont quelquefois des

personnes vivantes, quelquefois des tables qui ne se contentent pas de frapper, mais qui écrivent avec des crayons attachés à leurs pieds. Il y a les *mediums rappings* (grattant) qui grattent ou frappent légèrement ; les *mediums knockings* (frappant) qui frappent des coups dont le nombre désigne les lettres de l'alphabet ; les *mediums movings* (mouvant) qui, sous l'influence de l'esprit, tombent dans un état comme automatique et répondent aux questions verbales ou mentales par des mouvements spasmodiques de la tête, du corps, des doigts, avec tant de volubilité qu'il est difficile de les suivre ; les *mediums writings* (écrivain) qui, armés d'une plume ou d'un crayon, servent d'instruments passifs aux esprits, pour dessiner ou écrire ce qu'ils veulent faire paraître ; enfin les *mediums speakings* (parlant) qui sont de vraies pythonisses, et d'une voix autre que la leur, éveillés ou endormis, prononcent les paroles mises en leur bouche, et quelquefois entièrement opposées à leurs opinions religieuses ou politiques. Ceux qui ont voulu résister sont tombés dans de violentes convulsions.

Les esprits prétendent ordinairement être les parents ou les amis de ceux qui les interrogent, ou des personnages qui ont joué un grand rôle dans le monde, ou quelques réformateurs, ou même des saints reconnus par l'Eglise catholique ; et ces esprits semblent fournir des preuves surprenantes de leur identité par l'écriture, la signature, le style, les révélations de secrets et donnent des conseils pour la santé, les dangers qui menacent, et prophétisent l'avenir ; quelquefois aussi ils avouent être des damnés ou des démons.

En 1853, on comptait déjà en Amérique cinq cent mille spirites, qui communiquaient avec les esprits. Des hommes très graves, des magistrats, des ministres mêmes y donnèrent leur adhésion ; et des journaux disposant d'une grande publicité se donnèrent tout entiers à la propagation de la révélation nouvelle. Enfin quatorze mille citoyens vinrent soumettre la question au jugement de la représentation nationale. Cette pièce curieuse qu'on peut lire en son entier dans *Le Spiritisme* de l'abbé Poussin (p. 133-139) relate tout ce que nous avons dit au sujet du remuement des corps pesants contre toutes les lois de la nature, des illuminations soudaines dans des chambres, où il est constaté qu'il n'y a aucun agent chimique ou électrique capable de les produire, des sons de divers instruments et des bruits de toutes sortes, violents et éclatants, ou doux et harmonieux, sans que rien d'humain ou de naturel en puisse être cause suivant les principes reconnus de l'acoustique, et des opérations entièrement anormales sur les membres, les corps, les esprits ou les objets matériels. Tous les signataires certifient avoir vu, examiné, scruté tous ces phénomènes, et demandent que la représentation nationale fasse une enquête sérieuse et scientifique ou en ordonne une, afin d'arriver à en connaître la

cause, sur laquelle on se divise en deux opinions principales : l'une attribuant le tout aux esprits, et l'autre à des principes naturels qu'on arrivera sans doute à découvrir. Cette adresse, quoiqu'elle ne fut suivie d'aucun effet, eut un très grand retentissement.

Le spiritisme d'Amérique ne tarda pas à faire invasion en Europe. En 1853, un négociant allemand établi à New-York reçut d'une de ses sœurs demeurant à Brème une lettre contenant une foule de plaisanteries sur les esprits d'Amérique. Il répondit qu'il n'y avait rien de plus vrai et même de plus sérieux. Alors la dame de Brème voulut faire elle-même quelques expériences, qui réussirent assez bien, et furent renouvelées dans quelques salons. Comme les savants attribuaient le mouvement des tables à l'électricité, on faisait ce qu'on appela la *chaîne*, c'est-à-dire qu'on posait la main sur la table sans l'appuyer, et les petits doigts des expérimentateurs devaient seuls se toucher. On opérait de même pour les chapeaux, les paniers, les fauteuils, les saladiers, etc. On donnait à l'objet le temps de s'imprégner de fluide, et après un temps plus ou moins long, au grand ébahissement des assistants l'objet frémissait, puis se mettait à tourner lentement d'abord, très vite ensuite, et s'arrêtait dès qu'on retirait la main. Comme rien ne semblait encore indiquer là un agent spirituel, les physiiciens crurent y reconnaître une sorte d'électricité inconnue encore, mais qui pourrait rendre de très grands services, et on ne se fit pas scrupule de multiplier les expériences dans toute l'Allemagne d'abord, en Autriche, en Prusse, puis en Belgique, en Hollande, ensuite en Angleterre et enfin en France.

Pour les tables, quelqu'un se chargeait d'ordonner le mouvement, la direction, la marche, la vitesse, et le meuble obéissait exactement. Au mot *plus vite* la table bondissait de manière à faire rompre la chaîne; au mot *halte!* elle s'arrêtait comme eût fait un chien bien dressé, marchait sur un pied, deux pieds, s'inclinait et saluait, selon qu'on le lui ordonnait, et quelquefois si bas qu'on croyait devoir la soutenir pour l'empêcher de tomber; il n'était même pas besoin de la toucher, mais seulement de tenir les mains étendues au-dessus d'elle. Le merveilleux s'accroît bien vite, car elle répondait exactement aux questions posées, même à celles dont on ne savait pas soi-même la solution, par exemple, combien on avait dans sa poche, combien tel objet avait coûté, combien de temps durerait la pluie : elle le faisait en frappant ou en écrivant; et d'autres choses prodigieuses dans le genre de celles dont nous avons parlé vinrent s'y ajouter de tous les côtés.

Ainsi le 12 mai 1884, dans une séance chez Slade, en plein jour, un crayon écrit sur un papier placé entre les plis d'une table à charnières fermée et scellée. Puis pendant que celui-ci a les deux mains sur la table, une main froide, ne tenant visiblement à rien, s'avance à deux

reprises contre la poitrine du docteur Gibier. Quelques minutes après M. Gibier se sent saisir le poignet par cette main froide qui lui promène les doigts sur la partie antérieure de l'avant-bras. Alors saisissant les mains de Slade, il peut en constater la température normale. Il regarde sous la table et n'y voit rien, et cependant un petit crayon, dont il n'aperçoit pas le mouvement, écrit sur une ardoise, laquelle ondule légèrement comme sous la pression de l'écrivain invisible et on entend un grincement; et la main invisible s'en va pincer les spectateurs. Un vase de farine ayant été placé sous la table, cette main, sur l'invitation de Slade, y trempe d'abord les doigts, dont l'empreinte se marque sur les habits des personnes touchées, et la farine du vase porte la trace de cinq doigts avec les détails les plus délicats de leur structure et jusqu'aux plis de la peau. Le son d'une clochette invisible se promène à travers la chambre; un harmonica isolé de tout contact humain joue les airs les plus suaves et les plus mélodieux. — Il nous serait facile de multiplier presque à l'infini des citations de ce genre, et nous en reparlerons dans l'appréciation critique et théologique.

Toujours est-il que les personnes chrétiennes n'osèrent bientôt plus se prêter à ces expériences dans lesquelles elles craignaient de compromettre leur conscience, et l'engouement des tables tournautes ne tarda pas à disparaître. Mais les séances privées ou publiques de spiritisme continuèrent toujours dans un certain monde, et le merveilleux en était toujours aussi grand.

C'est surtout en Allemagne que s'exerça le spiritisme. « Quelque incroyable, écrit Fechner, que les faits spirites semblent être de prime abord, ce serait cependant, à mon avis, refuser de croire à quoique ce soit, et renoncer à la possibilité de constater des faits quelconques par l'observation, et par conséquent renoncer à toute science expérimentale, que de ne point se rendre à la force des nombreux témoignages qui constatent la réalité des faits spirites. Dans d'autres matières on accepte les expériences qui ont réussi, et on rejette celles qui n'ont pas réussi parce qu'elles n'ont pas réussi; les adversaires du spiritisme font tout le contraire : ils tirent leurs conclusions des faits qui n'ont pas réussi, et rejettent ceux qui ont réussi, par la raison qu'ils ont réussi. Ce n'est pas la sympathie pour le spiritisme qui m'a inspiré ce que je viens d'écrire pour la défense de la vérité de ses phénomènes, je veux simplement rendre justice à la chose et aux personnes. Qu'on veuille éliminer le spiritisme, je ne m'y oppose pas, mais c'est trop de vouloir le faire au prix de la vérité. »

Sans doute plus d'une fois les médiums n'ont pas réussi, et alors plus d'une fois aussi ils ont tâché d'y suppléer par des manipulations artificielles pour ne pas perdre leur renommée, et ceux qui s'en sont aperçus ont pu dire : « Le spiritisme n'est que charlatanisme, » mais ceux-là sont restés très peu nombreux, et ne pourront jamais

prouver leur dire. — Le 11 février 1869, une commission de médecins anglais s'est formée pour étudier spécialement cet ordre de choses que plusieurs mettaient en doute : la plupart d'entre eux étaient incrédules à ce sujet ; toutes les précautions possibles ont été prises par eux, et dans leur rapport il est dit qu'ils ont été plus de cinquante fois témoins des spectacles les plus étranges. Aussi des médecins et des savants les plus distingués tels que MM. Coquerel, Gasparin, Figuier, etc., après les recherches les plus consciencieuses, déclarent aussi qu'il faut nécessairement admettre les faits, et les théologiens les plus remarquables s'en déclarent aussi convaincus que les Saints Pères l'étaient de leur temps. Comment alors admettre qu'une épidémie de fièvre hallucinatrice se propageant simultanément dans toutes les parties du monde, ait saisi tant de personnes de tout état et de toute classe et même des savants de premier ordre, sans qu'ils s'en doutent, et leur ait fait affirmer indubitablement des phénomènes qui n'ont jamais existé ? Impossible donc de nier les faits. Reste maintenant à les expliquer.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que devrait-on faire dans les circonstances suivantes ?

1^o Un futur aborde le prêtre de semaine à la sacristie et lui demande un billet de confession, *moyennant finance* ; refus pour tout le reste.

2^o Un futur demande la même chose au confessionnal, mais sans vouloir faire la confession la plus rudimentaire.

Nous ne sommes pas tous du même avis relativement à la conduite à tenir dans ces deux cas.

R. — Ad I. Il est évident que le prêtre ne peut pas lui donner de billet de confession, et cela pour trois raisons. La première, parce que ce serait *un mensonge*, le futur ne s'étant point confessé, et n'ayant même rien fait extérieurement qui ressemble à une confession ou puisse y faire croire. Or, tous savent qu'il n'est jamais permis de mentir.

La seconde, parce que ce serait *un scandale* qui serait de nature à confirmer le futur 1^o dans le mépris qu'il a déjà pour la confession, en lui montrant que les prêtres eux-mêmes n'en tiennent pas grand compte, et 2^o dans le mépris des prêtres qu'il aurait alors une raison plausible de regarder comme des hommes d'argent ; et à donner plus de crédit à ce triste préjugé propagé par la malignité des francs-maçons et des impies qu'avec de l'argent on peut être dispensé de toutes les obligations, et par conséquent que les lois ecclésiastiques n'ont aucune importance en elles-mêmes.

La troisième, parce qu'un billet de confession

n'est pas chose vénale qui peut entrer dans le commerce et s'estimer à prix d'argent. On pourrait même dire qu'il y aurait là *une sorte de simonie* : « Acciperetur enim pretium temporale ut quid æquivalens pro materiâ de se annexâ rei spirituali. »

Il serait donc en droit de répondre comme saint Pierre à Simon le Magicien : *Pecunia tua tecum sit in perditionem*. Pour nous, nous lui conseillerions simplement de répondre : « Vous m'offririez un monceau d'or gros comme une maison que je ne vous donnerais pas dans ce cas le billet que vous me demandez ; ma conscience me le défend : les billets de confession se donnent à ceux qui se sont confessés, et ne se vendent jamais ; les prêtres ne sont ni des hommes d'argent, ni des trompeurs, je ne puis donc attester ni de vive voix ni par écrit que vous avez fait ce que vous n'avez point fait du tout. »

Ad II. Il n'est pas étonnant que les prêtres ne soient pas parfaitement d'accord sur la conduite à tenir dans ce cas, puisque les théologiens eux-mêmes ne le sont pas. Cependant, 1^o il est certain d'abord que le prêtre qui alors refuserait le billet de confession ne pourrait pas être blâmé, puisqu'il n'y a eu aucune confession ; il n'y a donc rien qui tombe sous le secret sacramentel. 2^o Il est certain aussi que le billet de confession ne doit pas attester l'absolution donnée ou refusée, mais seulement ce qui paraît à l'extérieur. 3^o Il est certain enfin qu'il y a bien peu de personnes, surtout lorsqu'elles sont entrées au confessionnal, dont un prêtre habile et bienveillant, par de douces sollicitations et par des questions amicales, ne puisse tirer au moins un commencement de confession dont il pourra se servir pour les rapprocher un peu de la religion, leur donner quelques avis salutaires et même obtenir d'eux quelques promesses, et alors il pourra et même devra leur donner un billet de confession, et son travail n'aura pas été complètement inutile. — Mais enfin supposons un futur dont on ne puisse pas tirer le plus petit aveu. Pour notre part nous croyons encore, dès lors qu'il est entré au confessionnal et qu'extérieurement il a paru se confesser, qu'on pourrait lui donner un billet attestant qu'il s'est présenté au tribunal sacré, en l'avertissant qu'on ne peut le libeller autrement. Et même si le prêtre écrivait : *Audivi N. in sacro tribunali*, que pourrait-on lui reprocher ? Il n'y a pas mensonge, et n'est-il pas bon que tout ce qui se passe au confessionnal reste absolument secret ?

Et si ce futur après s'être mis à genoux, au lieu de lui dire : « Je ne veux pas me confesser, » lui disait : « Mon Père, ou Monsieur, je ne me reconnais point de péché, » et répondait ensuite *non* à toutes les questions, serait-il en droit de lui refuser le billet qu'il lui demande ? Faut-il donc forcer celui qui veut ce billet à cette hypocrisie et à ces mensonges ? Enfin si le confesseur s'obstine à lui refuser ce billet, ne s'expose-t-il pas à le pousser par là indirectement à ne contracter qu'un ma-

riage civil? Nous croyons donc, surtout à notre époque, que le confesseur, quand bien même il pourrait rigoureusement refuser le billet de confession, fera bien mieux d'agir comme nous avons dit.

Q. — Sommes-nous obligés de croire de foi divine qu'il y a sept dons du Saint-Esprit, et non pas seulement six?

N'y aurait-il pas du moins témérité à le nier?

Ne pourrait-on pas supposer que les Septante, qui déjà ont traduit le même mot hébreu par *ευσεβεια* dans le verset 2, et par *φοβος* dans le verset 3, avaient sous les yeux un autre texte que celui qui est reçu aujourd'hui?

R. — Les vérités qui sont à croire de foi divine sont de deux espèces : celles qui sont définies par acte authentique du magistère suprême, et celles qui, non définies de cette manière, sont cependant universellement enseignées ou admises dans l'Eglise catholique. Les unes et les autres sont dites de foi divine catholique, parce que l'autorité de l'Eglise catholique oblige à les croire.

Nous n'avons pas à nous occuper ici de celles qui seraient de foi divine simplement, c'est-à-dire qui, bien que révélées, ne seraient pas proposées par l'Eglise à la foi de tous.

Nous ne connaissons pas de définition affirmant que les dons du Saint-Esprit sont au nombre de sept. Mais c'est une vérité qui fait partie de celles qui sont universellement enseignées dans l'Eglise : tous les auteurs catholiques depuis les Pères jusqu'aux théologiens de nos jours parlent des sept dons du Saint-Esprit comme d'une chose absolument certaine. Et, ce qui est plus convaincant encore, l'Eglise, dans sa Liturgie, ou les désigne comme étant au nombre de sept, ou les énumère au nombre de sept.

Cet enseignement universel et ces textes liturgiques ont leur valeur complète, indépendamment de l'interprétation à donner du passage d'Isaïe auquel se rattache cette croyance universelle de l'Eglise. Et puisque l'enseignement ordinaire de l'Eglise est une règle de notre croyance, les exégètes ont à en tenir compte dans leurs interprétations.

Nous concluons qu'on ne pourrait sans témérité et même sans aller de quelque manière contre la foi divine catholique, nier qu'il y ait sept dons du Saint-Esprit.

Quant à rendre raison de la traduction des Septante, nous en laissons le soin aux exégètes.

Q. — Puis-je lire la traduction de la Bible de Segond? C'est un protestant. Je crois qu'une nouvelle décision de l'Index punit le lecteur des bibles protestantes, mais à quelles conditions?

R. — La lecture des traductions de la Bible faites par les hérétiques est permise *iis, qui studiis theologicis vel biblicis dant operam*, mais à la condition que ces éditions n'attaquent nos dogmes ni dans les préfaces ni dans les notes. Une autorisation spéciale devrait être demandée,

si l'on voulait utiliser les éditions suspectes ou erronées rentrant dans cette catégorie.

Voilà les principes généraux : à vous d'en faire l'application à votre cas particulier.

Q. — Un curé desservant, valide, a le pouvoir de biner dans sa paroisse tous les dimanches. Un dimanche, jour de la fête patronale de sa paroisse, il invite à chanter la grand'messe, c'est-à-dire la deuxième messe à laquelle la paroisse a droit, un prêtre, aumônier d'un couvent de religieuses, situé dans le canton et dans le diocèse même, mais ne dépendant point de la juridiction de l'évêque du diocèse. Le dit couvent est sous la juridiction directe du pape.

Le curé desservant demande donc à son doyen la permission du binage pour cet aumônier, afin que celui-ci, après avoir dit une messe à son couvent de religieuses, puisse en dire une seconde à la paroisse du curé desservant précité déjà.

R. — La permission de biner est accordée à la paroisse, et non à tel prêtre en particulier, pour les cas où il n'est pas moralement possible d'avoir un prêtre libre qui veuille dire la première ou la seconde messe.

Il suit de là que le curé qui ne peut ou ne veut pas biner, peut demander à n'importe quel prêtre déjà chargé d'une messe de célébrer l'une ou l'autre des deux messes à laquelle la paroisse a droit. Dans le cas, il n'y a, en effet, qu'une messe de binage, et il importe peu qu'elle soit dite par Pierre ou Paul.

Telle est d'ailleurs la pratique que nous voyons suivie autour de nous et que nous croyons légitime.

Y a-t-il des statuts diocésains plus sévères et interdisant aux bineurs de se faire remplacer sans permission? Nous l'ignorons.

Q. — L'Ami du Clergé semble dire qu'on peut remettre aux élèves n'importe quel livre classique condamné, pourvu qu'il ait été minutieusement expurgé. Est-ce que le Pape n'a pas accordé cette permission uniquement pour les livres condamnés à cause de leur immoralité? Les ouvrages mis à l'Index pour cause d'irrégion ou *in odium auctoris*, v. g. le *Siècle de Louis XIV*, bénéficient-ils de cette tolérance?

R. — Nous n'admettrions pas qu'on puisse mettre aux mains des élèves n'importe quel livre condamné « pour cause d'irrégion, » en vertu de la permission donnée par l'article 10. C'est à l'article 3 et à l'article 4 qu'il faut s'en référer pour la solution. Ce dernier article « supprime, par le fait, sauf dans les cas spéciaux qui seront fixés par un décret correspondant, la prohibition faite autrefois *in odium auctorum*. » (PÉRIES, *L'Index*, p. 72). Les livres classiques, non immoraux, mais pernicieux au point de vue de la foi, dès qu'ils sont expurgés de leurs erreurs, rentrent dans la catégorie des ouvrages qu'il est permis de lire en vertu de ces articles 3 et 4. C'est en ce sens qu'il fallait entendre le passage visé par votre remarque.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — Si, comme vous l'avez dit souvent, les données qui servent de base à la solution des questions sociales appartiennent à la théologie morale, ne pourrait-on pas trouver un traité de théologie où ces questions soient étudiées ?

R. — Les principales le sont dans un ouvrage qui vient de paraître : *De Jure et Justitia*, de M. le chanoine Pottier, de Liège ¹. Les autres viendront à leur place, nous l'espérons, dans des ouvrages subséquents du même auteur. Nous ne pouvons aujourd'hui signaler que le premier volume paru.

Le nom de l'auteur, bien connu de tous ceux qui s'occupent de la question sociale, ses luttes, ses travaux, ses créations pour l'amélioration de la condition des ouvriers, les contradictions qu'il a rencontrées, l'appui que lui a toujours prêté son évêque, Mgr Doutreloux, que ses discours et ses écrits mettent au premier rang de ceux qui poursuivent l'application des enseignements de Léon XIII, enfin la nature des questions traitées dans le volume, le signaleront à l'attention générale, aussi bien et plus peut-être à celle des adversaires de l'éminent professeur qu'à celle de ses amis.

Après lecture attentive de l'ouvrage, nous ne croyons pouvoir mieux formuler notre pensée qu'en empruntant à l'approbation épiscopale mise en tête du volume, les termes mêmes dans lesquels les censeurs chargés de l'examiner ont formulé leur jugement. Ils ont déclaré « ne s'y rien trouver qui ne cadre parfaitement avec la doctrine du Saint-Siège et des princes de l'Ecole, ou qui, dans les questions librement controversées entre théologiens, ne puisse être librement soutenu ; bien plus, y être mis en éclatante lumière plusieurs sentiments qui, depuis les enseignements donnés par le Souverain Pontife Léon XIII, semblent devoir être dits communs parmi les docteurs et même les économistes chrétiens. »

Les questions traitées par M. le chanoine Pottier sont anciennes, mais il les a mises en rapport avec les circonstances présentes ; elles sont générales, mais il a étendu les conséquences et les applications aux conditions actuelles. •

Sans négliger les autres guides, De Lugo, Lessius, Vasquez, Molina, etc., il a surtout emprunté son enseignement à saint Thomas, le prince des théologiens, et à Léon XIII, le docteur donné à l'Eglise pour porter la lumière dans le chaos des

opinions actuelles et déposer dans cette masse informe les germes de la vie.

Trois dissertations se partagent le volume. La première a pour objet le *droit* : sa notion et ses divisions ; la seconde, la *justice* : notion et divisions ; la troisième, qui est la plus développée, la *justice légale ou sociale*, considérée d'abord en elle-même, ensuite dans ses applications, conformément à l'Encyclique *Rerum novarum*.

Les notions générales du droit et de la justice, ainsi que leurs grandes divisions, sont assez connues des théologiens pour que nous n'ayons pas à les leur signaler. Ce qui les intéressera, ce sera de rencontrer fréquemment les données théologiques appuyées ou éclairées de quelque extrait de l'Encyclique *Rerum novarum*. Bien qu'ayant étudié assez à fond ce document pontifical, nous n'ayons pas remarqué qu'il fût si riche de notions utiles pour l'enseignement du professeur. Ainsi sur le sens attribué maintenant à *droit naturel* (p. 13), il n'y a pas moins de huit citations tirées de l'Encyclique. Examinant (pp. 20 et suiv.) en quel sens saint Thomas dit que la division des propriétés n'est pas de droit naturel, et plus loin (pp. 29 et suiv.) en quel sens il en met l'origine dans le droit des gens, M. le chanoine Pottier appuie de citations de l'Encyclique son interprétation et les conclusions qui en découlent.

Dans la définition du domaine, il fait remarquer avec raison que dans la restriction mise au droit de disposer de sa chose par la loi, il faut entendre non seulement la loi civile positive, mais encore toutes les autres lois, même les lois divines concernant les vertus autres que la justice, par exemple la loi de l'aumône (p. 50).

Traitant de l'injustice et expliquant l'axiome « *Scienti et volenti non fit injuria* », il ajoute aux exemples ordinairement cités celui de l'ouvrier qui « pressé par la nécessité, ou poussé par la crainte de pire, accepte des conditions trop dures, qu'il lui faut accepter, même contre son gré, parce qu'elles lui sont imposées par son maître ou par celui qui loue son travail. » C'est encore Léon XIII qui déclare que c'est contraire à la justice. Si nous notons ce détail, en laissant beaucoup d'autres de côté, c'est qu'il aura son application dans la question des *grèves*.

Nous n'avons relevé, des deux premières dissertations, que ces deux points plus intéressants. Nous allons donner une analyse complète de la troisième, non qu'elle soit plus importante, mais parce que c'est là que se trouve la solution de plusieurs des grandes questions sociales du moment, des plus fondamentales.

A. — La *justice légale ou sociale* considérée en elle-même.

I. — La *justice légale ou sociale* est la vertu spéciale par laquelle les actes des membres de la société sont ordonnés au bien commun (p. 97).

Le bien commun de la société consiste formellement dans la vertu.

Pour la pratique de la vertu, il faut une somme

¹ DE JURE ET JUSTITIA. — *Dissertationes de notionem generalis Juris et Justitiæ et de Justitia legali*, auctore A. Pottier, in Philosophia ac sacra Theologia Doctore, professore Theologiæ moralis in seminario Leodiensi, canonico Ecclesiæ cathedralis Leodiensis. — Un vol. in-8° de 256 pp. — Liège, Ancion, rue des Prémontrés, 30. — Prix : 5 francs.

suffisante de biens temporels, biens de l'âme et du corps. Cette *suffisance* à sa vie, l'homme doit pouvoir la trouver dans la société (p. 103).

II. — L'objet formel de la justice sociale est le rapport des actes des membres de la société au bien commun (p. 109).

III. — Le sujet en qui réside la justice sociale est principalement le pouvoir qui gouverne la société, secondairement les membres de la société (p. 114).

IV. — Le champ auquel s'étend la justice légale ou sociale, c'est d'abord toute société parfaite : l'Eglise, où son exercice est réglé par le droit canon, et la nation, où il l'est par le droit civil. Mais il n'y a pas de justice légale ou sociale propre à la société domestique, ni aux associations particulières (p. 117).

Ce champ s'étend aussi, pour la société civile, aux rapports internationaux, parce qu'il est impossible, dans les conditions actuelles du monde, de procurer le bien commun dans une nation particulière sans se mettre d'accord avec les autres nations. L'auteur cite à ce sujet deux Lettres de Léon XIII : l'une à M. Decurtins, l'autre à l'empereur Guillaume II (p. 120).

Dans un article spécial (p. 125), il réfute une interprétation fausse donnée à un passage de l'Encyclique *Rerum novarum*, savoir, qu'on n'aurait à réclamer la justice sociale que d'un gouvernement qui serait, de fait, un gouvernement parfait : comme un tel gouvernement n'existera jamais, il faudrait renoncer à voir jamais régner la justice sociale.

V. — La justice légale a pour objet matériel :

a) La matière de toutes les vertus morales : c'est donc une erreur de penser que l'autorité civile ne peut faire de lois qu'en matière de justice (p. 131).

b) La matière même des vertus intellectuelles (p. 134), parce que la culture de l'esprit est un des éléments du bien commun.

c) Les actes spécifiquement indifférents qui intéressent le bien commun (p. 136).

Mais le pouvoir civil ne peut ni commander toutes les vertus, ni prohiber tous les vices. C'est à la prudence politique qu'il appartient de juger de ce qui doit être ordonné ou défendu.

Et surtout la justice légale a des limites à respecter (p. 151) : elle ne peut ni absorber ni violer les droits émanant de la nature, droits de l'individu, de la famille, des sociétés particulières. Ces droits sont antérieurs et supérieurs à la société civile, qui ne peut que les protéger.

Il faut enfin tenir compte de la fin à procurer, des circonstances et de la possibilité d'obtenir l'observation des lois.

Le pouvoir civil ne peut donc, même pour le bien public, rien ordonner qui soit contraire à l'honnêteté.

d) Les biens de la fortune : la société doit être gouvernée de telle sorte qu'il y ait dans son sein une somme suffisante de richesses, que chacun

puisse y participer et qu'elle serve à la pratique de la vertu : car la richesse n'est qu'un instrument pour bien faire (p. 156). Séparées de la morale, les lois économiques ne sont pas de vraies lois et elles ne peuvent servir de bases à la morale ; elles doivent lui être subordonnées. Le pouvoir peut intervenir par des institutions publiques et favoriser les associations privées, mais sans substituer son action à celle des sujets.

B. — *Applications de la justice légale ou sociale conformément à l'Encyclique Rerum novarum.*

Cette section, comme son titre l'indique, est, pour ce qui relève de la justice sociale, un pur commentaire de l'Encyclique. On y expose ce qu'elle exprime ; on en tire, par voie de conséquence, ce qu'elle renferme implicitement, en utilisant les données générales précédemment mises au clair. Sur quelques points, il peut y avoir encore à discuter ; du moins M. le chanoine Pottier donne ses raisons.

Les applications des données concernant la justice légale ou sociale sont les unes *négatives*, d'autres *générales*, d'autres *particulières*.

I. — Sous le titre d'applications *négatives*, l'auteur comprend les choses dont le pouvoir civil doit s'abstenir et que Léon XIII indique par ces mots : « Non civem, non familiam absorberi a republica rectum est : suam utrique facultatem agendi cum libertate permittere æquum est, quantum incolumi bono communi et sine cujusquam injuria potest. » (P. 165).

a) L'Etat ne doit pas se substituer à l'individu en ce qui concerne l'entretien de sa vie, la possession et l'administration de ses biens ;

b) Il ne doit pas s'immiscer dans l'intime de la famille, qui lui est antérieure. La famille, de son côté, ne doit user de ses droits qu'en respectant le bien commun et les droits d'autrui.

L'Etat ne peut absorber les droits du père de famille quant à l'éducation des enfants (p. 171), nourriture, entretien, formation intellectuelle et morale, gouvernement de la famille. Il ne peut intervenir qu'autant qu'il est nécessaire quand la puissance paternelle fait défaut ou abuse de son autorité et que la famille, sans cette intervention, serait mise en péril.

II. — D'une manière *générale*, les chefs de la société civile « doivent faire en sorte que, de l'organisation même et du gouvernement de la société, découle spontanément et sans effort la prospérité tant publique que privée. » (Encycl. *Rerum novarum*).

« Or, ce qui fait une nation prospère, c'est la probité des mœurs, les familles fondées sur des bases d'ordre et de moralité, la pratique de la religion et le respect de la justice, une imposition modérée et une répartition équitable des charges publiques, le progrès de l'industrie et du commerce, une agriculture florissante et d'autres éléments, s'il en est, du même genre. » (Encycl. *ibid.*). M. le chanoine Pottier examine successivement

chacun de ces chefs, justifiant la parole de Léon XIII et indiquant sommairement ce que doit faire le pouvoir public.

Sur l'équitable répartition des avantages et des charges de la société, il développe la pensée de l'Encyclique, que, si la sollicitude de l'Etat doit s'étendre à tous les citoyens, elle doit surtout s'exercer envers les travailleurs (p. 196) : ils sont les plus nombreux ; ils ont plus grand besoin d'appui ; ils concourent pour une large part à procurer le bien commun. « Que l'Etat se fasse donc, à un titre particulier, la providence des travailleurs, qui appartiennent à la classe pauvre en général. » (Encycl. *Rerum novarum*).

III. — Dans les applications particulières, M. le chanoine Pottier traite :

a) De la répression des *agitateurs*, qui abusent des misères de la condition des ouvriers pour les pousser à l'assaut de la société (p. 202) ;

b) Des *grèves*, qui sont illicites quand elles ne sont pas motivées par une cause juste ou qu'elles entraînent pour les ouvriers des dommages plus graves que l'injustice dont ils souffriraient ; licites, si le contrat de travail est injuste, qu'il a été accepté sans liberté par les ouvriers, ou changé à leur détriment malgré leurs réclamations ; nous ajouterions (ce qui, sans aucun doute, est dans la pensée de l'auteur) : et qu'il n'y a pas d'autre moyen meilleur pour obtenir le redressement des torts ; et comme parfois les grèves donnent lieu à des excès, à des violences condamnables, que souvent elles n'aboutissent qu'à empirer la misère chez les ouvriers, tout en nuisant aux patrons, l'Etat a le devoir d'intervenir, dans la mesure nécessaire pour réprimer les désordres, et surtout pour les prévenir (p. 205) ;

c) De la protection des *biens de l'âme*, qui exige que de sages règlements écartent des travailleurs les dangers pour les mœurs et assurent aux ouvriers le repos dominical (p. 211) ;

d) De la sauvegarde des *biens du corps*, la vie, les membres, la santé qu'il n'est pas permis d'exposer à des dangers qui peuvent être évités : à ce sujet, il est question de la durée du travail, des heures de repos, du travail de nuit, du travail des femmes et des enfants (p. 215) ;

e) Du *salaire*, « question, dit Léon XIII, d'une

importance grande et qui, pour être bien comprise, exige qu'on évite d'excéder en l'un ou l'autre sens » (p. 220).

Il s'agit de l'ouvrier probe et honnête, adulte, valide et formé au travail.

L'auteur rapporte, pour la réfuter ensuite avec Léon XIII, la théorie qui fait dériver la justice du salaire uniquement de la convention conclue entre le patron et l'ouvrier (p. 223).

La réfutation se base sur la nature du *travail* fourni par l'ouvrier, lequel a un double caractère : il est *personnel* : l'ouvrier n'est pas une simple machine, ni son travail une pure marchandise ; — il est *nécessaire*, parce qu'il est, pour l'ouvrier, l'unique moyen d'avoir de quoi remplir les devoirs d'une vie vertueuse et subvenir à ses besoins ; et pour cette raison il faut, de droit naturel, que la valeur de son travail soit au moins l'équivalent de ses besoins normaux. S'il est inférieur, « si l'ouvrier, dit encore Léon XIII, contraint par la nécessité, ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, accepte des conditions plus dures que d'ailleurs il ne lui était pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui lui fait l'offre du travail, c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste. »

Et ce droit à un salaire minimal suffisant appartient à chaque ouvrier en particulier, quand il se trouve dans les conditions communes : aux cas exceptionnels il doit être exceptionnellement pourvu.

Ici, M. le chanoine Pottier réfute et explique le sentiment de Reiffenstuel qui semble contredire cette doctrine (p. 234).

Ce n'est pas seulement à ses besoins strictement personnels, mais encore à ceux de la famille dont il a la charge, que doit suffire le salaire de l'ouvrier (p. 243). Léon XIII ne le dit pas explicitement ; mais, pour le prouver, M. le chanoine Pottier fait valoir les raisons contenues dans l'Encyclique. Il applique à la famille tout le raisonnement par lequel Léon XIII prouve que le salaire doit suffire aux besoins de l'ouvrier, ne changeant dans le texte ou n'y ajoutant que ce qu'il faut pour que le raisonnement convienne à l'objet. Ce n'est pas une citation, ce n'est qu'une accommodation ; mais le fond de l'argumentation vaut tout aussi bien pour les besoins familiaux de l'ouvrier que pour ses besoins individuels. Si le salaire de l'ouvrier pouvait être juste sans être suffisant pour les besoins de la famille, où devrait-on trouver ce qui est nécessaire à la femme et aux enfants ?

On objecte que l'ouvrier n'est pas obligé de se marier. — Mais il en a le droit et le mariage est conforme à la nature (p. 248).

C'est le travail personnel de l'ouvrier que loue le patron, non celui de sa famille ; il ne peut être tenu que de suffire aux besoins personnels de l'ouvrier. — Mais c'est précisément un besoin personnel de l'ouvrier que de pouvoir, par son travail personnel, sustenter sa famille.

* M. le chanoine Pottier admet que les chefs des groupes ouvriers peuvent imposer la cessation du travail à tous les ouvriers du groupe ; mais il a soin de dire que la seule décision de ces chefs ne fait pas loi par elle-même, qu'elle ne peut valoir que dans les cas et dans la mesure où la grève est juste et licite. Peut-être aurait-il bien fait de compléter son sujet en ajoutant qu'il serait grandement à désirer, et jusqu'à un certain point nécessaire, qu'il y eût au-dessus des ouvriers et des patrons un tribunal, un arbitrage, quelle qu'en soit la forme, auquel les ouvriers pussent recourir, sans qu'ils eussent à se faire justice par eux-mêmes. La grève est un genre de guerre : une institution qui la prévient et épargnerait aux intéressés les dommages dont elle est la cause, serait un bienfait pour la société, pour les patrons et pour les ouvriers. C'est d'ailleurs insinué dans le passage où M. le chanoine Pottier dit que l'Etat doit viser à prévenir les conflits plus encore qu'à en réprimer les excès.

Il faudra donc que le salaire augmente avec le nombre des enfants? — Pas le moins du monde : il suffit que le salaire minimal soit en rapport avec les charges ordinaires de l'ouvrier et de la famille (p. 250).

Doit-il être suffisant pour que l'ouvrier soutienne ses parents devenus vieux? — Ce n'est pas nécessaire : régulièrement, les vieux parents doivent avoir pourvu d'avance à leurs besoins de vieillesse; s'ils manquent du nécessaire, c'est par accident (p. 252).

Si les enfants sont très nombreux? — Il n'en résulte pour l'ouvrier qu'une gêne passagère après laquelle sa situation sera plus prospère que s'il en avait peu. Ici M. le chanoine Pottier réfute la fixation du chiffre de quatre enfants, basée sur cette donnée matérialiste que, la moitié des enfants mourant, en moyenne, il suffit aux parents d'en avoir quatre pour que les deux survivants les remplacent (p. 253).

Avec l'application du minimum de salaire, le prix de revient et celui de vente seront augmentés. — Ce serait une iniquité de priver pour cette raison l'ouvrier du salaire auquel il a droit (p. 255).

Les droits des fermiers sont du même genre que ceux des ouvriers, mais à régler d'une autre manière (p. 256).

Comment déterminer le salaire minimal dû en justice? (p. 259).

D'une manière générale, la fixation doit être en rapport avec les conditions communes et avec les circonstances particulières du travail et de la vie des ouvriers : un salaire unique pour toutes les professions serait une absurdité.

La quotité du salaire minimal peut être déterminée :

Par l'estimation commune des hommes sérieux;
Par celle des groupes professionnels.

L'Etat doit, s'il en est besoin, prêter son appui pour que la justice soit observée. Il doit favoriser les groupements, les corporations, tout en empêchant que ces institutions nuisent au bien général ou violent les droits des individus.

Il peut entrer lui-même dans la voie de la justice en fixant aux entrepreneurs pour ses travaux un salaire minimal, comme on a commencé à le faire en Belgique, et en obtenant des administrations civiles qu'elles fassent de même, en créant des institutions analogues à celle des *Conseils de l'Industrie et du Travail* qui existent aussi en Belgique.

Les questions traitées dans cet ouvrage par M. le chanoine Pottier ne sont pas les seules qui sont présentement à résoudre. Il en reste encore une bonne moisson à recueillir. Nous espérons qu'après nous avoir donné la doctrine concernant le droit et la justice en général, puis la justice légale ou sociale, il nous la donnera aussi sur la justice commutative, en appliquant, comme il l'a fait pour la justice légale, les enseignements de la théologie et spécialement, autant que faire se pourra, ceux de Léon XIII à celles des questions sociales qui relèvent de ce nouveau traité.

En attendant, ceux qui travaillent à faire passer dans la pratique les enseignements sociaux de Léon XIII, trouveront dans l'ouvrage de M. le chanoine Pottier un manuel vraiment théologique sur lequel ils pourront régler leurs sentiments et baser leurs arguments.

Ceux qu'épouvantaient ou inquiétaient des tendances qu'ils jugent dangereuses et des doctrines qu'ils croient nouvelles, pourront se rassurer en voyant que les doctrines remontent très haut, et que les tendances ne vont qu'à réaliser l'idée catholique de la société conformément aux vues de Léon XIII.

Q. — Quel est votre avis sur le *Traité des paroisses et des curés*, publié par M. Duballet dans son *Cours complet de droit canonique*?¹

R. — Nous le donnerons bien volontiers. Toutefois notons que ce jugement ne pourra porter que sur le premier volume, le seul qui soit terminé, et l'ouvrage doit en avoir deux.

Nous en parlerons assez longuement : 1^o parce que nous voulons donner à ceux de nos amis qui désireraient se procurer ces deux volumes (qui se vendent à part et sans qu'on soit obligé de souscrire au reste du *Cours*) le moyen de se décider en connaissance de cause ;

2^o Parce qu'il s'agit d'une matière qui intéresse un grand nombre de nos abonnés, parmi lesquels les curés occupent une place importante ;

3^o Parce que l'ouvrage, à notre humble avis, est ce que nous avons de plus complet en français sur ce sujet ;

4^o Enfin, nous ajouterons une raison personnelle. L'auteur nous a fait l'honneur d'utiliser largement les données que nous avons publiées en 1891 et depuis dans quelques-unes de nos *Causeries avec un jeune curé*, réglant ainsi nos diapasons à l'unisson. C'est pour nous un encouragement, et en même temps pour nos lecteurs une garantie de plus, de voir l'*Ami du Clergé* dire lui aussi son mot, à côté des grands canonistes romains et des Congrégations romaines, dans un ouvrage de cette importance.

Aujourd'hui nous ne nous occuperons que des notions générales sur les paroisses et les curés, laissant pour une étude à part et développée tout ce qui a trait à l'*amovibilité*.

TITRE I. CONSIDÉRATIONS ESSENTIELLES SUR LES PAROISSES ET LES CURÉS

Chapitre I. Notions élémentaires sur les paroisses et les curés

ART. I. ETYMOLOGIE ET DIVERSES ACCEPTIONS

I. ETYMOLOGIE DU MOT *parochus*. — On donne une double étymologie au mot *parochus*. Les uns le font dériver de *πάροικος*, qui signifie habitation,

¹ Un volume in-8 de 400 pages de texte et 300 d'appendices. — Oudin, Poitiers.

voisinage ; et il conviendrait au curé parce qu'il habite dans la communauté pour prendre soin des âmes. — Les autres le tirent de *παρέχειν*, administrer, le comparant aux fonctionnaires romains nommés *parochi*, dont la fonction était de fournir le sel, le bois et autres objets aux ambassadeurs dans leurs voyages.

Le mot français *curé* dérive du mot latin *cura*, ou, selon quelques autres, de *curio*. Ce dernier terme désignait, chez les Romains, le prêtre de la curie qui avait l'inspection sur tous les habitants de son quartier. Le mot *recteur* vient de *regere* ; il y est fait allusion dans ce passage des Décrétales où l'on parle du prêtre qui *régit* un peuple.

II. DIVERSES ACCEPTIONS DES TERMES. — 1^o Les curés, dans le principe, ont été appelés *presbyteri parochiales*, *curati*, *presbyteri curati*, *rectores plebani*, *archypresbyteri*, *cardinales*, *sacerdotes vicani*, *presbyteri ruris*, *forastici*. Ce n'est qu'au XIII^e siècle que le *parochus* apparaît d'une manière certaine.

2^o L'expression *parochia* a signifié pendant les trois premiers siècles le diocèse, c'est-à-dire le territoire soumis à l'évêque. Plus tard, il désigne une partie du territoire confiée aux soins du curé, avec pouvoir d'y administrer les sacrements. On enseigne généralement que dès le V^e siècle le mot paroisse est pris déjà dans ce sens restreint, tout en continuant à signifier le diocèse. Selon Marius Lupi, il faudrait même remonter au IV^e siècle.

ART. II. ORIGINE JURIDIQUE DES CURÉS

I. ERREUR QUI DIMINUE LES DROITS DES CURÉS. — Les prêtres doivent-ils obéir à leur évêque comme les soldats à leur général ? Doivent-ils chercher dans Rodriguez la formule de leur obéissance ?

Assurément le prêtre doit obéir ; mais son obéissance n'est pas de la même nature ni de la même étendue que celle que doit le religieux à son supérieur ou le soldat à son général. La promesse d'obéissance faite par le prêtre au jour de son ordination trouve sa raison d'être ainsi que ses limites dans l'obéissance canonique que l'évêque a jurée lui-même au Souverain Pontife. C'est l'obéissance *juxta canones*, qui s'adresse, non à la personne du prélat, mais à Jésus-Christ dont il est le ministre, à l'Eglise dont il publie les décisions, aux conciles dont il maintient la discipline, aux statuts du diocèse qu'il explique, qu'il surveille, qu'il renouvelle et, au besoin, adoucit.

L'Eglise n'a rien laissé au caprice ; elle a fait sur les divers objets où l'autorité peut s'étendre, des ordonnances, des canons, qui obligent les évêques eux-mêmes et laissent peu de choses à leur initiative personnelle. Aussi, d'après les théologiens de Salamanque, pour un clerc, il n'y a pas d'autre obéissance que celle que lui impose le droit canonique.

II. ERREURS QUI EXALTENT LES DROITS DES CURÉS AU DÉTRIMENT DE LA PUISSANCE ÉPISCOPALE. —

1^o Les *presbytériens* ont placé les curés sur le même rang que les évêques ; mais ils ont été condamnés par le Concile de Trente.

2^o Au XIII^e siècle, les *parochistes* ont proclamé ce principe : « Les curés ont une juridiction immédiate sur les peuples qui leur sont confiés, et sont par conséquent d'institution divine. » Aussi les font-ils remonter aux soixante-douze disciples et leur accordent-ils une juridiction immédiate sur leurs paroissiens, tandis que les évêques n'ayant plus sur les peuples qu'une juridiction médiate, ne peuvent plus faire dans les paroisses aucun acte de ministère sans la permission du curé.

De plus, les curés sont liés d'une manière permanente à leur paroisse ; ils ont la juridiction du for externe et forment le troisième degré de la hiérarchie sous le nom de prélats mineurs.

Enfin, comme les curés sont de droit divin, ni le pape, ni les conciles ne peuvent restreindre leurs pouvoirs.

III. RÉFUTATION. — I. *Les curés ne sont pas de droit divin*. De fait on ne trouve ni dans l'Écriture, ni dans la tradition, ni dans l'histoire, aucune preuve permettant de l'affirmer.

a) Tous les textes de la sainte Écriture que l'on cite, doivent, d'après les meilleurs auteurs, s'entendre des évêques ; et alors même qu'il s'agirait de prêtres, il resterait à prouver que ces prêtres étaient curés.

b) La tradition tout entière, dit l'auteur avec Bouix, loin d'appuyer ce système, l'exclut par tout l'ensemble de ses documents, ainsi que l'a démontré Marius Lupi.

c) Enfin l'histoire démontre aussi que l'institution des curés dans les campagnes ne remonte pas au delà du III^e ou du IV^e siècle, et dans les villes au delà du IX^e ou du X^e siècle, si l'on excepte Rome et Alexandrie. Comment une institution postérieure de plusieurs siècles à l'établissement de l'Eglise pourrait-elle revendiquer en sa faveur un privilège divin ? Les curés sont donc d'origine ecclésiastique.

II. *Les curés ne sont pas les successeurs des 72 disciples*. Sur quoi appuyer cette succession ? L'Evangile ne parle pas des curés ; le droit naturel n'exige pas leur présence, puisque des prêtres simplement délégués comme vicaires pourraient administrer les sacrements ; enfin on ne peut citer aucun monument de la tradition attribuant aux curés cette succession. La Sorbonne seule l'a affirmée ; mais il est historiquement certain que, sur cette matière des droits et des prérogatives des curés, elle a été constamment depuis son origine influencée par la passion et l'esprit de parti et par une doctrine erronée qui se transmettait traditionnellement dans son sein.

III. *Le curé ne peut être regardé comme pasteur*. Le mot *pasteur* dans son sens propre et rigoureux indique un pouvoir réel de gouverner avec autorité, que n'a pas le curé. Aussi

l'Eglise dans les documents officiels lui refuse-t-elle ce titre, que les jansénistes affectaient de lui donner. Il n'est cependant pas défendu de l'employer dans un sens large, ainsi qu'on le fait journellement dans la pratique chrétienne.

IV. *Les curés ne forment pas le troisième degré de la hiérarchie divine.* La hiérarchie dans l'Eglise comprend le pouvoir d'ordre et celui de *juridiction*. De quelle hiérarchie veut-on parler? Le pouvoir d'ordre comprend, de droit divin : 1^o les évêques avec le pape pour chef ; 2^o les prêtres ; 3^o les ministres inférieurs. Au contraire la hiérarchie de *juridiction* ne comprend de droit divin que deux degrés : le pape et les évêques. Donc pas de place pour les curés dans la hiérarchie divine.

V. *Les curés sont-ils prélats?* Le nom de *prélat* suppose la présidence législative sur des sujets. Il y a les prélats *majeurs*, v. g. les évêques qui sont chargés *proprio nomine* de régir leur diocèse. On trouve aussi des prélats *mineurs* qui, par une concession de l'Eglise, ont un grade honorifique et une certaine juridiction extérieure sur leurs sujets, comme sont les supérieurs réguliers, un gardien de capucins, même une abbesse. Quant aux curés, comme ils n'ont ni grade honorifique ni juridiction extérieure, le titre de prélat ne peut leur convenir.

VI. *Sont-ils dignitaires dans l'Eglise?* On appelle de ce titre celui qui a *præcedentiam cum jurisdictione, vel saltem cum titulo canonice possesso*. Or les curés ne possèdent aucune juridiction au for extérieur ; nulle part la loi ecclésiastique ne leur reconnaît le titre de dignitaires ; la coutume n'a pas consacré un tel usage.

VII. *Le parochiat n'est pas un personnat.* Celui qui est honoré d'un personnat a la préséance sur les autres clercs, au chœur et dans les processions. Ainsi en est-il des chanoines. Or, aucune préséance de ce genre n'appartient au curé en dehors de sa propre église. Cependant l'usage peut prévaloir sur ce point et il peut arriver qu'un curé soit honoré du titre de personnat ; mais alors ce n'est pas en tant que curé qu'il le possède, mais par faveur, en tant que le privilège est personnel, ou encore attaché à telle ou telle paroisse.

VIII. *Les curés n'ont pas la juridiction du for externe.* La juridiction est le pouvoir de prononcer sur le droit, soit qu'il s'agisse de l'établir, soit qu'il faille l'interpréter et l'appliquer en punissant le délinquant. Elle comporte le triple pouvoir législatif, judiciaire, coercitif.

La juridiction du for *externe* est celle qui s'exerce en gouvernant les fidèles en tant que membres d'un corps et, par conséquent, en suivant les exigences du bien général. Elle comprend nécessairement le droit d'établir des lois, de juger ceux qui les transgressent et de les punir.

La juridiction du for *interne* est celle qui s'exerce sur la conscience des fidèles en tant que personnes privées,

La juridiction est dite *ordinaire* quand on la possède en droit propre, — à raison d'un office public auquel elle est annexée ou par le droit commun, ou par un privilège, ou par une coutume. La juridiction *déléguée* est celle qu'on ne possède qu'en vertu de la commission spéciale de celui au nom duquel on l'exerce.

Le curé ne possède pas, en vertu de sa charge, la juridiction du for extérieur. Le droit naturel ne l'exige pas : la charge des âmes peut être facilement remplie par l'administration des sacrements et la prédication de la parole de Dieu, sans la juridiction du for externe. D'autre part, les curés étant d'institution ecclésiastique, on ne peut la revendiquer pour eux en s'appuyant sur le droit divin. En fait, aujourd'hui l'Eglise ne reconnaît pas aux curés la juridiction du for externe, et l'on ne peut citer aucun document capable de démontrer qu'ils l'ont eue dans les siècles passés.

Toutefois les auteurs reconnaissent au curé un certain pouvoir de domination assez semblable à celui que le droit naturel concède au père de famille pour régir sa maison, et qui lui sert à administrer sa paroisse au point de vue spirituel et temporel, en le constituant père de ses paroissiens. L'auteur développe cette pensée en empruntant nos conclusions de 1891.

IX. *Les curés n'ont pas le pouvoir d'excommunier.* C'est un fait indiscutable que les évêques et les prélats majeurs seuls ont, *ex officio suo*, le pouvoir d'excommunier, comme aussi de le déléguer en certains cas. Assurément on voit par l'histoire que des curés ont porté des excommunications, mais c'était en vertu d'une délégation. D'ailleurs on ne trouve rien ni dans le droit naturel, ni dans le droit divin, ni dans le droit ecclésiastique, en faveur de ce pouvoir.

X. *Les curés dans les conciles.* Les jansénistes ont réclamé pour les curés voix *délibérative* dans les conciles. Or, la bulle *Auctorem fidei* a condamné cette assertion comme *fausse, téméraire, opposée à l'autorité épiscopale, subversive du régime hiérarchique, favorable à l'hérésie arienne*. L'histoire d'ailleurs prouve que si quelque prêtre a siégé dans les conciles, c'était comme délégué d'un évêque.

ART. III. ORIGINE HISTORIQUE DES PAROISSES

Dans l'état actuel de la science, il est impossible de déterminer avec précision l'origine des paroisses et des curés. De fait, plusieurs opinions ont été émises à ce sujet par les divers auteurs qui ont étudié la question : Thomassin, Nardi, Lupi, Bingham, de Smedt, etc. Notre auteur ne consacre pas moins de trente-cinq pages à exposer chacune de ces opinions et à discuter leurs preuves pour en montrer le fort et le faible. Comme conclusions, il adopte celles de Marius Lupi qui se résument dans les trois assertions suivantes :

1^o Aux premiers siècles, on ne rencontre nulle part les paroisses et les curés. En effet, dès le pre-

mier siècle, une loi universellement mise en vigueur obligeait tous les fidèles des villages et même des campagnes à assister au saint sacrifice de la messe célébré par l'évêque et à entendre la prédication. L'évêque prêchait lui-même et célébrait les saints mystères entouré des prêtres et des autres ministres. Mais il n'y avait alors en chaque ville qu'une seule messe solennelle, celle de l'évêque ou d'un prêtre nommé par lui, et une seule assemblée, celle de l'église épiscopale, à laquelle prenaient part tous les sujets de l'évêque, prêtres et laïques.

2^o Les paroisses, dans leur forme déterminée et telles que nous les voyons de nos jours, n'ont été établies d'une façon générale, définitive et complète, dans les campagnes, que vers le commencement du quatrième siècle.

3^o Dans les villes, les paroisses proprement dites, à peu près telles qu'elles sont établies de nos jours, ne remontent pas au delà du commencement du XI^e siècle. Les premiers indices apparaissent au concile de Limoges, tenu en 1032, sauf pour Rome et Alexandrie.

On peut cependant affirmer sans crainte que leur institution du moins rudimentaire et conforme aux besoins des premiers temps de l'Eglise, est quasi contemporaine de la propagation de la religion.

ART. IV. NOTION RÉELLE DE LA PAROISSE ET DU CURÉ, ET PROPRIÉTÉS CONSTITUTIVES DU PAROCHIAL

§ 1. Notion réelle de la paroisse et du curé

I. *Qu'est-ce qu'un curé ?* — 1^o *Curés primitifs.* Les curés primitifs sont ceux qui avaient anciennement le soin des âmes, ou qui possédaient un bénéfice qui, originairement, était cure, ou dans lequel on a érigé, par démembrement ou autrement, une nouvelle cure avec établissement d'un vicaire perpétuel pour le gouvernement spirituel de la paroisse.

2^o Le curé *proprement dit* se définit : *Clericus ab episcopo deputatus ad procurandum bonum spirituale alicujus parœciæ ex officio et proprio nomine per verbum divinum, sacramenta, aliaque spiritualia.* (Bonaf.).

3^o Le *desservant*, selon le droit, est un prêtre chargé de remplir les fonctions ecclésiastiques dans les paroisses dont les cures sont vacantes, ou dont les curés sont interdits ou absents temporairement.

En France, dans le langage officiel, on appelle *desservant* le curé des paroisses appelées *succursales* et dont le titulaire est révocable *ad nutum episcopi*. Le gouvernement ne voulait qu'une cure par canton avec des chapelles de secours, ou succursales, desservies par des sortes de vicaires à demeure ; mais les évêques, tout en conservant la dénomination de *jurisdiction*, conférèrent aux titulaires la même juridiction qu'aux curés de canton. Il s'ensuit que les desservants en France sont de véritables curés, comme les curés de pre-

mière et de deuxième classe, parce qu'ils ont mission légitime pour dispenser d'office et en leur propre nom, à un nombre déterminé de fidèles, la parole de Dieu et les sacrements, avec obligation pour les fidèles de les recevoir de celui qui est investi de cette mission.

Avant la Révolution, il y avait en France des *desservants* selon le sens canonique du mot. L'application qui a été faite de ce nom de nos jours est un non-sens au point de vue canonique. Il est vrai que Grégoire XVI s'en est servi dans sa réponse à l'évêque de Liège ; mais l'emploi qu'il en a fait a pour but de se conformer à la manière commune de parler, et non de conférer à cette expression une signification canonique qu'elle n'a pas.

II. *Que faut-il entendre par une paroisse proprement dite et quelles sont les conditions qui la constituent ?* — 1^o Toutes les fois que vous verrez une certaine portion du peuple chrétien renfermée dans des limites fixes et déterminées, et qu'à la direction de cette portion du peuple sera placé un prêtre administrant seul, en son nom et par devoir, les sacrements aux fidèles, qui de leur côté seront obligés de les recevoir de lui, vous aurez une paroisse proprement dite, et vous pourrez saluer du nom de curé celui à qui en est confiée la direction.

2^o La *succursale*, en droit canon, est une église dans laquelle on fait le service paroissial, ou parce que les habitants sont trop éloignés de la paroisse, ou parce que les paroissiens sont en trop grand nombre. Comme il s'agit de venir au secours des paroissiens, on a donné à ces églises le nom de *succursales*, du mot latin *succurrere*.

Le prêtre chargé d'une succursale n'a d'autres titres et d'autres droits que ceux de vicaire du curé de la paroisse dont dépend la succursale. La charge des âmes appartient en droit au curé, qui peut l'exercer personnellement dans l'église de secours, comme si aucun prêtre n'y était attaché.

En France, dans le principe, le gouvernement voulait établir, en dehors des cantons, de simples succursales, desservies par des prêtres qui seraient restés sous la direction des curés. Ces prêtres, dans les *Articles organiques*, sont même rangés au-dessous des vicaires et regardés comme des prêtres auxiliaires qui n'exercent qu'en second les fonctions curiales.

Actuellement, chez nous, les succursales sont des paroisses proprement dites, avec un titulaire révocable *ad nutum episcopi*. (L'auteur donne ici la liste des pièces à produire pour l'érection d'une église en succursale).

3^o L'*annexe* est une église située sur le territoire d'une paroisse, n'ayant aucune délimitation territoriale, dans laquelle le culte public est exercé au nom du curé de la paroisse, sous son autorité, par des prêtres qui sont ses vicaires. L'annexe n'a pas de fabrique, au point de vue civil ; elle ne peut ni posséder ni recevoir.

4^o La *chapelle vicariale* est une église située dans les limites de la circonscription paroissiale, établie par l'évêque avec l'assentiment du gouvernement. Un chapelain est préposé à sa direction. Elle peut recevoir des donations et avoir une administration indépendante.

Au point de vue ecclésiastique, si l'évêque veut former une paroisse nouvelle, il faut suivre les règles tracées pour le démembrement; sinon les droits du chapelain seront déterminés par l'évêque, en sauvegardant ceux du curé.

5^o La *chapelle de secours* est une église dans laquelle la paroisse dont elle dépend est autorisée à faire célébrer les offices religieux quand elle le juge convenable. Elle n'est point distincte de la paroisse sur le territoire de laquelle elle est située; elle ne jouit d'aucun droit; n'étant pas reconnue par la loi, elle n'a qu'une existence de fait. Personne ne peut y remplir les fonctions religieuses sans la permission du curé.

§ 2. Propriétés constitutives du parochiat

Le droit naturel et le droit divin sont muets sur ce point. Les monuments du droit ancien se taisent pareillement ou ne fournissent que des données négatives. Le Concile de Trente lui-même renferme peu de choses à ce sujet. Il faut donc s'en tenir à l'enseignement des docteurs.

I. POINTS ADMIS PAR TOUS. — 1^o Le parochiat est un office qui a pour but de procurer le bien spirituel des âmes par la prédication de la parole divine et l'administration des sacrements. De cet axiome indubitable il découle :

a) Que le parochiat comprend essentiellement la juridiction du for intérieur ou sacramentel. Cette juridiction est attachée à l'office lui-même.

b) Que le curé doit exercer une certaine vigilance sur ses paroissiens, procurer l'instruction religieuse et éloigner les dangers.

2^o Il est de l'essence du parochiat d'être un office à exercer en son propre nom. Tout prêtre qui n'exerce la cure des âmes qu'au lieu et place d'un autre, par une simple commission, n'est pas regardé comme curé.

3^o Il est de l'essence du parochiat d'être un office à exercer sur telle ou telle portion déterminée du diocèse, de telle sorte que celui qui doit en remplir les obligations connaisse les limites au delà desquelles il perd son droit et son pouvoir de curé. L'évêque n'est pas curé au sens rigoureux.

4^o Il est de l'essence du parochiat d'être un office obligatoire pour celui à qui il est confié. Si quelqu'un avait la charge des âmes sans être lié par une obligation stricte et rigoureuse de remplir ce ministère, il ne serait pas curé.

5^o Il est de l'essence du parochiat que le peuple déterminé, assigné au curé, soit tenu, dans une certaine mesure, à recevoir de lui les sacrements. Dans le doute si une église est paroissiale, on doit

d'abord se demander si le peuple qui l'entoure a toujours été libre de recevoir les sacrements dans n'importe quelle autre église. S'il en est ainsi, l'église n'est en aucune manière une église paroissiale.

II. QUESTIONS CONTROVERSÉES. — 1^o Une paroisse peut-elle avoir plusieurs curés ? Après avoir exposé les raisons des deux opinions contradictoires, notre auteur conclut : « La pluralité des curés dans une même paroisse ne se trouve pas, rigoureusement et d'une façon absolue, rejetée par le droit. Il faut avouer cependant que les textes lui sont peu favorables ; la raison ne lui reconnaît pas une base sérieuse ; l'esprit des lois canoniques lui est opposé ; l'ordre, la paix, l'harmonie, qui doivent régner partout, dans une paroisse comme dans un diocèse, semblent se donner la main pour reconnaître le bien fondé de l'opinion favorable à l'unité du curé. Les décisions des Congrégations militent en ce sens. Cependant, en certains cas, comme cela a lieu en Amérique, la pluralité des curés dans un même territoire devient nécessaire, à cause de la diversité des langues parlées par les fidèles. »

2^o L'inamovibilité est-elle de l'essence du parochiat ? — Non. Le parochiat consiste dans la charge des âmes *proprio nomine*. Or cette charge peut exister d'une manière temporaire. De fait il y a toujours eu dans l'Eglise des curés amovibles à côté des inamovibles.

3^o La cure actuelle des âmes suffit-elle pour être réellement curé ? — Oui, car celui qui a la cure *actuelle* peut et doit juridiquement remplir les fonctions du ministère pastoral. Comme celui qui a la cure *habituelle* ne peut pas remplir par lui-même ces fonctions, il n'est pas réellement curé.

4^o Le desservant d'une paroisse vacante, nommé par l'évêque en vertu du Concile de Trente, doit-il être réputé curé, et quelle est la nature de sa juridiction ? — Le desservant provisoire d'une paroisse vacante est, non pas curé, mais simple vicaire, comme le déclare le Concile de Trente.

Quant à la nature de sa juridiction, les auteurs ne sont pas d'accord pour la déterminer, et naguère la Sacrée Congrégation du Concile a refusé de se prononcer à ce sujet. Cependant on convient qu'elle n'est pas ordinaire, ni déléguée, quoique ayant en fait quelque chose de la juridiction ordinaire et de la déléguée ; aussi la dit-on quasi-ordinaire.

(A suivre).

Q. — Je voudrais bien savoir ce que vaut actuellement le *Dictionnaire encyclopédique de théologie catholique* de Goschler en 26 vol. Est-ce un ouvrage de science sûre et suffisamment étendue sur chaque article ? Ce Dictionnaire n'est-il point aujourd'hui trop vieilli pour mériter qu'on s'impose le sacrifice du prix qu'il coûte, soit 150 à 200 fr. ? Ne parle-t-on pas d'une réédition chez Lethielleux ?

Pourriez-vous déjà nous dire si le *Dictionnaire de théologie* entrepris par l'abbé Vacant le remplacera

avantageusement ? Celui-ci me semble du moins devoir être inférieur à son aîné par l'étendue et le développement des articles, puisqu'il ne doit avoir que 4 ou 5 volumes.

R. — Le *Dictionnaire de théologie catholique* de Wetzer et Welte, publié originairement en allemand, et traduit en français par Goshler qui lui a donné son nom. chez nous, a de tout temps été regardé comme une œuvre très imparfaite, de médiocre valeur, incomplète, disparate, sans proportions ni agencement sérieux. Certains articles cependant étaient réussis, et, faute de mieux à cette époque, le clergé a fait bon accueil au « Dictionnaire de Goshler. » Son prix est aujourd'hui tombé très bas ; on le trouve couramment dans les catalogues de livres d'occasion pour 40 ou 50 francs.

Depuis vingt ans on travaille en Allemagne à refondre l'œuvre de Wetzer et Welte. Le card. Hergenroether s'est mis à la tête de l'entreprise. La nouvelle édition a déjà un bon nombre de volumes parus ; elle sera achevée prochainement.

C'est cet immense travail encyclopédique, critique, et solide cette fois, refait tout à neuf et complété avec soin, que M. Lethielloux va prochainement faire passer en notre langue, comme Goshler l'avait fait pour la première édition.

Après entente avec la maison allemande qui édite la nouvelle « Encyclopédie » d'outre-Rhin, voici ce qui a été décidé. Le *Dictionnaire encyclopédique des sciences ecclésiastiques* de la maison Lethielloux prendra dans le dictionnaire allemand tout ce qu'il y trouvera de bon, y laissera ce qui lui paraîtra inutile ou insuffisamment parfait à notre point de vue, et y ajoutera *ad libitum* tout ce qu'il y aura lieu d'y ajouter, pour en faire une œuvre complète et aussi irréprochable que possible. Une commission, composée de savants ecclésiastiques français de premier ordre, est chargée de surveiller le travail de traduction et de rédaction nouvelle ; d'érudits bibliographes ajouteront les « sources » utiles, là où l'œuvre allemande, qui serre parfois un peu de trop près l'ancien plan de Wetzer et Welte, les aura omises.

Rien donc ne sera négligé pour faire de cette œuvre, où les deux sciences, allemande et française, se donneront la main, une véritable bibliothèque universelle, sérieuse, de toutes les sciences ecclésiastiques, à l'usage du clergé français, monument bâti avec grand soin, qui durera, et restera longtemps, chez nous, unique en son genre.

Cette « Encyclopédie » ne fera aucun tort au *Dictionnaire de théologie* de Vacant actuellement en cours de publication, et cela pour une raison facile à comprendre. Les deux dictionnaires n'ont ni le même but, ni la même allure ; ils ne font point double emploi sur la même matière. Le « Dictionnaire de Vacant » est surtout une œuvre de *théologie dogmatique* et apologétique. La morale, le droit, l'histoire ecclésiastique, l'hagiographie, etc., n'y figurent occasionnellement qu'à titre

d'annexes, et pour autant qu'elles ont trait à des principes ou à des controverses dogmatiques. Le « Dictionnaire encyclopédique » de Lethielloux, au contraire, embrasse tout également dans son plan. Naturellement, il ne remplacera point son confrère pour l'étude approfondie de la spécialité théologique, pas plus que celui-ci ne remplacera l'*Encyclopédie* Lethielloux pour l'universalité des sujets qui y seront traités. Disons qu'ils se compléteront mutuellement, sans se gêner.

Il n'y a là aucune concurrence, aucune opposition. Les bibliothèques sérieuses voudront avoir les deux œuvres à la fois.

Ajoutons que l'éditeur du futur *Dict. encyclopédique* a pris toutes ses précautions pour que la publication marche vite et régulièrement. Le travail est déjà distribué. Sous très peu de temps, l'impression va commencer et se continuer ensuite sans interruption, à raison d'un fascicule de 320 pages tous les deux mois, soit six fascicules ou deux volumes (chaque volume comprendra trois fascicules) par an, ce qui donne six ans pour la publication intégrale de l'ouvrage, qui comprendra douze forts in-4^o, format du nouveau *Cursus Scripturæ Sacræ* publié à la même maison.

Pour plus de garantie, les articles seront signés par leurs auteurs.

Voilà tout ce que nous pouvons dire pour le moment. Attendons l'apparition du premier fascicule, et la suite de la publication pour la juger et la critiquer, s'il y a lieu, en connaissance de cause. Etant donnée sa source, et l'ensemble des précautions prises pour la mener à bien sous tous rapports, nous sommes très portés à penser qu'elle donnera au clergé français pleine satisfaction. Mais c'est là une présomption qui demande à être confirmée par l'expérience.

L'éditeur promet 12 volumes. Si, comme il est fort possible, sinon même fort probable, il y a un volume de plus, ce 13^e volume sera servi gratis aux souscripteurs du début à l'œuvre entière.

Des feuilles spécimens sont dès maintenant envoyées à ceux qui en font la demande.

NOTA. — Puisque l'occasion s'en présente, rectifions à propos du *Dictionnaire de théologie* de Vacant une information erronée qui s'est glissée dans le compte rendu que nous avons fait récemment. La maison Letouzey, contrairement à ce que nous avons dit, consent très bien à donner gratis en communication le premier fascicule à ceux qui le lui demandent, sous condition toutefois de le retourner — et c'est pleine justice — si, après l'avoir examiné, on ne désire pas le garder.

Depuis notre dernier article, un second fascicule a paru comprenant les mots ACTA-AGNUS, de tout point digne du succès qui a accueilli son aîné. L'œuvre s'annonce merveilleusement bien et promet d'être tout à fait remarquable. Nous y reviendrons.

2° Comptes rendus bibliographiques

La Sainte Bible, traduction française faite sur l'hébreu, les Septante, la Vulgate et autres versions, par l'abbé Boisson, curé de Tourmont (Jura). — Tome I, in 12 de xi-423 p.; t. II, in 12 de viii-502 p., 3 fr. 75 le volume. — Lyon, Vitte.

Cette nouvelle traduction de la Bible se présente avec l'imprimatur et une lettre élogieuse de Mgr l'évêque de Saint-Claude. De plus, en tête, une appréciation très favorable de M. Jacquier, professeur d'Écriture Sainte à l'Université catholique de Lyon. L'auteur s'est proposé de vulgariser la lecture des Saintes Écritures en la rendant facile et attrayante. Il y a réussi. En dehors des grandes éditions à longs commentaires, aucune traduction n'éclaircit aussi heureusement les difficultés du texte sacré. M. Boisson adopte tantôt l'hébreu, tantôt le grec, tantôt le latin, tantôt même une autre des versions orientales autorisées, suivant qu'il trouve ici ou là un sens plus clair, plus suivi, plus en rapport avec le contexte et la vérité. Il obtient ainsi un texte d'où ont disparu les grosses obscurités et qui peut être suivi de tout lecteur attentif.

Assurément nous n'avons pas à entrer ici dans la discussion des leçons adoptées. On comprend assez que ce procédé ait quelque chose d'un peu subjectif. Ce qui paraît clair à l'un et bien dans le courant de l'idée générale du morceau, pourra produire, sur un autre, un effet contraire. M. Boisson n'impose son avis à personne : il le propose, et il lui suffit d'avoir une raison suffisante pour y tenir. Et cela, personne ne le lui contestera.

Le tome I comprend ce que les modernes appellent l'Hexateuque, c'est-à-dire le Pentateuque, plus Josué; — le tome II comprend les Juges, Ruth, les Rois, les Paralipomènes, Esdras, Tobie, Judith, Esther.

Ces deux volumes sont d'un format commode; l'impression, sur deux colonnes, est excellente; les notes sont très claires (beaucoup trouveront certainement qu'elles le sont trop). Ils se prêtent bien à une lecture courante, à la portée de tous.

Synopsis theologiæ dogmaticæ, auct.

A. Tanquerey. — Paris, Letouzey, 1899. — 3 vol. in-12; 3^e édition. — Prix : 13 fr. 50.

Nous avons à nous excuser d'avoir beaucoup tardé à annoncer la publication de cette troisième édition de la Théologie bien connue de Tanquerey. Nous sommes heureux d'avoir été bon prophète en prédisant dès le début à cette œuvre vraiment remarquable l'énorme succès qu'elle a obtenu. Nous avons dit déjà pourquoi elle le méritait; nous ajoutons aujourd'hui qu'elle le mérite encore davantage à l'heure actuelle, grâce aux modifications que l'auteur y a introduites.

Cette troisième édition, en effet, présente sur ses aînées l'avantage d'être, comme nous le souhaitons, moins américaine, plus internationale. Les notes anglaises ont disparu, tantôt supprimées là où elles ne présentaient pas un caractère d'utilité doctrinale générale, tantôt traduites en latin, et transportées au bas des pages, à côté du texte auquel elles se rapportent.

Nous reprochions à l'auteur d'avoir peut-être un peu trop écourté l'exposé de la controverse purement scolastique; il a pris soin cette fois de l'allonger aux bons endroits, afin de donner un peu plus satisfaction aux lecteurs qui ne sont pas, comme les Américains, uniquement préoccupés de théologie polémique et positive. Malgré tout, la *Synopsis* garde son cachet d'œuvre tout à fait moderne, ce qui plaira moins peut-être aux fervents de la métaphysique pure, quoi que ce soit là une caractéristique destinée à lui valoir bon accueil auprès du plus grand nombre.

L'auteur a fait quelques utiles additions dans le premier volume, à propos des preuves de l'existence de Dieu, et aussi au sujet de la théorie kénotique de l'Incarnation qui reçoit les honneurs d'une réfutation en règle. Dans le second volume, la question du ministère du sacrement de pénitence est plus développée, et, dans tout le cours de l'ouvrage, l'auteur a eu le soin de

mettre à jour son travail, *up to date*, comme disent les Anglais, suivant l'exigence des plus récents besoins de la controverse théologique.

Nous regrettons de ne pas trouver dans cette troisième édition le traité de *Virtutibus* dont nous avions déjà signalé l'absence. Le de *Fide* a, il est vrai, sa large place à part au début du premier tome de la *Theologia specialis*; mais il semble que les difficultés dogmatiques de *Spe* et de *Caritate* valaient la peine d'être étudiées aussi dans la *Synopsis*, de même que la théorie théologique générale de *Virtutibus in communi*. A vrai dire, cette légère lacune, si lacune il y a, n'est pas de grande importance, et l'auteur pourrait avec quelque raison nous répondre qu'il appartient surtout aux *Moralistes* de la combler. Aussi ne voudrions-nous point en faire l'objet d'une critique bien sérieuse. C'est un simple desideratum, et nous ne le signalons que pour donner plus de relief aux éloges sans réserve que nous voulons une fois de plus adresser à cet excellent manuel de théologie dogmatique, un des meilleurs assurément, sinon même, au moins quant à la clarté du plan et de la langue, le meilleur qui ait paru dans ces derniers temps.

Il est actuellement répandu dans le clergé de tous les pays; nous le savons très goûté en France, où plusieurs séminaires l'ont adopté. *L'Ami* se réjouit d'avoir pu contribuer un peu à ce succès bien mérité.

Ajoutons que le prix des volumes a été réduit de 5 fr. à 4,50; ce qui fait en tout 13,50 au lieu de 15; et encore, n'est-ce là que le prix fort du catalogue, sur lequel il est possible d'obtenir, par quantités, une réduction appréciable.

A bientôt la quatrième édition, qui ne sera sans doute pas la dernière.

Manuale theologiæ moralis in usum præsertim examinandorum, auctore

J.-B. Melata, S. Theol. doctore. — Un vol. in-12 de 331 p., 3 fr. — Ratisbonne, Pustet.

Ce manuel est un résumé très clair de la théologie morale. Il réunit les qualités d'un ouvrage de ce genre : concision, précision de doctrine, disposition matérielle excellente.

Il arrive souvent à ces sortes de livres de pécher par omission des principes philosophiques. A celui-ci, non. Tout au contraire, l'auteur a visé à mettre en lumière les principes qui dominent et éclairent chaque question, à les mettre en lumière sous leurs diverses faces pratiques, en sorte que les conclusions qui en sont dégagées peuvent être à la fois très sommaires et pleines de choses, ouvrant tout un monde de solutions. On ne se douterait pas que, dans un si mince volume, il eût été possible d'enfermer tant de doctrine.

Même la bibliographie n'a pas été négligée. Voir, par exemple, p. 161, la liste des traités de théologie morale où sont indiqués les principes des diverses législations nationales : Italie, France, Hollande, Belgique, Angleterre et Irlande, Amérique du Nord, Autriche-Hongrie, Espagne; on nous dit même quelques mots du nouveau Code civil allemand, qui va être mis en vigueur pour tout l'Empire, et de ses différences avec le Code français.

Des indications très sages sur les questions actuelles ou récentes, par exemple sur l'hypnotisme, sur le magnétisme, sur la confession par téléphone, etc. (Sur la confession par téléphone : ... *Quamvis probabiliter invalida sit absolutio, tamen in his circumstantiis non videtur reprobandus confessarius qui conditionate absolvat*, p. 224).

A la fin du volume, deux appendices : le premier sur les censures, p. 298-317; l'autre donnant deux décrets récents, *Super oratorii semipublicis* et *Super absolute a reservatis*.

Theologiæ moralis principia, auctore P.

Michel, des « Pères Blancs. » — T. I, *Moralis generalis*. — Paris, Lecoffre, 1900. — Un vol. in-8 de 480 p.

Voici enfin un auteur de *Théologie morale* qui se décide à sortir de l'ornière et à nous donner du nouveau. Notre « Vieux Moraliste » sera content. Si tous ses desiderata ne reçoivent pas encore pleine satisfaction, beaucoup du moins sont comblés par la solide et

très détaillée analyse que le P. Michel nous donne de l'Acte humain dans ce premier volume, parce qu'entièrement consacré à la matière que nos manuels ordinaires expédient en quelques pages sous la rubrique de *Actibus humanis*, — de *Conscientia*, — de *Peccatibus*.

C'est plaisir de voir l'aisance et la précision avec lesquelles l'auteur se meut dans le dédale infini des distinctions et sous-distinctions que comporte l'étude à part de tous les éléments *subjectifs* et *objectifs* qui intéressent la constitution de l'acte humain. Le chapitre De *immutabilitate* nous a paru spécialement remarquable, encore que nous ne soyons pas tout à fait d'accord avec le P. Michel, quand il dit que la *perfecta cognitio* suffit à assurer la pleine imputabilité d'un acte, alors même que la poussée de la passion viendrait diminuer la liberté du consentement.

C'est une excellente introduction générale à la résolution des problèmes spéciaux de la théologie morale, la plus complète aussi peut-être, et en tout cas la mieux ordonnée et la plus nette que nous connaissions.

On pourrait par ci par là, en l'épluchant de près, trouver sujet à discussion dans une matière qui a tant prêté à la controverse parmi les théoriciens de la morale. Les Rédemptoristes trouveraient par exemple qu'il n'est peut-être pas suffisant de renvoyer le lecteur à Ballerini, Tepe, Bachelet, tous S. J., pour avoir le vrai sentiment de saint Alphonse sur le probabilisme. Et pour notre compte, nous serions bien tenté de faire à l'auteur un grief sérieux de son mutisme absolu en fait de citations d'auteurs et de références bibliographiques.

Mais tout cela n'empêchera point le lecteur de conclure avec nous que cette « Morale fondamentale » est remarquable absolument, et digne des plus chaudes recommandations pour la richesse et le détail de son analyse autant que pour la limpidité de son plan, son originalité et la clarté de sa langue.

L'Imagination et les états préternaturels, par l'abbé Gombault. — Blois, 1899. — Un vol. in-8 de 650 p.

Quand aurons-nous un bon traité définitif de l'Imagination, au triple point de vue de la psychologie, de la physiologie et de la mystique ? Là est le nœud d'une foule de problèmes irritants, particulièrement de ceux qu'ont soulevés de tout temps, de nos jours surtout, les prétendues merveilleuses constatations de l'occultisme. Les scolastiques nous ont laissé de bonnes études de métaphysique psychologique sur la reine de la sensibilité. Elles demanderaient à être fouillées davantage et complétées par l'analyse des découvertes de notre contemporaine psycho-physique. Le sujet est difficile ; quel maître de la doctrine sera suscité par la Providence pour y porter la lumière définitive qui nous manque et nous permettrait de voir un peu plus clair à tant de questions intéressantes de psychologie sensitive et de haute mystique ?

En attendant cette œuvre de l'avenir, M. Gombault apporte aujourd'hui sa contribution au futur traité de l'Imagination que nous souhaitons. Son livre sera lu avec intérêt, encore qu'il ne réponde peut-être pas assez à son titre. C'est « à propos de l'Imagination » plutôt que « sur l'Imagination » que sont écrites ces 500 pages où fourmillent les citations d'auteurs, anciens et récents, relatant une foule de ces faits étonnants dont une certaine école d'occultisme moderne prétendrait donner la synthèse scientifique naturelle. Nous regrettons que M. Gombault ait cru devoir donner à son travail une allure plus polémique que doctrinale. Nous aurions aimé y trouver — puisque l'Imagination était en cause — une bonne théorie philosophique, de la sensation d'abord en général (*sentire est conjuncti, non animæ solius, nec solius corporis*) et ensuite du sommeil, du rêve, des rapports du travail imaginaire avec les deux consciences (intellectuelle et sensitive) du composé humain.

Malgré ces omissions, voulues peut-être par l'auteur dans son plan, le livre de M. Gombault rendra d'utiles services à tous ceux que passionne l'étude des modernes controverses soulevées par les bizarres manifestations des états morbides ou préternaturels de la sensibilité (hypnose, hallucination, apparitions et visions, possessions, extases, effluves lumineux, lévitation, thérapeutique suggestive, télépathie, lucidité, etc.).

D'aucuns pourront trouver trop défiantes à l'endroit de la théorie naturelle les appréciations formulées par M. Gombault sur certains de ces phénomènes. A notre avis, là où il y a doute, il importe de laisser une porte largement ouverte à toutes les interprétations possibles de l'avenir. L'auteur a raison cependant, et nous l'en félicitons, de se montrer plus théologien que ne le sont d'ordinaire ses confrères écrivains en occultisme, de marquer avec soin les caractères propres aux œuvres de la mystique surnaturelle, de prévenir enfin son lecteur contre les conclusions hâtives et fort périlleuses qu'on voudrait accréditer parmi les simples au nom d'une prétendue science moderne qui n'existe pas. N'eût-il que ce motif pour être loué, et il en a beaucoup d'autres, ce livre mériterait encore de prendre place parmi les bonnes études catholiques de ces derniers temps sur les phénomènes de l'occultisme.

Philosophia moralis, auct. V. Cathrein, S. J. — 3^e édit. — Fribourg, Herder, 1900. — Un vol. pet. in 8 de 470 pages. — Prix : 5 fr.

Le nom du P. Cathrein est connu et cité comme faisant autorité dans les choses de la morale. Sa *Philosophia moralis*, surtout répandue en Allemagne, arrive à sa troisième édition ; nous l'annonçons avec plaisir au public français.

Les traités d'*Ethique* ou *philosophie morale* naturelle (en latin) ne manquent pas ; il en a même été publié d'excellents en ces derniers temps (Costa, Rossetti, Schiffini, Ferretti, etc.). Celui du P. Cathrein tient parmi eux une place honorable. Nous y avons remarqué avec plaisir le soin donné aux questions d'ordre social (politique, écoles, finances, etc.) qui sont encore développées trop brièvement à notre avis, mais cependant à la bonne lumière de tous les principes qui peuvent, par voie de déduction, assurer leur complète résolution.

L'ouvrage du P. Cathrein rendra bon service à nos professeurs et élèves de philosophie, comme introduction à l'étude des problèmes de la théologie morale.

Eléments d'Archéologie chrétienne, par Horace Marucchi. — Tome I. Notions générales. — Paris, Desclée, 1900. — Un beau vol. in-8 de 400 p., avec nombreuses gravures. — Prix : 5 fr.

Il ne faut pas chercher dans ce livre une œuvre de haute science, de profonde originalité. Il n'en rendra pas moins de grands services, en mettant à la portée de tous, surtout des séminaristes et du clergé, les éléments d'une science à divers égards très importante.

M. Marucchi est le meilleur élève et le successeur de J.-B. de Rossi. C'est assez dire sa haute compétence et la sûreté de son érudition pour tout ce qui se rapporte à l'histoire documentaire de la Rome chrétienne des premiers siècles.

Ce tome I présente des notions générales d'archéologie, portant principalement sur l'étude des persécutions, de l'épigraphie chrétienne, de l'art chrétien primitif. Un second volume, consacré spécialement aux Catacombes, viendra compléter cette œuvre intéressante entre toutes pour ceux qui ont le goût des antiquités de la Rome catholique.

De nombreuses illustrations, donnant la reproduction d'inscriptions, de fresques, de mosaïques, etc., viennent éclairer le texte et mettre à la portée du lecteur les plus précieux documents historiques, dogmatiques, liturgiques de la ville où s'est concentrée, pour ainsi dire, dans le cours des âges, toute l'histoire de l'Eglise.

Nous reviendrons sur cette précieuse publication, quand elle sera achevée ; le soin apporté par l'auteur et l'imprimeur à ce premier volume nous assure qu'elle marquera parmi les meilleurs travaux d'archéologie sacrée publiés dans ces derniers temps.

La Pauvreté, sa mission dans l'Eglise et dans le monde, par le T. R. Père Exupère de Prats-de-Mollo, capucin. — Troisième édition. — In-12 de 408 pages. — Prix : 2 fr. 50. — H. et L. Casterman, éditeurs, Tournai (Belgique) ; Paris, 66, rue Bonaparte.

Ce livre a été écrit en 1866, il était épuisé depuis longtemps. La seconde édition est la reproduction exacte de la première.

Plusieurs auraient voulu qu'on en changeât le titre pour mieux indiquer qu'il s'agit d'une étude sociale. Réflexion faite, il a semblé préférable de garder l'ancien. La pauvreté n'est-elle pas ce qu'on redoute le plus aujourd'hui. N'est-elle pas en même temps, à côté des immenses fortunes qui se créent tous les jours, la plaie qui s'étend de plus en plus, dégénère en misère et condamne, comme dans l'Italie méridionale, des populations entières à souffrir de la faim ?

Ce vieux livre a eu cette fortune rare de voir ses prévisions confirmées singulièrement, par le mouvement économique et par la marche des idées, pendant les trente-quatre dernières années. Il eût été composé aujourd'hui qu'on n'aurait eu qu'à renforcer certains chapitres par l'exposé des faits qui se sont déroulés dans notre fin de siècle.

C'est été une satisfaction d'amour-propre très légitime que d'ajouter à ce beau livre un chapitre pour montrer combien, après tant d'années, il reste d'une actualité saisissante. Le religieux qui l'a écrit se l'est refusée, mais le lecteur prévenu fera de lui-même les rapprochements entre la date à laquelle il a paru et ce qui se passe autour de lui.

On a dit avec assez de vérité qu'en général, et surtout en France, ceux qui parlent ne savent pas et ceux qui savent ne parlent pas. Il en est de même pour les penseurs, le don du style leur est refusé. Le Play aurait eu une tout autre influence si la lecture de ses nombreux volumes avait été plus agréable. Nous sommes Athéniens et la pensée la plus forte, la plus profonde, ne nous frappe pas, si elle est exprimée avec incorrection. La *Pauvreté* échappe à cette règle, le R. P. Exupère est un écrivain.

On est puni par où l'on pèche : telle est la thèse si vraie qui fait le fond de la *Pauvreté*. L'orgueil est châtié par la servitude, la volupté charnelle par l'effusion du sang, les diverses formes de l'avarice par la pauvreté. Réfréner la soif de l'or, c'est empêcher la pauvreté de se faire sentir ; favoriser cette soif, c'est livrer la société à la misère. L'Eglise a tout fait pour réfréner la soif de l'or, elle a consolé, honoré, exalté même la pauvreté ; aussi y a-t-il eu peu de pauvres dans les temps et dans les pays où elle a dominé les esprits et les cœurs. Le protestantisme, l'incrédulité, les économistes ont aimé la richesse ; en conséquence les pauvres ont été à la fois plus nombreux et infiniment plus malheureux partout où ont sévi ces fléaux. Partout où ils prévalent, les corporations sont dissoutes, des hommes meurent de faim, une tristesse pleine de blasphèmes gagne les sociétés.

Il n'était guère encore question des vieilles corporations en 1866 ; aussi nous permettons-nous d'attirer l'attention sur les quelques pages dans lesquelles le R. P. Exupère nous donne, à nous qui, selon l'encyclopédie *Rerum Novarum*, voulons les ressusciter, le plus sage et le plus utile des conseils. Ce n'est pas en groupant des convoitises, même légitimes, que nous ferons œuvre qui dure. Les associations ont besoin d'un principe d'amour pour vivre, pour lutter contre l'égoïsme destructeur, si développé aujourd'hui, et pour conquérir le monde afin de le rendre harmonique et heureux.

L'ouvrage que nous indiquons est plein de faits et de citations heureusement choisis. On y retrouve de magnifiques passages de grands auteurs un peu trop oubliés par nos « intellectuels » : de Maistre, Donoso Cortés, etc.

Enfin l'ouvrage, réimprimé en un petit volume, est à la portée de toutes les bourses.

Œuvres oratoires et pastorales de Mgr Laroche, évêque de Nantes. — 7 vol. in-18 Jésus, 21 fr. — Orléans, Herluison ; Lyon, Vitte. (Les t. VI et VII se vendent séparément 3 fr. le vol.).

Combien sont-ils, en dehors des diocèses d'Orléans et de Nantes, ceux de nos lecteurs pour qui ce nom de Mgr Laroche n'était pas, il y a huit ou dix mois, aussi inconnu que les noms aujourd'hui célèbres de Colenso, Ladysmith ou Spion-Kop ? Un beau jour, de ce pays d'Orléans d'où nous sont venues et les *Conférences* de M. l'abbé Gibier (la suite prochainement), et le *Trésor*

d'*histoires* de M. l'abbé Millot (un vol. in-12, franco 3 fr.), et les *Récits et Causeries* de Jean des Tourelles (pour paraître au jour le jour), un ami nous envoyait, sûrement éclairé par cette bonne et providentielle étoile qui guide si souvent vers l'*Ami* des collaborateurs inespérés, un ami nous envoyait plusieurs *plans* d'instructions d'après les *Œuvres* de Mgr Laroche, alors sous presse. (Voir *Paroissial* 1899 : pour la Nativité : Marie chef-d'œuvre de Dieu et espoir du monde, p. 560 ; pour la rentrée des catéchismes de persévérance : Les trois lumières, p. 634 ; pour la Présentation : L'offrande de Marie, p. 720 ; pour Noël : Les trois rencontres de Jésus-Christ, p. 784. Et en cette année 1900, pour l'Annonciation : Deux femmes et deux anges, p. 204.) Aux trois quarts séduit par ces bonnes feuilles, nous avons voulu faire connaissance avec les *Œuvres* elles-mêmes, et depuis cinq mois qu'elles sont sur notre table, plusieurs réponses du « Petit Courrier » ont laissé voir en quelle estime nous les tenions (*cour.*, p. 50, 78, 86).

Tout récemment encore, un aumônier nous écrivait : « ... Je suis souvent exposé à prendre la parole autour de moi, et parfois mes heures de préparation sont bien courtes. La méditation d'un bon et beau sermon, ayant un peu de vie et quelques superbes envolées, m'aiderait puissamment à répondre à ce que l'auditoire attend toujours d'un prêtre étranger à la paroisse dans laquelle il est appelé à l'occasion d'une fête. » Donnons-lui ici le bon conseil de se procurer les *Œuvres* de Mgr Laroche ; ... on aurait pardonné au geai les plumes du paon, s'il n'eût pas tant fait la roue. — Et un autre, plus récemment encore : « Vous avez raison de recommander Mgr Laroche. Il y a là-dedans du froment de toute première qualité ; il y en a aussi d'un peu inférieur ; mais du moins il n'y a pas de paille. Tout peut servir. » Pas de paille en sept volumes : ce n'est pas un éloge si commun qu'il en a l'air.

Des sept volumes, deux surtout nous ont attiré davantage, les tomes VI et VII. Ce dernier contient une *Retraite aux dames du monde* (avis aux intéressés : dans trois ou quatre ans cette *Retraite* aura été prêchée partout). Un sermon d'ouverture, et cinq jours de retraite à deux entretiens par jour : le matin, sur la vie surnaturelle, la foi, la vie intellectuelle, la force chrétienne, et la vie du cœur ; le soir, sur l'épouse, la mère, la femme du monde, l'apôtre, et le découragement. Deux instructions aux mêmes dames sur les Vacances à la campagne et sur l'Œuvre des vocations sacerdotales complètent fort bien ce précieux petit volume. — Le tome VI est intitulé : *Homélies et Entretiens de catéchisme*. Genre d'éloquence auquel il faut avant tout la clarté, car on parle devant des enfants qui n'ont de la religion que des notions rudimentaires ; tantôt une douce chaleur qui pénètre peu à peu leur âme, et tantôt une véhémence qui la terrasse ; un style d'une coloration puissante et harmonieuse qui plaise à leur imagination ; un art enfin de dramatiser les sujets les plus simples qui les tiennent sans cesse en éveil et leur laisse des impressions durables. Et que d'auditoires sont enfants ! Mgr Laroche a écrit là trente et un entretiens où il n'y a que « du froment de toute première qualité » : Les trois lumières ; Eve et Lucifer, Marie et Gabriel ; Noël (les souvenirs et les réalités) ; Les éternelles du monde et celles de l'Enfant-Jésus ; La part au bon Dieu (Epiphanie) ; L'atelier de Nazareth (sanctuaire du travail, de l'innocence et de l'amour) ; Jésus au Temple ; au désert ; La Chananéenne ; Les vierges folles (étourdis, curieuses, présomptueuses) ; Pierre, m'aimes-tu ? (ce qu'on fait quand on aime Dieu) ; Le Thabor (la piété) ; La messe spirituelle ; La fille de Jaire (la scène de sa résurrection se renouvelle) ; La force chrétienne (pour souffrir et pour agir) ; La prière ; Joseph et ses frères (l'envie), etc. Ravissant par exemple pour une année d'instructions à des Enfants de Marie.

Les tomes IV et V renferment quelques lettres pastorales du trop court épiscopat de Mgr Laroche à Nantes (avril 1893-décembre 1895) sur les harmonies de la religion chrétienne avec l'âme humaine et les sociétés ; l'étude de la religion ; le recrutement du sacerdoce ; les prérogatives de la Papauté et nos devoirs envers elle. Puis, des panégyriques : saint Jean-Baptiste, saint Paul, saint Marc, saint Charles Borromée, saint François de Sales adolescent, le Bienheureux de la Salle, saint Joseph, saint Denys, saint Louis de Gonzague, sainte Marie-Madeleine, sainte Thérèse, sainte Jeanne de Chantal, et Jeanne d'Arc (son chef-d'œuvre). Enfin, quelques conférences sur Jésus-Christ et sur l'Immaculée-Conception (qui seraient mieux à leur place au tome I et au tome II).

Nous nous sommes laissés entraîner à citer des titres... Mais, après tout, n'est-ce pas encore la meilleure manière d'indiquer ce qu'on trouvera dans un livre, une fois donnée l'assurance qu'« il n'y a pas de paille et que tout peut servir?... » Disons donc brièvement que dans les tomes I et II, *Dogme*, on trouvera : trois sermons sur l'étude de la religion, un sur l'existence de Dieu, deux sur la Providence, deux sur les anges, quatre sur l'homme, cinq sur Jésus-Christ, sept sur l'Eglise et le catholicisme, un sur l'Esprit-Saint, huit sur l'Eucharistie (entre lesquels *L'Eucharistie et la vie humaine* : « Mon cher ami, votre sermon était long, dit Mgr Coullié à l'abbé Laroche, mais il n'avait pas de longueurs ! »), un sur le prêtre et sa grandeur, quatre sur l'autre vie, et dix-neuf sur la sainte Vierge. Dans le tome III, *Morale* : six instructions sur le péché et sa réparation, sept sur la vertu, trois sur la famille chrétienne, quatre sermons de première communion, un de confirmation, et enfin deux pour une prise d'habit et une profession religieuse.

Voilà que nous avons très consciencieusement accompli notre devoir de renseigner nos lecteurs. Combien de fois cependant faudra-t-il encore leur répondre : « Mais prenez donc Mgr Laroche ! » Car dans ces sept volumes — c'est là-dessus qu'il nous plaît d'insister en terminant, — « tout peut servir » à presque tous ceux qui ont à remplir le pénible ministère de la parole. Et ils devront savoir gré à celui qui s'est chargé de l'édition posthume de ces *Œuvres*, M. l'abbé Surcin, d'avoir mis pareil trésor à leur disposition : abondance de biens ne nuit jamais.

Pages catholiques, par J.-K. Huysmans, avec une préface de M. l'abbé Mugnier. — Paris, Oudin, 3 fr. 50.

Nous avons déjà plusieurs fois entretenu nos lecteurs de la personne et des œuvres de M. Huysmans. Un article sur *En Route* (1896, p. 214) nous avait attiré quelques observations d'un ami qui se prétendait convaincu de la loyauté du nouveau converti. (*Couv.*, 1896, p. 90). Depuis, en 1899 (p. 215), nous avions signalé deux brochures où M. Huysmans était assez maltraité par M. l'abbé Belleville et M. l'abbé G. Péries. C'est justice que nous parlions aujourd'hui de son dernier livre, *Pages catholiques*, publié pour « satisfaire le désir d'un grand nombre de catholiques, et achever de dissiper certains doutes. »

M. Huysmans a donc choisi dans son œuvre et rapproché et comme fondu les pages où s'affirme sa foi ; et M. l'abbé Mugnier, premier vicaire de Sainte-Clotilde, les présente au public en se portant garant, sans réserves, de la sincérité de l'auteur. Voici les passages les plus intéressants de sa préface :

« Les journaux annonçaient, au mois de juillet 1892, que l'auteur de *Là-Bas* s'était résolu à quitter le monde et à se faire Trappiste. Voici la vérité. A M. Huysmans fatigué de ses doutes et désireux de « blanchir » son âme, un ami avait indiqué, pour ce genre de cure, la petite Trappe de Notre-Dame d'Igny, située, près de Fismes, sur les confins de l'Aisne et de la Marne. Le romancier y partit « comme un chien qu'on fouette, » fit une retraite, s'y confessa, communia, et c'est cette conversion accomplie, à quarante-cinq ans, sans autre pression que celle de la grâce, qu'il se décida, dès son retour à Paris, à raconter dans *En Route*.

« Le livre fut mis en vente au mois de février 1895. Les commentaires dont il fut immédiatement l'objet ne tiendraient pas dans un volume. Ajoutons qu'ils varièrent infiniment. Tout d'abord, les libres-penseurs pardonnèrent au néophyte, en faveur de l'artiste, tandis que les catholiques, justement blessés par des pages qu'ils auraient voulu déchirer, repoussaient celui qui venait à eux, d'un air insoumis et avec un langage qui n'était pas le leur. Bientôt cependant, ces derniers, en grand nombre, comprenaient vaguement que tous les pénitents ne sont pas façonnés sur le même modèle, et la presse religieuse commençait à être hospitalière à l'homme et au livre. M. l'abbé Klein fut l'un des premiers à accentuer la note favorable : « C'est une conversion sérieuse que celle de l'écrivain Durtal... » (*Le Monde*, 12 mars 1895).

« Les *Etudes religieuses* (31 août 1895) se montrent plus sévères, en déclarant toutefois que « dans ce livre curieux, profond, émouvant, il y a l'histoire d'une âme qui hait le mal, qui en triomphe et qui remonte à la vraie lumière. »

« *La Revue Thomiste* (mai 1895) énonçait un jugement identique : « L'ensemble du recueil est digne de louange, et les lecteurs un peu initiés à la littérature y prendront un vif intérêt. »

Suivent encore les témoignages favorables de M. l'abbé d'Hulst, de Pierre Veuillot et Georges Bois, du P. Pacheu : « Confondre la droiture de Durtal avec les fumisteries d'un sauteur, ne mérite pas un brevet de perspicacité surnaturelle... »

« Mais toutes ces appréciations doivent faire place à des témoignages qui, pour être inédits, n'en sont pas moins décisifs. Il s'agit des âmes qu'*En Route* a remuées et orientées vers Dieu. « Ce livre fera du bien à ceux qui n'en lisent pas ordinairement de bons, » m'écrivait Dom Augustin, abbé de la Trappe d'Igny. Cette prédiction s'est réalisée à la lettre. Ce fut, en effet, d'un bout de l'Europe à l'autre, comme un tressaillement dans le monde des pécheurs. Beaucoup, qui gisaient au fond de l'abîme, comprenaient enfin qu'ils pouvaient en sortir, que Durtal leur tendait une main fraternelle et que sa conversion était pour eux une promesse de salut. S'il est vrai que l'arbre se juge par ses fruits, que dirons-nous d'un livre qui, malgré tant d'imperfections, a valu, à lui tout seul, toute une armée de missionnaires et qui, chaque jour encore, en France et à l'étranger, détermine des retours à Dieu et fait éclore des vocations ? »

L'apparition de *La Cathédrale*, en février 1898, augmentait la sympathie des catholiques et en fixait plusieurs qui suspendaient encore leur opinion. M. François Veuillot déclarait dans *l'Univers* : « Celui qui a écrit cette œuvre extraordinaire, extravagante, si l'on veut, et dont l'ensemble cependant laisse une impression de grandeur et de beauté, celui-là peut posséder sans doute un esprit très bizarre et même étrangement faussé, il peut en son âme entretenir maints blâmes défauts, mais, j'en ai la conviction intime et profonde, il est chrétien. »

L'abbé Mugnier termine par les réflexions et le souhait que voici :

« Quand M. Huysmans aura fait paraître *L'Oblat*, la trilogie annoncée sera complète. *En Route* contient la mystique ; *La Cathédrale* la symbolique ; *L'Oblat* résumera la liturgie. Ainsi doit s'achever l'acte de foi le plus sincère en la divinité de l'Eglise dont un artiste soit capable, et formulé dans une langue qui n'était pas habituée à s'élever jusqu'à de pareils sentiments. Qui aurait jamais pensé que le naturalisme se transformerait un jour, et qu'en la personne d'un de ses représentants les plus obstinés, il contribuerait, à sa manière, à renouveler l'apologétique ?

« Et maintenant, j'ai hâte de conclure. Puissent les *Pages catholiques*, en pénétrant dans des milieux nouveaux, continuer et propager le bien qu'elles ont fait ailleurs ! »

Nous serions moins optimistes, et nous ne voyons pas quel bien pourront faire les *Pages catholiques* en ces milieux nouveaux, déjà catholiques. Car, à très justement remarqué M. François Veuillot, si M. Huysmans est devenu chrétien, « il est maintenant, par une contradiction bizarre, incohérente, et qui explique, au fond, tout ce qui est blâmable en son roman, le littérateur impie d'une histoire pieuse. Il n'a pas conservé seulement l'allure courtoise de son style, il a gardé la tendance déviée de son esprit. De là, ce dédain absolu, presque inconscient, tant il fait corps avec le cerveau, pour toute œuvre ou tout individu qui ne répond pas à sa conception, très spéciale et très limitée, de l'art et du beau. A combien d'injustices profondes, inouïes, odieuses parfois, et que son ton de mépris souverain rend plus insupportables encore et plus exagérées, cette infirmité de l'esprit ne le fait-il point buter à chaque pas ? Les dévots, le clergé, les œuvres d'art, les livres pieux, tout le système d'éducation que l'Eglise emploie aujourd'hui, mainte cérémonie, mainte coutume, enfin à peu près tout le présent du catholicisme de France, est lardé de ses ironies, criblé de ses pointes. » Les catholiques n'ont pas grand'chose à gagner en pareille compagnie.

Nous ajouterons une observation plus grave. *Là-Bas* est un livre qu'aucun lecteur honnête ne voudrait toucher autrement qu'avec des pincettes. « L'auteur, dit M. l'abbé Mugnier, y a rassemblé toute une série de documents sur le satanisme tel que le passé l'a pratiqué, tel que le présent le perpétue sous nos yeux... aux endroits mystérieux où se célèbre aujourd'hui la messe noire, et partout on croit entendre un témoin oculaire qui a souffert de ce qu'il raconte et dont le frisson est contagieux... Pour mieux atteindre son but, qui était de

détourner ses contemporains de ces odieuses pratiques, M. Haysmans a multiplié des peintures qu'il faut condamner avec énergie. » Or, ce livre n'a pas été retiré du commerce. Et le P. Pacheu est bien indulgent quand il nous prie de songer, pour la décharge de M. Haysmans, « qu'avec les libraires comme avec d'autres contractants, il est des conventions synallagmatiques qu'on ne déchire pas à son gré. » Nous avons vu d'autres convertis déchirer les leurs, coûte que coûte.

La Lyre anglaise au service de la sainte Vierge Marie, par le P. Ragey. — Une brochure grand in 8° de 48 pages. — Paris, Briguey.

Une brochure à la fois très instructive et très consolante. Non seulement la lyre catholique, mais la lyre protestante a chanté Marie. M. Orby Shipley vient de publier un beau volume, *Carmina Mariana*, composé de trois cent soixante-sept poésies anglaises appartenant à deux cent trois auteurs. Ce recueil s'ouvre par une poésie latine de Léon XIII et se met ainsi sous les auspices du grand Pape qui a tant glorifié la sainte Vierge par ses Encycliques sur le Saint Rosaire. L'auteur, né en 1832, fut ministre anglican jusqu'en 1878. Pendant ce temps il écrivit de nombreux ouvrages, « *Ecclesiastical Reform*, la Réforme ecclésiastique ; » « *Studies in modern problems*, Etudes sur des problèmes modernes, » etc. ; mais surtout des recueils de poésies religieuses : *Lyra Eucharistica*, *Lyra Messianica*, *Lyra Mystica*. Ce qui le ramena à l'Eglise catholique, ce fut le sentiment de l'autorité nécessaire qui manque à l'Eglise anglicane. « Il est un point surtout, — écrivait-il en 1879 à son ami Chapman, qui n'était pas encore converti alors, — où l'Eglise se révèle à ma conscience plus que sur tout autre : l'autorité. Après tout ce qu'on peut dire, l'autorité anglicane se résout dans le jugement propre. Aucune autorité en Angleterre. Si elle existe quelque part, montrez-la moi. Dites-moi où est son siège, quelle est son action, que le monde voie ses résultats. » Et il se félicitait de la paix intime qu'il goûtait au sein de la vérité : « Un poids d'années ajoutées à des années a été enlevé à mon âme. » (*L'âme anglicane*, p. 271).

Devenu catholique il voulut élever comme un monument d'amour et de poésie à la Reine de l'Eglise catholique, et chercha dans tous les poètes anglais ce qu'ils avaient écrit de plus beau en l'honneur de Marie. Il écarta tout ce qui est « cantiques, » entendant ne servir que des œuvres d'art. Son livre est avant tout un livre de piété, mais « c'est l'effort pour unir le mérite littéraire à l'édification, dit-il dans sa Préface, qui constitue sa raison d'être. »

La presse anglaise de toute nuance et de toute confession lui a fait le meilleur accueil. « Que l'on partage ou non les idées religieuses de M. Orby, écrit le *Bradford Observer*, tout esprit cultivé et ami de la belle poésie, de la poésie pure, mélodieuse et imaginative, aimera ce recueil de poésie lyrique, d'odes, d'hymnes et de ballades inspirées par la plus mystique de toutes les légendes, d'autant que le choix a été fait avec un tact exquis. »

Le P. Ragey a publié dès longtemps le *Mariale* de saint Anselme, qui a reçu aussitôt la haute approbation du cardinal Manning, le qualifiant d'*opus vere aureum*. « Le *Mariale*, dit-il, n'est qu'un bijou ; le *Carmina Mariana* est un magnifique collier de perles fines dont un grand nombre sont d'une rare beauté. » Les titres sont tout catholiques : *Echos à Marie*, *Pleine de grâces*, *Reliquaires* ; ils sont même empruntés souvent à nos litanies de Lorette. On y trouve de pieuses légendes, des poésies sur les tableaux inspirés par la vie de la sainte Vierge, des hymnes en son honneur, composées même par des auteurs de qui l'on attend autre chose que des accents pieux, comme Shelley ou Byron.

John Keble, qui vint jusque sur le seuil de l'Eglise, mais n'y entra pas, écrit dans *La Mère invisible*, au pied de la crèche : « Mère de Dieu, ah ! ce n'est pas en vain que nous avons appris d'ancienne date à connaître votre humble contenance. Volontiers nous nous reposerions à votre ombre, et nous nous agenouillerions avec vous, et nous vous appellerions bienheureuse, et avec vous nous nous prendrions à « magnifier le Seigneur. » Quelle gloire vous avez acquise là-haut par une grâce spéciale de votre cher Fils, nous ne le voyons pas en-

core ; nous n'osons porter ouvertement nos regards sur votre front couronné ; nous préférons vous contempler agenouillée devant la douce crèche, le front voilé, ou bien encore au moment où l'ange vous salue au nom du Dieu trois fois saint et que Jésus descend dans votre sein. »

Woodsworth, le poète des lacs, est plus délicieux encore : « Mère dont le sein virginal fut exempt de l'ombre d'une souillure, dont la moindre pensée offrait quelque alliage de péché n'effleura jamais le cœur, femme glorifiée au-dessus de toutes les femmes, monument solitaire dont s'enorgueillit notre nature déchue ; plus pure que l'écume qui flotte à la surface de l'Océan, plus resplendissante que le ciel d'Orient, quand l'aurore répand ses fantastiques teintes roses, et que la lune dans tout son éclat, avant qu'elle commence à décroître dans les plages de l'azur du firmament, ton image, s'abaisse jusqu'à la terre. »

Puis c'est Southey, Thomas Moore, Walter Scott, Edgar Poë, Longfellow, Rossetti, sans parler des poètes catholiques contemporains, les Newman, les Faber, les Francis Thompson, les Alfred Austin et autres que nous ne connaissons pas assez en France.

Russetti, italien et catholique de naissance, s'était fait naturaliser anglais et était devenu protestant. Est-ce souvenir de sa dévotion d'enfant « à la Madone » ou remords ! Mais quelles poésies pénétrantes il a écrites en l'honneur de la sainte Vierge :

« Songez, dit-il dans son ode *Ave*, que pour tous ceux que la mort peut frapper vous fûtes jadis une sœur qui était ce qu'est une sœur... faite comme nous et cependant supérieure à nous ! »

Dans un sonnet sur *Notre-Dame des Rocs*, il s'écrie : « Mère de grâce, le passage est difficile, les rocs sont aigus, les âmes effarées accourent en foule. On dirait qu'on entend des échos : pauvres âmes qui frissonnent dans les ténèbres ! »

Quand vint « le passage difficile » : « Allez me chercher un prêtre, dit-il à un de ses amis, je veux recevoir le pardon de mes péchés ! » La « Mère de grâce » lui obtint la grâce de bien mourir.

Byron, le poète et le chantre du mal, à qui Lamartine écrivait :

Le mal est ton spectacle et l'homme est ta victime.
Ton œil, comme Satan, a mesuré l'abîme,
Et ton âme, y plongeant loin du jour et de Dieu,
A dit à l'espérance un éternel adieu,

Byron, disons-nous, avait gardé au fond de son âme, « de lui-même ignoré » un peu de foi chrétienne. Un jour on lui adressa une prière composée pour sa conversion par une femme qu'il ne connaissait pas et qui venait de mourir. Il en fut profondément touché et répondit : « Je n'échangerais pas la prière de cet ange défunt pour toutes les gloires réunies d'Homère, de César et de Napoléon. » Et il ajoutait : « C'est une douce chose pour moi que des prières si ravissantes de sincérité et de naïveté... La religion qui songe au pécheur égaré et prie pour lui est la vraie religion, la seule qui pourrait me convertir jamais. »

Comme il se trouvait à Ravenne, il entendit tinter les cloches pour l'*Angelus*. Ces sons calmes, mélodieux, chantants, lui parurent des voix célestes qui parlaient à la terre, et qu'il parlait surtout de la sainte Vierge. Il composa alors son admirable *Angelus* :

Le soleil descendait au couchant — *Ave Maria*
Comme un ange qui va se reposer — *Ave Maria*...
La cloche de chaque couvent sonnait. — *Ave Maria*.
Et les échos de chaque colline et de chaque vallée chan-
[taient — *Ave Maria*.

« *Ave Maria* ! Sur la terre et sur la mer, cette heure la plus céleste des cieux est la plus digne de vous, ô Marie ! »

« *Ave Maria* ! Bénie soit cette heure ! Bénis soient le temps, le climat, les lieux où j'ai senti l'influence de ce moment portée à sa plus haute puissance, se répandre sur la terre avec tant de douceur et de charme, alors qu'on entendait dans le lointain le son de la cloche qui se balançait dans la vieille tour, ou l'écho mourant de l'hymne qui montait dans les cieux, et que pas un souffle ne traversait l'air aux teintes roses, et que cependant les feuilles de la forêt semblaient agitées par la prière. »

Ce morceau se trouve dans l'un de ses plus dangereux poèmes. Mais qu'importe ? Ce qu'il décrit si bien, il l'a pensé, il l'a senti, et en l'écrivant il a prié. Nos poètes français, tout catholiques qu'ils étaient, restent bien inférieurs aux Anglais en piété envers la Sainte Vierge. Victor Hugo, Alfred de Musset, Lamartine

même, sont muets sur ses louanges, ou ils ne la célèbrent qu'en passant, dans quelque strophe fugitive.

Avec Byron, voici Thomas Moore qui chante Marie étoile de la mer; Thomas Davis qui reprend l'*Ave Maria*: « La lumière tombe, tombe encore; plus qu'un dernier rayon. *Ave Maria*. Le jour baisse. La sûreté et l'innocence s'enfuient avec la lumière. La tentation et le danger s'avancent avec la nuit. Des premières ombres jusqu'à l'aurore, protégez-nous contre le danger et délivrez-nous du crime. *Ave Maria! Audi nos!* » Comme ces vers prient bien! Voici enfin Tennyson, le plus littéraire des poètes d'Angleterre, qui consacre à la Sainte Vierge l'une de ses plus ravissantes compositions: « *Mariana in the South*, Mariana dans le Midi. »

Mariana, c'est une amante délaissée qui, au milieu d'un paysage désolé du Midi, prie au pied d'une image de Marie: « Je vous salue, Marie! dit-elle. Etre seule! Etre oubliée! Aimer dans l'abandon! »

Elle ne cesse de redire cette prière confiante et attristée.

« Jusqu'à ce que la pourpre du soir se soit fondue en une teinte orangée qui s'étend sur la mer, elle se tient à genoux devant Notre-Dame, murmurant sa plaintive prière: « O Mère, obtenez-moi cette grâce de me décharger du fardeau qui pèse sur moi! »

Quand la nuit tombe, elle pleure et dit en gémissant: « La nuit vient qui ne connaît pas d'aurore, où je cesserai d'être seule, de vivre oubliée et d'aimer en étant abandonnée. »

Mais il faudrait lire cela dans le texte même. Quelle suavité! Quelle harmonie!

Comment s'expliquer que les Anglais aient ainsi célébré les gloires de la Sainte Vierge qu'ils n'honorent pas d'un culte public? N'est-ce point que la dévotion des aïeux a passé, malgré les trente-neuf articles et les lois, dans l'âme des enfants qui ont gardé comme leurs religieux ancêtres un culte intime et profondément tendre pour la Mère de Dieu? L'âme anglaise est d'ailleurs naturellement poétique, or quel plus bel idéal chanter que Marie, la Vierge-Mère? C'est aller contre les idées du lecteur français que d'affirmer que les Anglais ont plus que nous le sens poétique, la passion des vers. Cependant rien n'est plus vrai. Lacordaire se convertit d'une manière éclatante, mais l'on ne sache pas qu'il ait songé à jeter ses émotions, ses actions de grâces, ses effusions de paix et de joie intérieure dans le monde poétique, dans la strophe « qui ouvre ses ailes dans les cieux. » Newman et Faber, au contraire, n'ont pu se défendre de chanter leurs incertitudes, leurs tristesses, leurs prières, puis leurs allégresses de convertis. Aussi bien la langue anglaise est-elle plus riche, et les modes poétiques en sont peut-être plus variés, plus faciles que les nôtres. « A mon sens, dit M. Taine dans ses *Notes sur l'Angleterre*, il n'y a point de poésie qui vaille la poésie anglaise, qui parle si fortement et si nettement à l'âme, qui la remue plus à fond, en qui les mots soient si chargés de sens, qui traduise mieux les secousses et les élans de l'être intérieur. »

La lyre française cependant n'est pas demeurée sans voix lorsqu'elle s'est mise en face des grandeurs de la Sainte Vierge. Peut-être a-t-elle été effrayée de la difficulté de la tâche quand elle a voulu célébrer la beauté incomparable et les gloires de Marie; mais elle n'en a pas moins trouvé des chants élevés et dignes d'Elle, surtout des chants qui prient. Il faudrait, à l'exemple de M. Orby Shipley, recueillir tous ces chants, toutes ces poésies, d'où qu'elles viennent, depuis le moyen âge jusqu'aujourd'hui, et composer aussi un *Carmina Mariana* français. On ne garderait que les pièces qui ont un vrai mérite littéraire, elles seraient encore assez nombreuses pour former un beau volume. Le Congrès de Lyon, qui va se tenir en l'honneur de la Sainte Vierge, ne manquera pas de s'emparer de cette idée qui, pour venir d'outre-Manche, n'en est pas moins pratique et précieuse. Il conviendrait les poètes à chanter l'aimable et douce figure de la Sainte Vierge, ses vertus, ses joies et ses douleurs. C'est un nouvel horizon pour la poésie contemporaine qui s'est trop confinée dans l'étroitesse naturaliste. C'est le vrai idéal qui lui serait montré, ainsi qu'à la poésie de l'avenir.

Bientôt, tous les autres pays, toutes les littératures d'Europe, allemande, italienne, espagnole, provençale, voudront avoir aussi leur *Carmina Mariana*, et la Sainte Vierge sera ainsi plus étudiée, plus glorifiée et plus aimée.

En attendant, le P. Ragey mérite les remerciements de tous ceux qui aiment la Sainte Vierge, pour leur

avoir fait connaître, avec la compétence et le jugement critique qui lui appartiennent, ces beaux chants de la littérature anglaise en l'honneur de Marie.

Les congrégations religieuses en France, par l'abbé X..., du clergé séculier. — In-12 de 48 pages, 0 fr. 25 — Paris, Imprimerie Petithenry, rue François 1er, 8.

Sont-elles riches? imposent-elles l'abdication des droits de l'individu? n'ont-elles pas de monitoires secrets? ne forment-elles pas des égoïstes? quels services rendent-elles? que machinent-elles contre le gouvernement du pays? etc., etc.: autant de questions résolues avec l'éloquence des chiffres, avec la verve d'un journaliste de profession, avec la sincérité surtout et la profondeur de sentiment d'un homme qui aime et admire vivement les religieux. Il n'est pas congréganiste, puisqu'il le dit; mais il doit connaître les congrégations autrement que par le dehors. Il a dû être au moins novice!

Et des illustrations exquises! Ce n'est pas du Raphaël, à coup sûr; mais c'est du *Pèlerin*, et du meilleur. Et des deux, lequel pensez-vous qui gagne la médaille, au concours du ciel?

D'ailleurs, cela sort des presses du n° 8 de la rue François 1er: c'est tout dire. Excellente brochure de propagande populaire.

Du lycée au couvent, par le P. Burnichon, S. J. — Paris, Retaux, 1900. — Un vol. in-12 de 350 pages. — Prix: 3 fr. 50.

Les problèmes relatifs à l'enseignement et à l'éducation nationale ont l'insigne privilège d'attirer une part d'attention au milieu du tohu-bohu de nos luttes politiques et de nos agitations sociales. Indépendamment des prétentions de l'Etat jacobin à l'encontre de la liberté, la démangeaison du changement, maladie d'une époque où plus rien n'est stable, l'anglomanie, les ardeurs entreprenantes de certains esprits impatientes et chagrins, ont soulevé en ces derniers temps une série de questions autour desquelles il s'est fait plus ou moins de bruit. Le P. Burnichon les a suivies au jour le jour dans les *Etudes* des Pères Jésuites et s'est trouvé amené ainsi à passer d'une frontière à l'autre du monde pédagogique, du *lycée au couvent*. Il a rassemblé dans ce volume ses notes de voyages; il les adresse aux amis et aux ennemis de l'enseignement libre et chrétien.

Aux maîtres et maitresses, aux pères et mères de famille inquiétés, troublés par des accusations spécieuses et des nouveautés alléchantes, ces pages porteront la lumière, et s'il était besoin, la consolation et le réconfort.

Aux adversaires loyaux, qui se donneront la peine de les parcourir, elles inspireront, sinon de la sympathie, du moins un peu plus de justice pour une œuvre qui a ses imperfections assurément, mais qui a le droit de se réclamer de ces deux grandes choses menacées comme elle à l'heure présente, la liberté et le patriotisme.

Voici les titres des articles: Les questions de l'enseignement secondaire en 1898; Vacances de Pâques, souvenirs et impressions d'un missionnaire; La supériorité des Anglo-Saxons; L'éducation nouvelle, questions pédagogiques; L'école du Valentin; Une vieille question de collège; Les collèges chrétiens, à propos de quelques critiques; L'enseignement secondaire des jeunes filles, lycées, collèges et couvents.

Bibliographie du culte local de la Vierge Marie, par Léon Clugnet. — France: 1er fascicule: Province ecclésiastique d'Aix. — In-8 de 74 p., 5 fr. — Chez l'auteur, à Fresnes-lès-Rungis (Seine). A Paris, chez Alph. Picard, rue Bonaparte, 82.

La bibliographie liturgique s'enrichit d'un vrai trésor. M. Léon Clugnet, secrétaire de la rédaction de la *Revue de l'Orient chrétien*, entreprend une *Bibliographie du culte local de la Vierge Marie*. Il commence par la

France et suivra l'ordre alphabétique des provinces ecclésiastiques. Après la France, il continuera par l'Italie, l'Espagne, etc.

Son premier fascicule comprend les diocèses d'Aix, d'Ajaccio, de Digne, de Fréjus, de Gap, de Marseille et de Nice. Sous chaque diocèse, il range les ouvrages généraux et les ouvrages spéciaux. Ce fascicule contient 650 numéros et étudie plus de 120 sanctuaires de la Vierge. Il se termine par deux tables (des auteurs et des sanctuaires) qui faciliteront les recherches.

Cette bibliographie n'est pas une histoire du culte de la sainte Vierge, mais elle sera indispensable à tous ceux qui voudront toucher à quelque point de cette histoire. Elle rendra les plus grands services aussi aux directeurs de pèlerinages, aux pèlerins instruits, aux bibliophiles, aux libraires, à toutes les personnes qui s'occupent d'histoire locale. Quand les livres mentionnés se trouvent à la Bibliothèque Nationale, l'auteur a pris soin d'indiquer toujours les cotes sous lesquelles ils y sont catalogués, pour faciliter la tâche des hommes d'étude.

Pour la France, le travail sera complet en dix-huit fascicules. Chacun des dix-sept premiers donnera la liste des écrits relatifs aux sanctuaires de la Vierge qui sont situés dans les dix-sept provinces ecclésiastiques de France. Le dix-huitième indiquera les ouvrages qui contiennent des notices sur des sanctuaires disséminés dans toute l'étendue du territoire français ou appartenant à plusieurs provinces ecclésiastiques. Il donnera aussi une introduction, des tables détaillées, des additions, etc.

L'auteur, pour être complet et n'omettre aucun renseignement utile, a fait appel déjà et devra faire appel encore au zèle d'un grand nombre de nos confrères. Nous ne saurions trop les exhorter à mettre à son service toutes les sources d'informations dont ils peuvent disposer.

La Communion hebdomadaire, par le P. Coubé, S. J. — Paris, Retaux, 1899. — Un vol. in-18 de 245 p.

Invité à prendre la parole au dernier congrès eucharistique de Lourdes (1899), le P. Coubé y a prononcé, sur la communion hebdomadaire, les trois remarquables discours qu'il offre aujourd'hui au public en tirage à part, complétés par un bon nombre d'*Appendices*.

Il ne s'agit point là de la communion fréquente, telle qu'on l'entend dans l'enseignement classique de la morale et de l'ascétisme. Le but du P. Coubé est d'amener les hommes à fréquenter davantage le sacrement d'Eucharistie, en moyenne tous les huit jours. Cette moyenne d'ailleurs dans sa pensée n'exclut pas le moins du monde l'hypothèse très souhaitable d'une communion plus fréquente encore ; mais, vu la condition du temps, l'auteur prêche cette mesure comme étant une « moyenne » tout à fait satisfaisante. D'ailleurs les arguments développés n'ont point de portée limitative ; ils peuvent tout aussi bien conduire à une communion plus fréquente ceux qui auraient la piété de s'en laisser entièrement persuader.

Des *Appendices* ajoutés aux trois discours complètent sur certains points, par des explications nouvelles, des citations de documents ou résolutions de difficultés, l'enseignement du célèbre orateur. Ce livre est bon à répandre dans les réunions d'hommes chrétiens, où il fera grand bien.

France et Allemagne (les Missions catholiques), par H. Kannengieser. — Paris, Lethiel-leux, 1900. — Un vol. in-12 de 380 pages. — Prix : 3 fr. 50.

Rien de plus fameux que l'œuvre des *Missions catholiques*, et rien peut-être de plus mal connu du public chrétien, au moins dans les détails précis de la statistique. Cela vient surtout, sans doute, de la multiplicité des ordres variés de religieux et religieuses qui se consacrent à la diffusion de la foi dans les cinq parties du monde, et aussi de la difficulté qu'on a à rencontrer groupés les renseignements utiles sur le nombre, le champ d'opération et les travaux divers de ces ouvriers apostoliques.

M. Kannengieser a eu la patience de faire ce travail de groupement pour ce qui concerne les missionnaires

d'origine française et allemande. Nul ouvrage à l'heure actuelle n'est, dans son genre, plus complet ni mieux documenté que celui-ci. On y trouve énumérées, avec nombreux détails de statistique à l'appui, toutes les congrégations religieuses d'hommes et de femmes ayant leurs maisons mères en France et en Allemagne, avec l'indication des essais de missionnaires qui en sont sortis ; le nombre aussi des congrégations religieuses quelconques actuellement existantes en ces deux pays, avec la statistique de leurs membres. C'est un bel hommage rendu à l'efflorescence admirable de la vie religieuse dans les deux nations où elle a été précisée, dans ces derniers temps, le plus persécutée ; hommage aussi à leur puissante action civilisatrice dans toutes les parties du monde, où elles s'en vont, au péril de leur vie, déposer les germes de la foi catholique.

Documents pour expliquer la règle du Tiers Ordre de saint François d'Assise, par le P. Gérard. — Paris, A. Roger, 61, rue des Fourneaux, 1899. — 3 vol. in-12.

Collection précieuse, qui sera très goûtée des Tertiaires de saint François d'Assise. On trouve là une foule d'explications, de renseignements et de documents sur la nature, les œuvres et privilèges du Tiers Ordre, qu'on ne pourrait que très difficilement rencontrer ailleurs, à moins d'avoir sous la main toute une bibliothèque franciscaine, et de perdre un temps considérable à la consulter. Rien n'a été omis de ce qui peut intéresser un Tertiaire, non seulement quant à la pratique privée des vertus propres de son état, mais aussi quant aux innombrables ramifications possibles de son influence dans toutes les classes de la société. Avis aux Tertiaires.

Les amitiés de Jésus, par le P. Ollivier, O. P. — Edition populaire, un vol. in-12, 4 fr. — Paris, Lethiel-leux.

C'est le septième mille de la réimpression incessante d'un des plus beaux livres du P. Ollivier. Il est connu, et maintes fois nous en avons déjà fait l'éloge. En cette fin de carême rien ne vaut la lecture des *Amitiés de Jésus*, sinon peut-être l'admirable *Passion* du même auteur, également consacrée par un succès populaire ininterrompu.

Au delà du tombeau, par le P. Hamon. — Un vol. in 12 de 324 p., 3 francs. — Paris, Téqui.

En moins d'un an, le livre du P. Hamon en est à sa seconde édition. C'est le meilleur éloge que nous puissions en faire. Et nous nous félicitons nous-même de n'être pas étranger à ce succès et de n'avoir négligé aucune occasion de recommander l'ouvrage à nos lecteurs. Ces pages (comme le *Pourquoi je me suis fait congréganiste*, du même auteur) ont été écrites pour les robustes chrétiens de Montréal ; et nous doutons que, sous un format aussi commode et pour un prix aussi modique, on en trouve ailleurs d'aussi fortes, d'aussi doctrinales, d'aussi substantielles, présentées avec une éloquence aussi saine et aussi vigoureuse, sur les suprêmes questions de la vie future, destinées du corps et de l'âme, résurrection, jugement, privilèges des corps glorieux, leur beauté, leur âge, leur stature, leur sexe, sort des enfants morts sans baptême, le ciel, le renouvellement du monde sidéral (p. 1-110), le bonheur du ciel (p. 111-161), les joies du ciel, joies des divers sens (p. 162-198), joies du cœur (p. 199-229), la famille et l'amitié au ciel (p. 230-283), joies de l'intelligence (p. 284-302), la stabilité et l'éternité du monde céleste.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclesiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

Des précautions à prendre contre la fièvre typhoïde

I

Les prêtres ont souvent à visiter des malades, soit pour remplir auprès d'eux les devoirs de leur ministère, soit pour les consoler et leur témoigner de l'intérêt. Il est très utile qu'ils connaissent les précautions à prendre pour éviter de contracter certaines maladies qui se communiquent. Ils ont besoin de connaître ces précautions pour les observer eux-mêmes et pour les conseiller aux autres. Ils peuvent rendre ainsi d'inappréciables services.

Sans doute, ces précautions, c'est au médecin qu'il appartient de les conseiller. C'est son devoir. Mais c'est là un devoir que les médecins, tantôt pour une raison, tantôt pour une autre, ne remplissent pas toujours. Ils ne sont pas rares les médecins qui bornent leur attention et leurs prescriptions au malade lui-même, même quand il est atteint d'une maladie qui se communique, sans se préoccuper, ou du moins sans se préoccuper autant qu'il le faudrait et qu'ils le devraient, de protéger, par des indications sages et précises et par des prescriptions intelligentes et sévères, l'entourage du malade et quelquefois toute une localité contre la diffusion d'une maladie qui, par leur faute, peut devenir une épidémie. Parmi les raisons assez nombreuses qui expliquent pourquoi l'attention des médecins est souvent trop peu ou même pas du tout dirigée de ce côté, il en est une que nous tenons à mentionner parce qu'elle est à leur décharge et qu'elle pourra fournir à nos lecteurs une occasion de faire leur propre examen de conscience. La manière dont les avis des médecins sont reçus quand ils s'adressent à des gens qui se portent bien, et qu'ils ont pour but de leur indiquer les moyens à prendre pour se préserver d'une maladie quelconque est, d'ordi-

naire, fort peu de nature à les encourager à s'engager dans cette voie ou à y persister s'ils y sont déjà entrés.

Les populations ne se laissent pas facilement persuader par les médecins quand il s'agit d'hygiène, c'est-à-dire quand il s'agit des moyens à employer, soit pour éviter les maladies en général, soit pour échapper à telle ou telle maladie en particulier. Une fois qu'on a contracté la maladie, on suit, en pratique, souvent sans y croire beaucoup, les prescriptions du médecin. Hors d'état de se défendre on se rend à merci ; on se remet à la discrétion de la Faculté. Mais tant qu'on n'est pas terrassé, on se sert de sa liberté pour se défendre, non contre la maladie, ce qui serait fort sage, mais contre les médecins qui nous enseignent les moyens de nous en préserver : ce qui n'est vraiment plus sage du tout. Les médecins nous assurent que l'alcool use vite la santé, que l'alcool frelaté des cabarets est un vrai poison. Ils nous disent que l'eau est une excellente boisson, très digestive, très hygiénique, mais que si l'on boit de l'eau, ce doit être de l'eau d'une pureté certaine et bien constatée, ou bien de l'eau bouillie ou, tout au moins, soigneusement filtrée. On laisse dire les médecins et on continue à boire de l'alcool sans s'inquiéter de savoir s'il est frelaté, et on boit de l'eau sans s'informer si elle ne contient pas les germes des plus terribles maladies. Arrive que pourra ! Ce qui arrive, c'est souvent la maladie et quelquefois la mort. Rien que cela. On appelle cela n'avoir pas peur : « Bah ! je n'ai pas peur, moi ! » En bon français, cela devrait se traduire par cette autre phrase : « Que voulez-vous ? Je suis un ignorant et un imbécile, moi ! »

D'ordinaire, ce sont ceux-là qui ont le plus peur dès qu'ils voient autour d'eux une maladie qui se communique. Ils ne se montrent vaillants que lorsque l'ennemi est dans le lointain. Le mal est que cette vaillance à contretemps ne se rencontre pas seulement chez les gens du peuple. On la voit fréquemment briller de tout son éclat chez des hommes qui ont fait leurs études, mais dont l'es-

prit, malgré cela peu ouvert, demeure surtout imperméablement fermé aux progrès de la science moderne. De ce côté ils sont aussi incapables d'évoluer que des paysans. Ils ont bien entendu parler, d'une manière plus ou moins vague, du rôle des microbes dans les maladies. Mais cela les intéresse peu. Affaire aux médecins. Sur ce point, ils demeureront paysans toute leur vie. Ils sont même un peu plus paysans que les paysans. Ils sont tout juste assez instruits pour justifier, par des sophismes dont les paysans sont incapables, l'étroitesse et l'entêtement qui les rend réfractaires à toutes les découvertes, observations, données, constatations et recommandations qui revêtent un caractère scientifique. Ils savent, en effet, que les opinions et les méthodes des médecins ont souvent changé : qui sait si leurs idées sur le rôle que jouent les microbes dans les maladies ne changeront pas ? Ils ne font pas attention, ils ne savent même pas, tant leur ignorance sur ce point est parfaite et innocente, que c'est comme s'ils disaient : Qui sait si la méthode Pasteur pour guérir la rage, qui est actuellement en vogue, n'est pas une affaire d'engouement passager et si on n'y renoncera pas bientôt ?

L'engouement pour cette méthode, en effet, ne durera pas plus longtemps que l'engouement pour la théorie des microbes. Il suffit de prononcer le mot de microbe pour mettre en joyeuse humeur les bonnes gens dont nous parlons, et pour les faire sourire de leur sourire le plus spirituel. Ce qui n'est pas peu dire. Ah ! les microbes ! Absolument comme d'autres disent : Ah ! les miracles ! Il ne manque pas d'esprits, possédant une certaine culture, quelquefois même une assez grande culture sous d'autres rapports, qui traitent les questions qui se rapportent à certaines découvertes modernes avec la même compétence et la même désinvolture que certains commis voyageurs traitent les questions religieuses.

Nous venons de dire que ces esprits-là, très hardis de loin, ont souvent peur quand ils voient la maladie de près. Il faut ajouter que c'est une peur qui les affole au lieu de les assagir, et qui n'a nullement pour effet de les rendre plus disposés à suivre les conseils dictés par la science de l'hygiène. Si quelque chose pouvait justifier la négligence dont nous parlons et qui se trouve fréquemment chez les médecins, ce serait l'attitude de ces esprits-là et leur manque de docilité aux conseils les plus éclairés et les plus sages et qu'il est le plus urgent de suivre, même au milieu d'une épidémie. Ce serait vraiment à donner envie de dire : Après tout, puisqu'ils veulent prendre la maladie, qu'ils la prennent !

Il se trouve de ces esprits-là, nous avons le regret de le dire, même parmi les prêtres. C'est un vrai malheur. Ces prêtres ne reculent ni devant les devoirs de leur ministère, ni devant ceux que leur impose la charité, relativement à la visite des malades. Mais, faute d'être éclairés, ils ne rendent ni aux malades, ni à ceux qui les entourent, ni,

souvent, à la localité toute entière, les services qu'ils pourraient leur rendre. Ils craignent ce qu'ils ne devraient pas craindre, et ne craignent pas ce qu'ils devraient craindre. Ils font ce qu'ils ne devraient pas faire, et n'évitent pas ce qu'ils devraient éviter. Au lieu de se conduire en hommes éclairés, ils se conduisent en paysans. En dehors des exhortations spirituelles tendant au bien des âmes, nulle indication sérieuse, nul conseil utile, rien pour le bien des corps. Ce n'est pas qu'il soit à désirer, au moins très généralement, qu'ils se mêlent d'indiquer des remèdes : cela est sujet à beaucoup d'inconvénients, et exige une prudence, une circonspection, un tact, une réserve, et de plus des connaissances qui pourraient facilement faire défaut. Mais sans prescrire des remèdes proprement dits, qui les empêche d'éclairer ceux qui entourent un malade, et surtout ceux qui le soignent, sur les dangers auxquels ils sont exposés, et aussi de les rassurer en leur apprenant que là où ils s'imaginent qu'il y a du danger, il n'y en a réellement pas, et qu'ils peuvent visiter et soigner le malade en toute sécurité ? Qui peut les empêcher, quand il y a réellement du danger, de bien montrer à l'entourage du malade où se trouve ce danger, comment on peut contracter la maladie, et par quelles précautions on peut s'en préserver ?

Même s'ils se mêlaient de prescrire des remèdes, on les croirait souvent mieux que les médecins, au moins dans les campagnes, où l'on est fortement porté à l'empirisme. Pour les conseils d'hygiène et au sujet des précautions à prendre contre les maladies, ils inspireront d'autant plus de confiance qu'ils ne sont pas médecins. Cela ne devrait pas être, mais cela est, au moins dans bien des cas.

Les précautions à conseiller varient suivant la maladie. Les précautions nécessaires pour se préserver de la fièvre typhoïde ne sont pas les mêmes que celles auxquelles on doit s'astreindre pour se préserver de la fièvre scarlatine ou de la petite vérole. Nous n'avons nullement l'intention d'entrer ici dans le détail des précautions à prendre contre toutes les maladies qui se communiquent. Nous nous bornerons à indiquer celles qui sont à conseiller contre la fièvre typhoïde. Les prêtres pourront juger par là des connaissances qu'il leur est utile de posséder et de répandre autour d'eux, quand l'occasion s'en présente. Pour un grand nombre elle se présente souvent. Cette occasion, l'auteur de cette notice l'a maintes fois rencontrée, en exerçant le saint ministère, ayant été autrefois vicaire, puis curé, et il en a profité pour donner de vive voix les indications et explications qu'il donne aujourd'hui par écrit. Ces indications et explications ont été puisées aux meilleures sources et revues par un médecin intelligent et instruit.

II

Parmi les sources auxquelles nous avons puisé, il en est une dont il est utile que nous disions un

mot. C'est un article déjà un peu ancien du célèbre médecin écossais MacLagan sur la fièvre typhoïde dans la revue anglaise : *The nineteenth Century*. Comme nous lui emprunterons non seulement ses principales idées, mais plusieurs citations, il est bon de faire connaître un peu l'auteur. Médecin de la reine pendant son séjour en Ecosse, président du Collège royal des chirurgiens et médecins d'Edimbourg, professeur à l'école de médecine, auteur de plusieurs ouvrages de médecine très estimés, et en particulier d'un ouvrage intitulé *La théorie des germes des maladies*, le docteur MacLagan est incontestablement une grande autorité. Du reste les précautions qu'il indique comme devant être prises contre la fièvre typhoïde sont celles que tous les médecins de tous les pays prescrivent. Seulement il les formule avec clarté, il les justifie, il y appose le sceau de son autorité. C'est afin de pouvoir les présenter à ses nombreux lecteurs revêtues de cette autorité reconnue que la grande revue anglaise a eu recours au célèbre et savant professeur. Si son exposé est très savant pour le fond, il est, dans la forme, dépouillé de tout appareil scientifique. Ce n'est pas seulement en France qu'on trouve des esprits que les termes scientifiques effarouchent, et qui accueillent par un sourire qu'ils s'efforcent de rendre spirituel les théories dont ils sont incapables de dire autre chose sinon qu'ils n'y comprennent rien. Il s'en rencontre aussi en Angleterre. Le docteur MacLagan prévoyant bien que, s'il traitait ce sujet de la fièvre typhoïde dans une revue comme il eût pu le traiter devant ses élèves ou dans ses grands ouvrages, le gros public, même le grave public anglais et écossais, ne le suivrait pas et se désintéresserait de ses enseignements les plus utiles, et même en sourirait, s'est exprimé avec la plus grande simplicité, et sous une forme accessible à tous les esprits. Il n'a pas écrit une seule fois le mot de microbe ou de bacille qui, en Angleterre comme en France, jouit de l'heureux privilège de faire rire les imbéciles. Il en parle constamment. Mais à ces termes de microbes et de bacilles qui provoquent tant de sourires niais et qui font passer devant certains esprits des idées fantastiques, il a substitué celui de germe, qui est universellement reçu et ne dépayse personne. Nous traiterons nos lecteurs avec le même respect que le docteur écossais traite les siens. Qu'ils se tranquillisent, nous ne parlerons pas de microbes. Ces précautions prises contre certains esprits qui se croient piquants, parlons de celles à prendre contre la fièvre typhoïde, mal un peu plus à craindre.

III

La première et la principale de toutes les précautions à prendre si l'on veut se préserver de la fièvre typhoïde, c'est d'éviter d'absorber les germes de cette maladie que renferme certaine eau contaminée. De toutes les précautions c'est la plus nécessaire, et tous les médecins sont d'accord sur

ce point. On absorbe surtout ces germes en buvant de l'eau contaminée. On peut les absorber aussi en s'en servant pour les soins de la toilette. Ces germes peuvent s'attacher aux lèvres en se lavant le visage, et aux mains, qui les portent ensuite à la bouche. On absorbe aussi ces germes en mangeant du pain fait avec cette eau sans qu'elle ait été préalablement bouillie, et aussi en mangeant des légumes, des radis, de la salade, etc., lavés dans cette eau non bouillie.

C'est par l'eau que, d'ordinaire, la fièvre typhoïde s'introduit dans une ville, dans un bourg, dans un village, dans une localité quelconque. Le fait a été des milliers de fois constaté, et si l'on excepte certains oisons, n'est contesté par personne.

Le germe de la fièvre typhoïde ne se forme pas de lui-même dans l'organisme. Il y pénètre du dehors. Or ce n'est pas dans l'air que ce germe, comme celui de plusieurs autres maladies, élit domicile. Ce n'est pas par l'air qu'il voyage. C'est par l'eau. Ce n'est pas par l'air, si ce n'est exceptionnellement et en passant, que ce germe nous arrive. C'est par l'eau. L'atmosphère de la chambre d'un malade où l'on néglige de maintenir la propreté voulue peut être infectée de matières fécales pulvérulentes. Nous reviendrons sur ce point. Nous le mentionnons dès maintenant pour montrer que nous admettons bien que les germes de la fièvre typhoïde peuvent nous arriver par l'air d'une manière exceptionnelle et passagère. Mais la règle, c'est qu'ils nous arrivent par l'eau. Quand il s'agit de la fièvre typhoïde, ce n'est pas de l'air qu'il faut se défier, c'est de l'eau. Il faut s'en défier grandement. Dans beaucoup de localités l'eau renferme des germes de cette terrible maladie.

Le danger est là. C'est par l'eau, nous le montrerons un peu plus loin, que se fait la transmission de cette maladie d'un organisme malade à un organisme encore sain. Nous dirons comment.

Cette transmission ne peut-elle pas se faire autrement que par l'eau ou par l'air ? Elle se fait quelquefois autrement. Les germes typhoïdes pululent dans les entrailles de ceux qui sont atteints de la maladie. Ils les rejettent par leurs évacuations, et ces germes ainsi rejetés peuvent, si l'on ne prend pour y obvier les précautions que nous indiquerons plus loin, s'attacher à divers objets, à la literie, aux tapis, etc. Ils peuvent de là se communiquer directement sans l'intermédiaire de l'eau ou de l'air. Mais ce fait est rare, et le danger n'est pas très grand.

Une personne peut prendre les germes de la fièvre typhoïde dans une maison d'une localité voisine ou même éloignée, et les rapporter dans sa propre localité. La fièvre typhoïde y pénétrera de la sorte par un autre canal que par l'eau. Mais ces exceptions admises, il demeure que le canal ordinaire de la fièvre typhoïde, son récipient naturel, son véhicule habituel, c'est l'eau. On ne saurait trop le répéter sous toutes les formes et l'inculquer

profondément dans l'esprit des populations. Même ceux qui le croient ne le croient pas assez, ou n'y pensent pas assez.

L'eau de certains puits, des puits des villes surtout, et plus particulièrement de ceux qui, par des infiltrations, sont en communication avec des égoûts, cette eau-là est contaminée. Elle l'est à des degrés qui varient, mais elle l'est toujours plus ou moins, et n'offre jamais les garanties de salubrité voulues.

Il en est de même, pour d'autres raisons, de l'eau de beaucoup de sources placées en dehors des villes. Plusieurs villes sont pourvues d'un service d'eau qui vient de ces sources. C'est tout simplement la fièvre typhoïde installée en permanence aux frais des contribuables. Si tous n'en ont pas pour leur argent, ce n'est pas la faute de la municipalité qui leur fournit des germes en abondance, c'est que, pour se développer, ces germes ont besoin de rencontrer des conditions que, fort heureusement, ils ne rencontrent pas partout. Ces germes contiennent bien le poison qui engendre la fièvre typhoïde, et c'est un véritable poison ; mais c'est un poison qui ne produit pas toujours son effet. Il n'agit pas comme une dose d'arsenic. Il peut être neutralisé, et de fait il est souvent neutralisé soit par les dispositions habituelles, soit par les dispositions actuelles du sujet qui le reçoit. Les enfants et les vieillards sont beaucoup moins sujets à la fièvre typhoïde que les personnes de l'âge intermédiaire. Chez les enfants et les vieillards les cas sont plus rares, et quand ils se produisent, ils sont d'ordinaire moins graves que chez les autres. Ce n'est pas qu'ils boivent moins souvent de l'eau contaminée. Cela tient à une cause très simple que les médecins, le docteur Maclagan en particulier, exposent très bien. Nous ferons grâce à nos lecteurs de cette théorie et, du reste, de toutes les autres, pour nous en tenir purement et simplement à la pratique.

La même cause qui rend la fièvre typhoïde plus rare et plus bénigne chez les enfants et les vieillards, fait qu'elle atteint rarement de nouveau ceux qui l'ont déjà eue, quoiqu'ils en puisent les germes dans de l'eau contaminée. Au point de vue pratique la chose est utile à savoir. Au milieu d'une épidémie de fièvre typhoïde où d'autres pourraient courir de sérieux dangers, au moins s'ils se trouvaient dans un milieu où les précautions que nous indiquerons plus loin ne sont pas prises, les personnes qui ont déjà été atteintes de cette maladie sont, même sans prendre les précautions voulues, beaucoup moins exposées.

Et maintenant, quel est le moyen de se prémunir contre le danger qui vient de l'eau contaminée ? Un seul est absolument et certainement efficace. C'est de ne se servir de cette eau comme boisson, et même pour les autres usages dont nous avons parlé plus haut, pour la toilette, pour faire le pain, pour laver les légumes, mais, dans tous les cas, comme boisson, qu'après l'avoir fait non pas

seulement chauffer très fort — cela ne suffit pas, — mais bouillir pendant quelques minutes.

Cette précaution n'est nécessaire que pour l'eau contaminée ou suspecte. Si l'eau qu'on a à sa disposition est pure, comme l'est celle de sources placées en d'excellentes conditions de salubrité qui approvisionnent un grand nombre de villages, et de bourgs, et, par des tuyaux qui la leur amènent, un grand nombre de villes, ne boire de cette eau qu'après l'avoir fait bouillir serait encore le parti le plus sûr. Plusieurs, même en ce cas, s'astreignent à cette précaution. Mais elle ne saurait être que le fait d'une prudence poussée à l'extrême, et n'est vraiment pas nécessaire.

Dans tous les cas, avant de se servir d'eau bouillie comme boisson, il faut prendre soin de la laisser un peu à l'air et de l'agiter.

Ce serait une grande erreur de croire que l'eau de ville soit seule sujette à être contaminée. Il y a lieu de se défier aussi de celle des bourgs et des villages. L'eau des puits creusés dans les villes l'est presque toujours. L'eau de puits des bourgs et des villages l'est assez souvent. Il y a là à se défier et à examiner. De même pour les sources.

Dans certaine villes mal approvisionnées d'eau, à Chartres par exemple, deux fois par jour, dans la matinée et la soirée, des voitures charrient un énorme tonneau rempli d'une eau pure puisée à une des sources des environs. Chacun peut s'en procurer un seau au prix de cinq centimes. Ce système d'approvisionnement contribue beaucoup à la salubrité de la ville.

Les filtres perfectionnés qu'on a aujourd'hui, quand on a soin de les nettoyer souvent, rendent de grands services.

Ce n'est pas seulement prise seule que l'eau contaminée peut communiquer la fièvre typhoïde, mais aussi quand elle est mêlée à un autre liquide, peut-être même surtout quand elle est mêlée à certain autre liquide, comme le lait par exemple. Le docteur Maclagan assure que l'eau mêlée au lait, même en très petite quantité, est plus dangereuse que l'eau seule. Voici ce qu'il dit en propres termes :

« Le siège de la fièvre typhoïde se trouve dans une partie très limitée des intestins à laquelle les germes de la maladie ne peuvent arriver par voie de circulation qu'en passant par un artère dont le volume ne dépasse pas celui d'une plume de corneille. Un germe typhoïde peut pénétrer dans les poumons et circuler deux ou trois douzaines de fois à travers le corps sans que, vraisemblablement, il lui arrive de passer par cet artère particulier... Mais si le germe typhoïde est absorbé par les organes digestifs, il est mis par là-même en contact direct avec le siège de la maladie, et peut difficilement manquer d'agir. De là le grand danger de boire de l'eau ou du lait contaminé par le poison typhoïde. Dans ces circonstances le lait est plus dangereux que l'eau... L'eau n'exige pas de digestion. Le lait au contraire demande une digestion, et les germes qui y sont mêlés ont beau-

coup plus de chances d'être portés par le canal digestif jusqu'au siège de la maladie. »

Nous ne savons si tous les médecins admettent cette théorie sur l'effet de la digestion. Mais tous sont d'accord pour dire que le lait additionné d'eau contaminée, même en petite quantité, est pour le moins aussi dangereux que l'eau elle-même, si l'on n'a soin de le faire bouillir.

On voit par là quel grand service la police rend à la santé publique en exerçant une surveillance assidue pour que le lait vendu aux habitants d'une ville ne soit pas frelaté, la faute dont se rendent coupables les laitières qui y mêlent de l'eau sans même s'inquiéter de savoir si elle est parfaitement pure, et la responsabilité que prennent les cuisinières en se contentant de faire chauffer leur lait, au lieu de le faire réellement bouillir.

Il est prudent de faire bouillir le lait pour d'autres raisons encore. Le lait peut très bien, sans qu'on y ait mêlé de l'eau, contenir les germes de la tuberculose. L'eau contient aussi très souvent les germes d'un grand nombre de maladies. Mais nous ne parlons ici que des précautions à prendre contre la fièvre typhoïde.

Des prêtres intelligents et instruits peuvent, soit par leur action au confessionnal, soit par leurs conseils en dehors du confessionnal, dans leurs rapports avec les familles et particulièrement dans la visite des malades, exercer sur la santé publique une influence plus grande et plus décisive que la police, que les magistrats, et que les médecins eux-mêmes. Même à ce point de vue, le moins élevé de tous, le clergé est appelé à remplir dans la société un rôle d'une grande importance.

IV

Ce qu'il est surtout très important que les prêtres connaissent et qu'ils fassent connaître aux autres, ce sont les précautions à prendre pour que les germes typhoïdes ne se communiquent pas de ceux qui sont atteints de la maladie aux personnes de leur entourage et de leur voisinage, et même, comme le cas n'est pas rare, à tout un bourg ou à toute une ville.

Dès qu'un cas de fièvre typhoïde se produit quelque part, il est non pas seulement utile, mais absolument nécessaire de prendre des précautions très minutieuses et très rigoureuses, si l'on ne veut pas que la maladie s'étende. Faute de ces précautions, un seul cas peut devenir la cause d'une épidémie pour toute une ville.

Laissons de nouveau la parole au docteur MacLagan.

« Dans la fièvre typhoïde le poison se répand dans les intestins, et il en est chassé par les évacuations. Il sort ainsi de l'organisme d'une manière et dans des conditions qui permettent de l'écarter promptement sans qu'il puisse infester le voisinage du malade. C'est dans ces déjections que se trouvent les germes typhoïdes. Mais ils sont mêlés à des matières qui peuvent être écartées, et

qui, de fait, sont écartées avant que les germes puissent s'en échapper pour se répandre dans l'atmosphère environnante. Le siège de la propagation de la fièvre typhoïde n'a pas de rapport direct avec l'atmosphère.

« Les germes typhoïdes ne se communiquent pas non plus directement d'une personne à une autre, et par conséquent la maladie n'a pas de caractère contagieux.

« Le danger de prendre la fièvre typhoïde n'est pas dans le contact avec le malade, mais dans le contact avec ses selles. Si l'on prend soin de les désinfecter et de ne s'en débarrasser qu'avec les précautions voulues, il est difficile que la maladie se répande. Mais si ces déjections sont jetées dans des égouts ou des fosses d'aisance dont les drains laissent à désirer sous quelques rapports, et en particulier sous le rapport de la ventilation ou de la force du courant qui entraîne les matières, ou bien si elles sont jetées négligemment sur le sol, ou encore si elles sont versées dans un endroit d'où elles peuvent arriver, par des infiltrations, jusqu'à une eau dont on se sert comme boisson, alors un seul cas de fièvre typhoïde peut donner naissance à un grand nombre d'autres. Un cas de fièvre typhoïde dans une maison peut fournir un moyen très sûr de reconnaître si elle est dans d'excellentes conditions hygiéniques. Si ces conditions sont parfaites, et si l'on prend pour les déjections les précautions qu'on doit prendre, tout ira bien. Si, au contraire, on ne se met pas en règle de ce côté, un seul cas peut en amener beaucoup d'autres. Mais la maladie ne se communique pas directement et par le contact; elle se communique indirectement par l'infection de l'eau qui sert de boisson ou d'une atmosphère qui peut être éloignée de la personne malade. Un cas de fièvre typhoïde se produit dans une localité. Les déjections sont jetées sur le sol ou dans un égout d'où elles arrivent, par les infiltrations qui se produisent dans le sol, jusqu'à un puits. Les personnes qui boivent de l'eau de ce puits courent un danger bien plus grand que les personnes qui couchent dans la même chambre que le malade, ou qui sont continuellement autour de lui pour le servir.

« La conséquence pratique de tout ce qui vient d'être dit c'est que, pour la fièvre typhoïde, une mère peut soigner son enfant, une épouse peut soigner son mari, une sœur peut soigner son frère, sans s'exposer au danger que font courir le typhus ou la fièvre scarlatine, et qu'il y a peu ou point de danger pour les personnes de la maison si elle se trouve dans de bonnes conditions hygiéniques, et si on prend les précautions voulues pour les déjections. »

Ces précautions se réduisent à trois :

1^o Désinfecter immédiatement les déjections en les aspergeant de chaux vive ou d'un autre désinfectant indiqué par le médecin ;

2^o Laver avec soin et désinfecter également le récipient de ces déjections ;

3^o Ne les jeter dans les fosses d'aisance que si l'on est parfaitement sûr qu'elles ne communiquent par aucune infiltration avec aucun puits, et qu'elles vont tomber dans des égouts parfaitement organisés. A moins qu'on ait cette certitude, on doit, si on le peut, enfouir ces déjections dans la terre d'une manière assez profonde, en prenant soin de les recouvrir, et les enfouir ainsi à chaque fois et immédiatement.

Une chose qu'il faut absolument éviter, déconseiller, et, autant qu'on le peut, absolument empêcher, c'est de laver les linges ayant servi au malade dans de l'eau courante, à moins qu'on ait pris soin de commencer par les désinfecter ou par les faire *bouillir*. Ce que l'on ne fait guère. Il y a là un abus grave et un désordre très préjudiciable à la santé publique. Le devoir des autorités locales ne serait-il pas d'y mettre ordre? Sans doute la chose n'est pas toujours en leur pouvoir. Que ceux qui peuvent agir par la persuasion ou en vertu de l'autorité que leur ministère leur donne sur les consciences, s'efforcent de suppléer à l'impuissance des autorités civiles. Où va cette eau et qu'emporte-t-elle dans son cours? Les laveuses qui y trempent les linges des malades ne s'en inquiètent guère. C'est à ceux qui le savent de leur apprendre que cette eau courante va porter à d'autres, et quelquefois à un grand nombre d'autres, les germes des maladies les plus graves qui souvent leur causeront la mort.

Si le malade atteint de la fièvre typhoïde succombe, sa literie et tout le linge qui lui a servi pendant sa maladie, et les rideaux de la chambre, et les tapis, doivent être *soigneusement désinfectés*. Que l'on s'adresse aux médecins et aux pharmaciens pour connaître les ingrédients à se procurer et la manière de s'en servir. Rien de plus simple.

Du reste, on doit prendre soin de ne laisser dans la chambre du malade que ce qui est absolument indispensable. On enlèvera les tapis, les descentes de lit, les rideaux des fenêtres, et surtout ceux du lit.

On s'arrangera de manière à ce que le malade soit seul à coucher dans la pièce qui lui est affectée, si la chose est possible. La précaution n'est pas absolument nécessaire, mais elle est excellente et à conseiller. Une autre précaution encore plus à conseiller, c'est, autant que possible, de ne pas manger dans la chambre du malade.

Il n'est pas rare que cette précaution soit rendue impossible par l'exiguïté du logement. Il n'y a pas à s'en inquiéter outre mesure, pourvu qu'on remplace cette précaution utile, mais non nécessaire, par une autre qu'il ne faut jamais négliger de prendre, le malade fût-il complètement isolé. C'est de maintenir constamment dans la chambre du malade, principalement autour de lui et sur lui, une très grande propreté et, par dessus tout, d'aérer largement et souvent l'appartement. L'aérer en particulier avant les repas et avant le coucher. « Beaucoup de germes périssent par le seul fait qu'ils

sont exposés à l'air, dit le docteur Maclagan. Ce soin de faire pénétrer l'air dans les appartements est un des meilleurs de tous les désinfectants. »

Ce n'est pas seulement contre la fièvre typhoïde que cette précaution est utile, c'est contre un grand nombre d'autres maladies. On ne saurait trop la conseiller, on ne saurait trop y insister.

Une autre précaution dont les médecins nous donnent généralement l'exemple, c'est d'avoir soin de se laver les mains, au besoin dans de l'eau phéniquée, toutes les fois qu'on a touché le malade ou son linge.

V

Le point que le docteur Maclagan s'est le plus attaché à bien établir et qu'il a mis dans le plus vif relief, c'est que la fièvre typhoïde n'est pas contagieuse. Certains médecins soutiennent dans leurs écrits que la fièvre typhoïde est contagieuse, et d'autres vont le répétant après eux. Ils le répètent sans avoir compris leur pensée et sans la faire comprendre aux autres. Quand ces médecins, quand le docteur Piedvache par exemple, un médecin français distingué, quand le docteur Budd, un médecin anglais de grand mérite, disent que la fièvre typhoïde est *contagieuse*, ils prennent ce mot dans le sens de *communicable*. Que la fièvre typhoïde soit *communicable*, personne ne le conteste. Nous venons de voir comment elle se communique, et quelles sont les précautions à prendre pour qu'elle ne se communique pas. Cette manière de se communiquer doit-elle s'appeler une *contagion*? Ce n'est plus qu'une question de mots. Les médecins sont d'accord sur la chose, ils ne discutent que sur le mot à employer.

« J'emploierai, dit le docteur Piedvache, le mot contagion dans sa signification la plus étendue, désignant sous ce nom toute transmission de la maladie d'un individu malade à un individu sain, quel que soit le mode suivant lequel elle s'opère. » Il est sûr que, si on l'entend ainsi, la fièvre typhoïde est contagieuse. C'est tout à fait l'avis du docteur Maclagan. Mais son avis est aussi, et en cela nous pensons qu'il a raison, que dire que la fièvre typhoïde est contagieuse est une excellente manière d'induire le public en erreur sur la vraie nature de cette maladie. « Quand au sujet d'un cas de fièvre typhoïde dans sa maison, observe-t-il, un homme vous demande : *Est-elle contagieuse*? il n'a certainement pas l'intention de s'informer si elle peut se communiquer à un des habitants de la rue voisine, mais s'il y a quelque danger à approcher le malade. »

Eh bien, non. Il n'y a aucun danger à approcher le malade, à le visiter et même à lui rendre tous les services dont il a besoin. Ou plutôt il y a les quelques dangers que nous avons signalés, qui ne sont pas grands et qui peuvent être totalement écartés par les précautions très faciles à prendre, que nous avons indiquées.

Voilà ce que les prêtres, qui ont à voir des malades, doivent savoir. Voilà ce qu'ils doivent ap-

prendre et bien faire comprendre aux populations sur lesquelles ils ont quelque influence. C'est là pour un prêtre un excellent moyen de leur rendre des services sérieux, et aussi d'attirer de la considération sur son ministère, quelquefois même, en certaines paroisses, de se ménager auprès des malades un accès qui serait sans cela impossible ou fort difficile.

L'auteur de cette notice en a fait lui-même l'expérience. Il a été autrefois curé d'une paroisse où on n'appelait guère le prêtre auprès des malades que lorsqu'ils étaient à l'extrémité. Il n'était pas rare que le prêtre arrivât trop tard. On procédait ainsi parce qu'on avait peur d'effrayer les malades. De fait, d'ordinaire, l'annonce de la visite du prêtre les effrayait fort. Leur plus ordinaire réponse à cette proposition était de dire : Je suis donc perdu ! Le pauvre curé était désolé, mais n'y pouvait rien. Cependant, à la suite de conseils que, sans sortir de ses attributions, il avait donnés à certains malades auprès desquels, par suite de circonstances particulières, il avait été appelé dès le début de la maladie et qui avaient été reconnus fort bons et grandement utiles, on prit l'habitude de l'appeler auprès de tous les malades, dès que la maladie se déclarait, même avant le médecin. A tous les points de vue, mais surtout au point de vue du saint ministère et du salut des âmes, le résultat fut très heureux.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Œuvres choisies oratoires et pastorales de Mgr Touchet, évêque d'Orléans. — 2 vol. in-18 Jésus, 7 fr. 50. — Orléans, Herluison ; Paris, Poussielgue.

« Chère Mère,

« Vous m'avez demandé mon appréciation sur la *Vie* de la Mère Françoise Schervier que vous venez de traduire.

« Avant tout, une confession.

« Lorsque je reçus les bonnes feuilles du livre et la lettre qui les accompagnait, je saluai la lettre, comme je salue toutes les vôtres, d'un mouvement joyeux du cœur ; mais je saluai les bonnes feuilles, comme je salue toutes les bonnes feuilles, d'une petite impatience intime.

« Ne vous semblerait-il pas, en effet, chère Mère, si séparée du monde soyez-vous derrière les grilles de votre monastère de Mazamet, qu'on abuse étrangement, par ce temps qui est le nôtre, de la plume des évêques et de leurs étroits loisirs ? Il faut que nous donnions avis, approbation, louanges ; il le faut ! La moindre centaine de pages qu'il plait à une femme pieuse d'aligner à droit à cinquante lignes de nous. Nous donnerions l'*Imprimatur* canonique, sans plus, ce serait une injure, tout au moins une marque de froideur vis-à-vis de l'auteur : or, les auteurs ne pardonnent pas cela. Nous leur épargnons ce chagrin ; nous écrivons les cinquante lignes de rigueur ; bien plus, notre paternité aidant, nous exprimons que le petit livre est un pur chef-d'œuvre : l'auteur est content.

« Par bonheur, le public ne lira ni le chef-d'œuvre, ni nos cinquante lignes... »

De qui croyez-vous qu'est signée cette page si douce-ment railleuse ? Eh bien, nous l'avons trouvée au beau milieu du tome II de ces *Œuvres choisies* de Mgr Touchet... Avec un homme aussi parfaitement au courant de

ce que valent les fleurs de la littérature bibliographique, ne vous semblerait-il pas que nous devons être bien à l'aise?... Par malheur, un public déjà considérable, grâce à Dieu, lira nos cinquante lignes, et si quelque tentation de vulgaire flatterie nous amenait à écrire un mensonge, nous ne pourrions pas invoquer l'excuse habituelle : « Ça ne porte de préjudice à personne, » car nos lecteurs ont confiance dans la loyauté de nos comptes rendus, et nous ne voulons pas les « voler. » — Ce qui nous met vraiment à l'aise, c'est que, par bonheur, nous avons de quoi oser recommander au public de lire ces deux volumes. Ainsi l'auteur sera content, le public aussi, et nous pareillement, puisque nous aurons satisfait tout le monde et la vérité ! Mgr Touchet s'est acquis déjà une réputation d'orateur, on le sait, et l'on aimera retrouver là ses plus beaux titres à cette gloire. Des discours militaires, comme il sied à l'évêque d'un diocèse où se trouvent Orléans, Coulmiers et Patay ; deux panégyriques de Jeanne d'Arc et un de saint François Xavier ; les oraisons funèbres de Mgr Laroche, de Mgr d'Hulst, de Mgr Germain, de Mgr Hugonin, de Mgr Affre ; cinq allocutions de mariage, et une trentaine d'autres discours, allocutions et lettres : n'est-ce pas suffisant pour deux premiers volumes d'*Œuvres choisies* ?

De cette courte notice bibliographique, si par hasard elle lui tombe sous les yeux, Mgr Touchet pensera ce qu'il voudra : elle ne lui apprendra rien sur son œuvre, et ce n'est pas à son intention que nous l'avons écrite. C'est pour nos lecteurs. Nous ne pouvions négliger de les avertir qu'ils auront maintenant sous la main, réunis en volumes, des discours qu'ils auraient plus d'une fois laborieusement recherchés dans des brochures ou des journaux : et ceci, nous le disons en connaissance de cause.

Nous avons commencé en citant Mgr Touchet ; terminons de même : personne ne s'en plaindra. — Méditez d'abord cette histoire bien humaine sur la pratique de l'aumône (t. II, p. 249, Allocution prononcée à Dieppe en faveur de l'Orphelinat des Mousses) :

« Un curé de mon diocèse, qui m'a raconté l'aventure, prétendait apprendre la dignité de l'aumône à ses catéchumènes. « Si je vous disais, demandait-il à une fillette de 12 ans, si je vous disais que votre compagne a donné une pièce de dix francs à un pauvre, que penseriez-vous ? »

« Le naïf pasteur comptait tirer un mot d'admiration de sa jeune ouaille pour un si beau fait. Songez donc, une de ces enfants donner dix francs ! Il comptait mal. « Si vous me disiez cela, répondit la Beauceronne, Monsieur le curé, je ne vous croirais pas. — Ah !... Et pourquoi ? — Parce qu'on ne donne pas ce qu'on a, on le garde. »

Pour servir d'épilogue à la future Histoire des relations de Louis Veuillot et de Mgr Dupanloup (t. II, p. 17, Allocution prononcée au mariage de M. François Veuillot avec Mlle Marie Monnoir, de Gien) :

« Quelqu'un parlait un jour à Mgr Dupanloup des malentendus qui avaient existé entre Louis Veuillot et lui : « — Mon ami, fit l'évêque souriant, quand nous aurons passé quelque temps ensemble en purgatoire, nous nous aimerons beaucoup. »

« Sur quoi une femme excellente, très aimable chrétienne, connue de toute cette région pour sa bienfaisance, répondait, il n'y a pas bien des heures : « Le purgatoire ! Le purgatoire !... Ces deux hommes qui se montrèrent, avec des idées, des tendances dissimilables il est vrai, si vaillants défenseurs de l'Eglise, ne sont pas au purgatoire ! Notre-Seigneur les a placés au paradis ! »

D'une autre allocution de mariage (t. II, p. 302) :

« Certain procureur de Gien demandait à Madame Yver quelle était sa profession. « Moi, répondit-elle, mais, Monsieur, mère de famille. »

Et cette vue de Saint-Sulpice (t. II, p. 409, Allocution prononcée au sacre de Mgr Amette) :

« Saint-Sulpice !... la bonne vieille maison où le cœur bat très fort quand on la revoit, où l'on dort peu, à ce que prétend mon grand vicaire, quand on n'y a point séjourné depuis longtemps, tant les souvenirs se lèvent pressés autour de l'âme, l'assiégeant de leur douceur, de leur éloquence !

« Saint-Sulpice ! où nous avions une cour de récréation assez semblable à un puits ; où le soleil fréquentait peu nos cellules ; où les corridors étaient sombres, les journées austères, les nuits courtes ; mais où l'amitié nous unissait dans une cordialité très sincère.

« Saint-Sulpice ! où de vieux maîtres de la science sacrée se faisant jeunes à notre contact, j'imagine,

inclinaient avec une condescendance toute paternelle leur tête blanchie vers nos têtes blondes, et contraignaient leur gravité à entendre les saillies de notre impatiente jeunesse.

« Saint-Sulpice ! Ce fut M. Bouet qui recevait votre confession à l'extrémité méridionale de la salle des exercices ; M. Caval qui cachait un cœur si bon sous si rude écorce ; M. Icard savant et saint ; M. Grandvaux dont on ne savait décider s'il avait un cœur de père ou de mère : la question juste que vous n'osiez poser il y a un instant au sujet de notre vénéré métropolitain. (Pourquoi donc, Monseigneur, n'osiez-vous la poser ? Est-ce que l'archevêque de Cambrai n'a pas écrit : « Pasteurs, soyez pères, ce n'est pas assez : soyez mères !... »)

« Saint-Sulpice !... Comme nous y sentions avec angoisse les deuils de la patrie ! comme nous nous promettons de travailler à son relèvement ! comme nous jurions d'être bons pour son peuple égaré, de le ramener, de le soulager dans ses fardeaux, de le christianiser, de le sanctifier ! Les beaux rêves que nous faisons alors !... »

Enfin, car il faut s'arrêter, cette superbe réponse à un mot historique (t. I, p. 93, Allocution au service funèbre pour le président Carnot) :

« En face du cercueil de Louis XIV, se rappelant le souvenir des batailles gagnées, des provinces conquises, des lauriers littéraires et artistiques semés sous les pas de ce triomphateur, par la main d'une Providence prodigue ; voyant le peu de place que tiendrait désormais celui qui avait occupé tant de place, Massillon promena ses regards sur l'assistance qui se pressait autour de lui, puis il prononça ces mots fameux : *Dieu seul est grand, mes frères.*

« Certes, la phrase est belle et sonne bien. Mais elle n'est pas vraie. Sans nier, en effet, que Dieu soit la grandeur substantielle et essentielle, disons que l'homme est aussi très grand !

« Il est grand, parce qu'il est le fils de Dieu, venu de son Père et retournant à son Père.

« Il est grand, parce qu'il est capable de comprendre le devoir et capable de l'accomplir.

« Il est grand, parce qu'il est appelé à vivre en honnête homme toujours, et en héros parfois ; à mourir en chrétien toujours, et en martyr parfois, afin de survivre en immortel, en bienheureux. »

Pourquoi je me suis fait congréganiste ? par le P. Hamon, S. J. — Un vol. in-16 de 238 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Le livre de poche de la jeune fille catholique et française au xx^e siècle, par l'abbé Girard. — Un vol. in-32 raisin de 600 p., 1 f. 50. — Paris, Bruguier.

A l'école de Jésus, par F. de Lamennais. — In-24 allongé de 370 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Bossuet : L'Eucharistie. — Pensées choisies du vénérable curé d'Ars. — 2 vol. in-24 allongé, 1 fr. — Paris, Téqui.

Méditations selon l'esprit de l'Eglise pour toute l'année liturgique, à l'usage des communautés et des fidèles, par l'abbé Décrouille. — 2 vol. in-16 (ensemble 1.200 p.), 6 fr., franco, 7 fr. — Paris, Haton.

I. — Le livre du P. Hamon est un résumé des instructions données par un directeur de congrégation à l'assemblée du dimanche.

Cette assemblée était une assemblée d'hommes, ce qui n'est pas sans nous désorienter quelque peu, mais ce qui cessera de surprendre quand on saura que ce petit volume nous arrive du Canada.

En France, les directeurs de congrégations parlent généralement devant jeunes filles ; mais les instructions du P. Hamon n'en seront pas moins pratiques pour eux, bien au contraire ; et ils feront sagement de donner à leur auditoire aîlé les conseils graves et mâles qui ont produit de tels fruits de sanctification parmi les congréganistes barbus de Montréal.

Pourquoi se fait-on congréganiste ? La réponse est de saint Alphonse : « Si un séculier me demande ce qu'il

doit faire pour se sauver, je ne sais rien lui conseiller de plus utile et de plus sûr que d'aller à la congrégation de la sainte Vierge. La congrégation est un refuge et fournit à l'homme les meilleurs moyens de s'assurer le salut éternel. »

La première partie du livre du P. Hamon (p. 9-117) développe cette pensée de saint Alphonse et réfute les objections que l'on oppose couramment à l'entrée en congrégation : « On peut bien se sauver sans être congréganiste !... Que diront mes amis ?... Je ne suis pas assez dévot pour cela... Les congréganistes ne valent pas mieux que les autres... J'appartiens déjà à plusieurs sociétés pieuses..., etc. »

La seconde partie, intitulée *Confession et Communion* (p. 119-225), répond aux difficultés qui arrêtaient si souvent les chrétiens à la porte des confessionnaux ou au seuil de la Table sainte : « Comment faire mon examen de conscience ?... Comment savoir si j'ai consenti aux mauvaises pensées ?... J'ai beau m'examiner, je ne trouve rien à dire... J'ai peur de m'être mal confessé dans mon enfance... Dans ma jeunesse, j'accusais les mauvaises pensées, mais je taisais les mauvaises actions qui avaient suivi... J'ai souvent diminué le nombre... Je ne sens point de contrition... J'ai oublié ma pénitence... Je retombe souvent dans les mêmes fautes... Je retombe immédiatement... J'ai commis trop de péchés... Etc., etc. » — Même caractère pratique des objections à la sainte communion : inquiétudes sur le jeûne eucharistique, sur les accidents dans la manducation de la sainte hostie, sur le manque de préparation, sur le manque d'action de grâces, sur le défaut de ferveur sensible, sur la communion mensuelle, hebdomadaire...

II. — Le P. Hamon vous mène son monde tout rondement. Et tout rondement aussi l'excellent chanoine Girard, avec ses jeunes filles du xx^e siècle. Sur quoi plus d'un confrère remarquera, non sans judicieuse malice, que ce n'est pas toujours ainsi que l'on a mené nos jeunes filles du xix^e siècle ; que bien plutôt on les a trop souvent conduites par des lignes plus ou moins brisées, sinueuses et volutantes ; qu'on les a trop formées à dessiner, au lieu de figures régulières, toutes sortes d'attitudes obliques, tortillées et circonflexes, aussi bien dans leur mode d'avancement spirituel que dans la tournure de leur gracieux physique. Avec le petit *Manuel* de M. Girard, la jeune fille du xx^e siècle va apprendre la simplicité (*! creavit Deus novum super terram !*), la sincérité (!), la bonté, la modestie, l'humilité, la discrétion, la bonne humeur, la fierté, le bon sens, la science du ménage, tout ce qu'il faut enfin pour une piété éclairée et solide, militante et zélée, raisonnable et raisonnée, pour la France et pour l'Eglise. Et à chaque chapitre, des histoires ou anecdotes charmantes, contemporaines, prises sur le vif, topiques, pétillantes de malice simple, de bonté ouverte, de gaieté chrétienne.

M. Girard nous avait donné déjà d'excellents livres de poche à l'usage des jeunes soldats, des jeunes gens, des hommes, des premiers communians. Les jeunes filles pouvaient se plaindre qu'on les oubliât. Cette fois, les voilà servies à souhait. Mais ce n'est pas précisément le miroir qu'on leur tend. Oh, si ces pages devenaient un jour un miroir fidèle, si la jeune fille du xx^e siècle devait s'y reconnaître, quelle France nouvelle alors surgirait sur les ruines de la Révolution, *brillante de clartés !*

III. — *A l'école de Jésus* est un de ces opuscules pleins d'onction qui firent dans le monde moins de bruit que *l'Essai sur l'indifférence* ou les *Paroles d'un croyant*, mais qui porteront plus sûrement et plus fructueusement à la postérité le nom de Lamennais. Ils sont signés de l'abbé Félicité de Lamennais ; mais on sait qu'il est difficile de savoir au juste quelle y fut la part de l'abbé Jean-Marie. On dit, par exemple, que la traduction de *l'Imitation* est tout entière de la plume de Jean-Marie, bien qu'elle ait toujours été signée de son frère, qui aimait à signer.

Les deux frères Lamennais s'étaient faits les éditeurs d'une « Bibliothèque des dames chrétiennes » qui comprenait vingt volumes, traitant de divers sujets de piété. Le succès en fut immense ; et ce pouvait être une bonne affaire, si une liquidation judiciaire ne fût venue la convertir en désastre. Pour bénéficiaire de certains avantages stipulés, F. de Lamennais dut prendre l'engagement d'écrire ces petits livres de piété qui ont survécu à ses autres ouvrages et sont considérés comme des chefs-d'œuvre : *Le Guide spirituel, ou le miroir des âmes religieuses ; — La journée du chrétien ; —*

L'Imitation de Jésus-Christ ; — Le Guide du premier âge.

C'est ce dernier opuscule que le P. Libercier vient de rééditer sous un titre nouveau : *A l'école de Jésus* : dialogues charmants entre le Maître et l'enfant, reflétant la bonté, la tendresse, l'amour sans mesure de Notre-Seigneur, et, chez l'enfant, la candeur, l'humilité, un désir sincère de perfection qui ne peut manquer de recevoir sa récompense. Dangers du monde dans le premier âge, fin de l'homme, fidélité, confession, communion, dévotion à Marie, aux saints Anges, aux saints Patrons : sous ces divers titres, c'est toute la fleur de l'Évangile qui embaume tour à tour les lèvres de l'enfant et celles du maître.

IV. — Dans la même collection, inaugurée l'an dernier et accueillie avec une faveur méritée, viennent d'être rééditées les *Pensées choisies* du curé d'Ars et les *Méditations sur l'Eucharistie* de Bossuet.

À la fin de chacun de ces gracieux opuscules, on a ajouté, sous une pagination à part, un recueil des prières les plus usuelles : la messe, les vêpres, la confession, la communion, dévotion au très Saint Sacrement, à la sainte Vierge, etc.

V. — Suivant l'idée qui lui est chère et qu'il a réalisée sur un plan beaucoup plus étendu dans son cours de *Méditations sacerdotales*, M. Décrouille nous donne aujourd'hui, à l'usage des fidèles, des *Méditations* mises en harmonie, en relation étroite avec la vie du saint du jour ou avec le propre de la messe que l'on doit entendre. La relation apparaîtra quelquefois un peu factice ; surtout on pourra trouver qu'elle n'est pas suffisamment appropriée à la pratique des fidèles, qui malheureusement ont perdu la notion même de la vie liturgique. Mais, telles qu'elles sont, et en supposant même qu'on ne veuille pas entrer dans la pensée de l'auteur et suivre la messe de chaque jour, ces méditations sont bonnes, elles sont courtes, pratiques, pieuses, solides ; et nous ne saurions trop les recommander aux personnes, par exemple, qui ne disposent que d'un quart d'heure pour leur oraison.

La Salle des Martyrs du Séminaire des Missions Étrangères, par Adrien Launay. — Un vol. in-12 de 220 pages, 2 francs. — Paris, Téqui.

Les missionnaires français au Tonkin, par le même. — Un vol. in-8 raisin de 226 p., 3 fr. — Paris, Brugué.

I. — Tout le monde connaît la *Salle des Martyrs* du séminaire des Missions Étrangères. Pas un chrétien ne voudrait quitter Paris sans la visiter ; et c'est avec un sentiment de piété profonde et de vive curiosité que l'on pénètre dans ce musée sanglant où courent, le long des murs tendus de coton rouge, des vitrines remplies d'objets divers d'où s'exhalent des parfums étranges, des odeurs d'Orient : linges ensanglantés, chaînes, anneaux de fer, vêtements noirs, bleus, blancs, percés de coups de sabre et de coups de poignard, cordes d'écorce de cocotier, petits livres de prières jaunies par le temps, et fatigués par l'usage, planchettes couvertes des caractères mystérieux de la sentence de mort, calices, crucifix, etc.

Aussi, en cette année surtout d'Exposition, où de nombreux visiteurs se feront un devoir de réserver quelques instants à la *Salle des Martyrs*, est-ce une pensée pieuse à la fois et opportune qui a déterminé le P. Launay à nous donner, dans un volume clair et précis : 1° l'origine de la Salle des Martyrs ; — 2° l'explication des tableaux qui représentent les supplices ; — 3° l'énumération de tous les objets que renferme la salle ; — 4° la date d'envoi ; — 5° la biographie de chacun des martyrs à qui ces objets ont appartenu.

Nulle plume n'était d'ailleurs mieux qualifiée, pour nous parler de ces choses, que celle du P. Launay, l'auteur de la grande *Histoire de la Société des Missions Étrangères*, récemment couronnée par l'Académie française, l'auteur encore de tant de monographies palpitantes d'intérêt, relatives aux missions.

II. — Et cette nouvelle monographie des *Missionnaires français au Tonkin*, qu'il nous donne aujourd'hui, sera la bienvenue. Le Tonkin est aujourd'hui terre française. Il a été payé très cher par notre or et par le

sang de nos soldats ; mais, avant de s'incliner devant le drapeau tricolore, il y avait longtemps qu'il connaissait le nom de notre pays. Depuis près de deux cents ans, depuis le temps de Louis XIII, des missionnaires français s'étaient dévoués à l'évangélisation du Tonkin. Les uns étaient morts au hasard de leur vie apostolique, couchés au bord des chemins comme des voyageurs épuisés par la fatigue ; les autres, jetés en prison, frappés de verges, condamnés à la strangulation ou à la décapitation, rayonnent glorieux dans la phalange des témoins du Christ.

C'est leur histoire que vient nous raconter le P. Launay. D'autres nous ont dit l'héroïsme de nos soldats ; l'héroïsme de nos missionnaires ne doit pas être oublié, et quelles pages vibrantes que celles où brillent les noms de MM. Cornay, Schœffler, Bonnard, Vénard, Nérón, de Mgr Retord, de Mgr Puginier, etc. !

La piété éclairée par la foi, ou Exposition de la doctrine chrétienne, par le Père Cotel, de la Compagnie de Jésus. — Un vol. in-12 de 428 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

La religion chrétienne. Simples notes, par l'abbé Petiteau, aumônier de l'Externat Saint-Maurille, à Angers. — Un vol. in-16 de 694 p., 3 fr. 50. — Angers, librairie Guinebertière ; Paris, Ch. Amat.

Manuel d'instruction religieuse élémentaire, ou Explication du catéchisme, par l'abbé Albot, du clergé d'Angoulême. — Un vol. in-16 de 180 p., 0 fr. 60 ; reliure élégante, 1 fr. 20. — Lyon, Vitte ; et chez l'auteur, à Angoulême, rue Fanfrelin, 9.

Petit cours d'instructions sur les vérités fondamentales, par l'abbé Mémain. — Plaquette in-18 de 64 p., 0 fr. 20, franco, 0 fr. 25. — Paris, Haton.

I. — Le premier mot du titre donné par le P. Cotel à son livre : *La Piété*, induira certaines gens en défiance. Et nous ne voulons pas les condamner absolument : car, après tout, à qui la faute si les ouvrages dits de « piété » sont tombés en quelque discrédit ? A qui, sinon aux auteurs eux-mêmes qui, sous ce couvert de « piété », nous font absorber toutes sortes de choses, excepté des choses sérieuses, de bonnes vérités chrétiennes ?

Aussi, hâtons-nous d'aller au sous-titre du P. Cotel : *Exposition de la doctrine chrétienne*. Voilà ce que devrait être tout manuel de piété : un exposé de doctrine, exposé plus ou moins revêtu d'onction et pénétré de grâce, mais enfin et avant tout, exposé de doctrine. Et voilà ce qu'est le livre du P. Cotel. Il a été écrit à l'usage des gens du monde, des jeunes gens instruits surtout, qui n'ont pas et ne peuvent pas avoir à leur disposition les ressources de la théologie, et qui cependant ont le désir très louable d'éclairer leur foi et d'asseoir leur piété sur une foi bien éclairée. On trouvera là un exposé clair, vivant, complet, pieux sans affectation ni manière, apologétique sans polémique, excellent à mettre, d'un mot, en relief le côté lumineux de telle vérité, qui dissipe toutes les objections.

II. — Réédition d'un manuel qui a rapidement acquis la faveur du public. Ce cours a été rédigé pour jeunes filles. Fortunées Angevines, et de forte race, que l'on juge capables de suivre un exposé si vigoureux et si substantiel ! Nous recommandons surtout la partie dogmatique, qui est d'une admirable précision ; et dans la partie apologétique, p. 21-285, on trouvera les éléments du cours le plus solide et le plus actuel.

III. — Le *Manuel* de M. Albot est destiné principalement aux enfants. Il sera utile surtout aux catéchistes volontaires et leur servira d'excellent *Memento*. À la fin, une bonne petite retraite de première communion (p. 160-177). On en remarquera le prix modique, qui ne dépasse pas celui de la plupart de nos catéchismes diocésains (demander à l'auteur un exemplaire-spécimen, franco 0 fr. 60). Nous souhaitons de le voir répandre dans toutes nos paroisses. Quantité de choses pratiques, que les catéchismes développés omettent souvent ou

noient dans des détails superflus; quantité aussi de réponses topiques aux préjugés populaires sur l'Eglise par exemple, sur le pouvoir civil, sur les curés, sur la sépulture ecclésiastique; des cas de conscience très intéressants et très pratiques, etc.

IV. — *In cauda venenum*. Ce petit *Cours* de M. Mémain n'a l'air de rien. Ouvrez-le, feuilletiez-le, vous serez stupéfait de la masse de choses que l'auteur a su y faire entrer. Ce sont vraiment toutes les « vérités fondamentales » que l'on y trouvera : Dieu, l'homme, l'immortalité, la déchéance, la Rédemption, la famille, la société (réfutation de J.-J. Rousseau), l'Eglise, le peuple juif et la Bible, la Genèse, le transformisme, l'histoire du monde d'après la Bible, etc.; sur tout cela, des notions claires, précises, présentées toujours de façon frappante.

Lettres à M. Waldeck-Rousseau, par le comte Albert de Mun. — Brochure in-8 de 120 p., 1 fr. — Paris, Plon.

Le grand orateur, que la maladie tient éloigné de la tribune, interpelle, dans ces pages, le chef du gouvernement sur la politique du cabinet, le procès Dreyfus, l'affaire de la Haute-Cour, la guerre à la religion, la loi sur les associations, la loi sur la liberté d'enseignement. Toutes ces questions du jour, tous ces problèmes brûlants sont exposés et résolus, dans ces lignes vibrantes, avec l'autorité, la science et l'éloquence de M. de Mun, avec cette hauteur de vues aussi qui fera que ces pages restent plus tard un magnifique chapitre de la philosophie de l'histoire contemporaine, alors que depuis longtemps l'écho de nos querelles se sera tu. Ces *Lettres* ont la verve d'un pamphlet, avec l'austère beauté d'un plaidoyer sincère, d'un cri de la conscience outragée.

Nouvelles soirées littéraires, par le Père Faure, professeur de rhétorique. — Un vol. in-8 raisin de 312 p., 4 fr. — Paris, Bruguier.

La grande Ile, par C. Sabatier de Castres. — Un vol. in-12 de 386 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

La famille Papillon, par Marie Leconte. — Un vol. in 12 de 310 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

France ! en avant ! Hymne patriotique, solo et chœur à 3 voix, paroles de Caritas, musique de G. Meugé, 2 fr. — Paris, Haton.

Les *Nouvelles soirées* viennent d'atteindre leur cinquième édition. Elles ont charmé notre adolescence déjà lointaine, et elles charmeront encore celle de nos petits-neveux. Elles nous redisent quelques-unes des grandeurs de la patrie, de Vercingétorix à Loigny, les grandeurs aussi de la nature, de notre nature méridionale, contemplée aux clartés transfigurantes de l'idée chrétienne. Elles sont écrites dans une langue vivante, chaude, colorée, toujours noble et digne, la langue qu'il faut parler quand on prétend « élever » la jeunesse, une langue qui est assurée de ne pas passer parce qu'elle ne sacrifie pas aux caprices de la mode. Comme on respire un air pur et vivifiant à travers ces pages de *Villa-Flora* ! et comme cela vous repose de certaines productions dédiées aux bibliothèques paroissiales, où l'on n'entend, d'un bout à l'autre, que le ton de la gouaillerie, où l'auteur semble ne viser à autre chose qu'à désopilant à jet continu, on dirait presque à l'argot du dernier bateau !

La Grande Ile, suite de la *Capricieuse* : naufrage de soixante-quinze déportés, embarqués le 12 avril 1798 à destination de la Guyane ; sept d'entre eux seulement, deux femmes et cinq hommes (dont un ecclésiastique) se sauvent, échouent dans une île déserte, s'y arrangent une vie possible, et n'y sont découverts qu'en 1834, par un navire égaré dans ces parages.

La famille Papillon : exquises scènes de jeunes filles et de rapprochement des classes.

En Avant ! ce fut le cri de Clovis, ce fut le cri de Jeanne d'Arc, et ce sera toujours le cri de la France chrétienne. Voilà ce que vous redit, en vers vibrants, Caritas, et en notes martiales et enlevées, G. Meugé (avec accompagnement de clairon et tambour, *ad libitum*).

Theologia moralis decalogalis et sacramentalis, auctore clarissimo P. Patritio SPORER, Ord. FF. Min. — Novis curis editid P. F. Irenæus BIERBAUM, Ord. FF. Min., Provinciae Saxoniae S. Crucis Lector Jubilatus. — Cum permissu superiorum. — Tomus II. Paderbornæ, MDCCC. Ex typographia Bonificiana. — In-8° de 950 pages. — Prix : broché, 7 m. 80 ; relié, 10 m.

Le P. Bierbaum, à qui l'on doit déjà une nouvelle édition d'*Elbel*, mise au point, qui a eu un grand succès, a entrepris de donner dans les mêmes conditions la théologie de Sporer. Le second volume comprend, comme le premier, trois traités :

TRACTATUS IV. *De justitia et restitutione*. — I. De justitia et injuria in communi. — II. Restitutionis natura, obligatio et radices. — III. Circumstantiæ restitutionis. — IV. Modus restituendi et causæ excusantes.

TRACTATUS V. *In V præceptum Decalogi*. — I. De scandalo. — II. De homicidiis licitis. — III. De homicidiis illicitis. — Appendix ad VI et IX. — IV. In VIII præceptum Decalogi. — V. In VII et X præceptum Decalogi.

TRACTATUS VI. *De dominio et contractibus*. — I. De dominio et modis acquirendi. — II. De contractibus in genere. — III. De contractibus gratuitis. — IV. De mutuo et usura. — V. De venditione et emptione. — VI et VII. De contractibus reliquis.

Le Portrait de Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après le Saint-Suaire de Turin, avec reproductions photographiques, par Arthur Loth, ancien élève de l'Ecole des Chartes, lauréat de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — In-8 de 66 p. — Paris et Poitiers, Oudin. — Prix : 1 fr. 50.

En 1898, à l'occasion de l'Exposition de l'Art Sacré à Turin, le Saint-Suaire fut exposé à la vénération des fidèles. Le comité de l'Exposition eut la pensée de faire photographier la précieuse relique et le chevalier Secondo Pia se chargea de faire l'opération à ses frais.

Les témoignages du passé et celui même des yeux attestaient que le précieux Linceul conservait l'empreinte des linéaments du Corps de Notre-Seigneur. Mais l'image du Sauveur était trop vague, l'aspect en était trop confus pour qu'on en pût juger.

Une cause particulière, jusqu'alors non remarquée, empêchait encore de saisir les traits du divin Sauveur. La photographie plus pénétrante que l'œil devait les révéler et donner raison de l'aspect confus sous lequel ils disparaissaient en partie.

Ceux qui connaissent tant soit peu la photographie, savent que la première épreuve, celle qui est prise directement sur l'objet, est une épreuve *négative* dans laquelle les détails sont doublement intervertis : pour la place, ce qui est à droite dans le modèle se trouve à gauche dans l'épreuve, comme dans les images qui se produisent sur le verre des glaces ; pour la lumière, toutes les parties lumineuses sont sombres et toutes les parties sombres sont lumineuses. Il faut, par une seconde opération, obtenir l'épreuve *positive* dans laquelle les détails se trouvent à leur place avec la lumière qui leur convient.

Ce qu'il y eut de merveilleux et qui impressionna profondément les photographes, c'est que l'épreuve *négative* du Saint-Suaire donna, du Corps de Notre-Seigneur, une épreuve *positive*. Les traces du Corps divins empreintes sur le Saint-Suaire en étaient donc une image *négative* : c'est-à-dire que Notre-Seigneur y était représenté, non pas tel qu'un peintre l'aurait dessiné, mais tel qu'un photographe l'aurait obtenu en épreuve *négative*, les parties éclairées étant sombres et les sombres éclairées.

C'est la meilleure preuve que cette image n'a pas été faite de main d'homme. Car personne, avant l'invention de la photographie, n'aurait eu l'idée et n'aurait deviné le procédé de ce genre de dessin.

M. Arthur Loth, par sa brochure, a voulu ramener « l'attention du public sur un fait digne d'exciter au plus haut point l'intérêt et l'admiration. » Il nous donne l'histoire et la description du Saint-Suaire de Turin, en raconte la photographie, en établit l'authenticité ; il discute les explications qu'on peut donner du phénomène

et conclut contre ceux qui ne voient qu'une copie dans le Saint-Suaire de Turin.

Le jour même où nous arrivait la brochure de M. Arthur Loth, nous recevions de M. l'abbé Ulysse Chevalier une *RÉPONSE AUX OBSERVATIONS de Mgr Emmanuel Colomiatti, pro-vicaire général de Turin, sur la brochure : Le Saint-Suaire de Turin est-il l'original ou une copie?* (Paris, Alphonse Picard, 8 p.). Nous avons publié un compte rendu de cette brochure (*Ami du Clergé*, 1899, p. 924). L'auteur cite dans sa *Réponse* les appréciations favorables qu'il a reçues de divers côtés, et il rapporte diverses erreurs qui s'étaient glissées dans des textes liturgiques et que la critique a permis de corriger, et il maintient sa solution, savoir, que le Saint-Suaire de Turin n'est qu'une copie.

Aux documents épiscopaux et pontificaux qui présentent le Saint-Suaire comme une copie, M. Arthur Loth oppose l'opinion de Benoît XIV s'appuyant sur les décisions de Paul III, Sixte IV, Jules II, Clément VII, qui ont sanctionné le culte du Saint-Suaire de Turin. Mais c'est surtout sur les caractères révélés par la photographie qu'il insiste. La preuve nous paraît avoir une grande valeur.

Ce qui nous a paru le plus attachant, le plus émouvant dans la brochure, c'est le portrait même de Notre-Seigneur tel que l'a donné l'épreuve photographique. C'est bien le type traditionnel, le type des catacombes, mais empreint d'une majesté, d'une énergie, d'une suavité que les traces de ses tourments et la rigidité de la mort n'ont pas affaiblies. Cette merveilleuse image est en outre un monument, un témoin providentiel des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Il y a vraiment là, comme le dit M. Arthur Loth, « de quoi émouvoir vivement la foi des catholiques et éclairer l'incrédulité des autres. »

Livre d'orgue. *Chants ordinaires de la messe et des vêpres transposés et harmonisés. Messe des morts, Absoute*, par les Bénédictins de Solesmes. — Quatrième et dernière livraison. — Solesmes, par Sablé (Sarthe). — Imprimerie Saint-Pierre.

Cette livraison (p. 137-p. 160) complète la publication du *Livre d'orgue* dont nous avons apprécié le caractère en faisant le compte rendu des deux premières livraisons. (*Ami du Clergé*, 1898, p. 1184).

L'accompagnement des PP. Bénédictins est en rapport avec les progrès que leurs travaux et ceux des meilleurs musicologues ont réalisés dans la connaissance du chant grégorien.

Quand on en était encore à considérer toutes les notes du chant comme des sons égaux et également émises, on pouvait trouver bon un accompagnement qui plaquait un accord sous chaque note. Ce système est aujourd'hui un anachronisme.

Les notes du plain-chant forment des groupes mélodiques dont chacun a son sens et sa physionomie. Ce sont ces groupes que souligne l'accompagnement des PP. Bénédictins.

Les organistes désireux de sortir de l'ornière commune trouveront une excellente matière à études dans ce *Livre d'orgue*, que nous leur recommandons tout spécialement.

Traité de l'accompagnement du plain-chant. — Deuxième partie, concernant les notes étrangères aux accords, par l'abbé L. Lepage, organiste à l'Eglise métropolitaine de Rennes. — Rennes, Bossard-Bonnell. — Solesmes, Imprimerie Saint-Pierre. — Et chez l'auteur. — Prix : 6 francs.

L'annonce de ce traité vient tout naturellement à la suite du compte rendu précédent : on y trouve en effet toute la théorie musicale appliquée dans le *Livre d'orgue*.

Dans un premier *Traité de l'accompagnement du plain-chant*, l'auteur expose l'harmonie où chaque note du plain-chant reçoit un accord.

Dans ce second traité, il enseigne la manière d'harmoniser le plain-chant en ne donnant qu'un seul accord à plusieurs notes du chant.

Cette manière consiste à considérer certaines notes du chant comme notes de passage, broderies, suspensions, appoggiatures, anticipations, échappées, pédales, c'est-à-dire comme notes étrangères aux accords.

Dans un premier chapitre, il indique la nature de ces notes, leur rôle dans l'harmonie et les défauts à éviter dans leur emploi. Dans les trois chapitres suivants, il montre comment ces diverses espèces peuvent se succéder et se mélanger dans un même groupe. Les notions sont accompagnées d'exemples, les uns bons, les autres mauvais, avec les vérifications qui mettent les solutions bien au clair.

Le dernier chapitre, qui est la seconde partie de l'ouvrage, applique les principes à l'accompagnement du plain-chant tel que les PP. Bénédictins l'interprètent dans leur manière de le chanter et dans l'harmonie de leur *Livre d'orgue*.

L'application des données générales peut varier à l'infini, selon le goût des organistes ; une autre manière d'entendre le rôle de certaines notes dans les groupes mélodiques du plain-chant peut faire varier l'harmonie destinée à les accompagner. Mais les notions générales sont à retenir, parce qu'elles sont bonnes en elles-mêmes et qu'elles peuvent seules permettre de réaliser un accompagnement qui réponde autant que possible à la nature du plain-chant.

Hymne des Ecoles catholiques de France : Je crois. — Paroles du P. Delaporte. Musique de Henri Reg. — Prix net : 1 fr. 50. Edition populaire sans accompagnement, 0 fr. 40 l'exemplaire ; la douzaine, 0 fr. 60. — Toulouse, Cabrollet, 4 et 6, rue du Poids-de-l'Huile.

A l'occasion du cinquantième anniversaire de la loi de 1850 qui accorda la liberté de l'enseignement, le Comité de « l'Alliance des Collèges et Ecoles libres de France » émit le vœu qu'un *hymne* fût composé qui pût devenir comme le chant national des Ecoles de France.

Le R. P. Delaporte composa les paroles : il a fait un vrai chef-d'œuvre. C'est grand et simple ; c'est sobre d'expression, riche d'idée ; c'est vivant et vibrant, animé du plus pur et du plus vif sentiment chrétien.

La musique est de M. l'abbé Henri Rey, maître de chapelle au Caoussou, le grand collège de Toulouse.

Répandons et faisons chanter partout l'*Hymne des Ecoles catholiques*.

Recueils de chants populaires chrétiens, ou de chansons chrétiennes et de cantiques actuels, par D. N. Bouland, auteur de *Dieu le veut ! — C'est la France qui passe*, etc. — Chez l'auteur, M. l'abbé Bouland, curé d'Orville, par Ticheville (Orne). — On peut aussi s'adresser à M. le curé du Bon-Pasteur, 165, boulevard National, Marseille. — 14^e recueil : 1 fr. ; la douzaine : 8 fr. (Remises).

C'est une œuvre, c'est un apostolat qu'a entrepris et que poursuit M. l'abbé Bouland par ses recueils de chansons chrétiennes. A la chanson ordurière ou impie qui propage les idées les plus perverses et les sentiments les plus infâmes, il oppose la chanson populaire chrétienne qui ne répand que les idées saines et les nobles sentiments. Paroles et chants sont tout ce qu'il y a de plus populaire ; le prix très peu élevé.

L'œuvre en est à son quatorzième recueil. La collection complète comprend déjà 385 chansons et 63 cantiques. Le tout : 7 fr. 50, franco.

Sept chants religieux : Noël, Noël ! — O salutaris, — J'aime, je crois, j'espère (pour 1^{re} communion), — *Ode à Jeanne d'Arc*, — *Mai*, — *Paraphrase*, — *Ave Maria*, — avec accompagnement d'orgue ou de piano. Par L. Giroud. — Paris, Jouve, 14, rue de l'Odéon. — Prix net : 5 fr.

M. L. Giroud est un organiste de haute valeur et un savant compositeur. Ses morceaux ont un puissant relief. Il faut pour les exécuter être vraiment musicien ;

mais, s'il y a quelque difficulté à vaincre, il y a aussi grand plaisir à les entendre : c'est vraiment de l'art.

La vie de jeune homme, par le Dr Surbled.
— Paris, Maloine, rue de l'Ecole-de-Médecine.
— Prix : 3 fr.

Un de nos confrères nous demandait, il n'y a pas bien longtemps, de lui indiquer, pour un jeune homme, un volume où serait traitée médicalement et à sa portée la question de la continence. Nous lui aurions conseillé, si nous l'avions connu alors, le volume du Dr Surbled. Il y a ce qu'il faut pour renseigner le jeune homme aux prises avec les dangers que court sa vertu et lui indiquer le moyen de conserver à la fois la pureté de l'âme et la vigueur du corps. Mais l'ouvrage n'est pas à mettre entre les mains des enfants.

La Classe, Conférences à des religieuses institutrices sur la manière d'instruire et d'élever les enfants, par Mgr Amédée Curé, ancien aumônier de M. le Comte de Chambord, camérier d'honneur de S. S. Léon XIII, chanoine honoraire de Châlons. — 1 vol. in-48. — Paris, Œuvre de Saint-Paul, rue Cassette, 6. — Prix : 1 fr.

Les lecteurs du *Paroissial* (1898 et 1899) connaissent déjà les conférences dont se compose ce volume. Rappelons qu'elles traitent de la classe au point de vue chrétien, au point de vue naturel ou humain, au point de vue pédagogique, au point de vue des mœurs, au point de vue de la préservation. Elles ont valu à leur auteur, Mgr Curé, de précieuses approbations. Voici en quels termes le P. Bauffier, S. J., en écrit son appréciation :

« *La Classe!* Quel bon, quel excellent petit volume ! Je l'ai lu avec le plus vif intérêt et l'ai beaucoup goûté, et je suis convaincu qu'il fera le plus grand bien aux maîtresses qui suivront ses conseils et se pénétreront de son esprit. Tout y est pratique, et c'est la pratique de la foi, du bon sens et de l'expérience. On dirait que Monseigneur a passé sa vie dans une classe de jeunes filles, se rendant compte de l'éducation qui leur convient et de la sage manière de les former à la mission qu'elles auront à remplir. »

Le Clergé français. ANNUAIRE, Septième année, 1900. — Tours, Maison Alfred Mame.
— 1200 pages de texte, in-8°. — Prix : 8 francs ; franco gare, 8 fr. 60.

L'*Annuaire du clergé français* vient de paraître. Chaque année nous le signalons et le recommandons à nos lecteurs. Les indications très complètes qu'il fournit en font un ouvrage indispensable à tous ceux qui ont à se renseigner sur le clergé séculier et régulier, les maisons religieuses d'éducation, les aumôneries militaires, les congrégations religieuses.

Un de nos correspondants nous demandait où trouver les armoiries des évêques. Il les aura, cette année, en tête de chaque diocèse, à l'exception des derniers sièges pourvus, les clichés ne s'étant pas trouvés prêts au moment de l'impression.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je crois que tous les auteurs sont d'accord que le péché de blasphème est *per se* un *dictum*. Si je ne me trompe pas, on ne peut avoir un *dictum* qu'en cas que les mots employés sont l'expression de la pensée. Si une personne dévote s'accuse au confessionnal d'avoir été impatiente et d'avoir dit : « Dieu m'oublie, Dieu est injuste, » il arrive rarement que ces paroles ne sont pas l'expression de sa pensée. Au lieu de n'y voir qu'un

péché d'impatience, j'y vois de plus un péché matériel de blasphème excusé par la bonne foi, que je dois permettre si je n'espère pas de fruit de ma monition. Si une personne peu dévote s'accuse d'avoir proféré souvent les formules : S. N., S. N. de D., ou la formule flamande G. v. d. m., j'éprouve presque toujours que cette personne ne peut pas dire de quelle pensée ces formules sont l'expression, mais qu'elle en fait usage par manière d'interjection, surtout si c'est une personne qui ne comprend pas le français ou le flamand. Souvent, il est vrai, une telle personne s'accusera de péché mortel de blasphème. Mais je n'y vois pas le péché matériel de blasphème, ni le péché formel de blasphème sinon par conscience erronée.

Me voilà en opposition à presque tous les auteurs et presque tous mes confrères.

Je crois que ma conscience sera formée avec les réponses à ces deux questions :

1° Le péché matériel de blasphème est-il impossible comme *dictum* ?

2° Les formules S. N. de D. et G. v. d. m., proférées comme interjection, sont-elles toujours du moins péché matériel de blasphème ?

R. — Vous prenez trop à la lettre le mot *dictum*. Tous les auteurs ne donnent point exactement dans les mêmes termes la définition du blasphème. Tous cependant y voient au moins : *locutio injuriosa Deo vel Sanctis*, mais en ayant soin de faire remarquer que *locutio* s'entend ici au sens large de l'expression sensible d'une pensée intérieure irrévérencieuse à l'égard de Dieu ou de ses saints.

Le blasphème est une des formes externes de la haine de Dieu. Le plus communément, elle se traduit par une phrase ou un mot qui, en soi, grammaticalement, ont une signification injurieuse. Mais aussi, il peut arriver que le blasphème consiste dans une simple interjection comme vous le dites très bien : Raca ! pouah ! zut !... Et alors rien n'empêche de regarder comme intentionnellement blasphématoires des mots significatifs prononcés en haine de Dieu dans un mouvement de révolte ou d'insulte, sans même que la pensée se moule exactement sur le sens matériel des mots.

J'ai connu un homme qui m'a dit s'être accusé autrefois au confessionnal d'avoir un jour, dans un moment de haine farouche contre la Providence, tiré un coup de pistolet vers le ciel, avec une intention profondément méchante d'insulter Dieu, auquel il en voulait à mort à cette heure-là, je ne sais plus pourquoi. J'eus la curiosité de lui demander quelle sorte de péché il pensait avoir commis alors, car il savait avoir péché gravement et en avait grand chagrin : « Je me suis accusé, dit-il, d'avoir blasphémé, et j'ai dit comment ; mon confesseur m'a confirmé que c'était un blasphème, et je le crois encore. »

A mon avis, cet homme et ce confesseur avaient raison.

Parler, c'est exprimer sensiblement sa pensée. Or le langage des signes est aussi bien une expression de la pensée, un vrai langage, que le langage des mots ; et dès lors, prise un peu largement, la définition : *locutio injuriosa*, se vérifie très bien ici, comme en une foule d'autres cas semblables.

Cependant, comme nos gens de campagne (et des villes) blasphèment le plus habituellement, et

de la manière la plus caractéristique au point de vue du scandale populaire, en proférant de vaines phrases, malproprement significatives par elles-mêmes, l'usage s'est établi de voir là surtout le cas normal du blasphème; et les prédicateurs ne tonnent en chaire que contre celui-là. A cela, rien à dire, puisqu'il faut prendre les choses comme elles arrivent *ut in pluribus*, pour atteindre la plus grande somme possible de bien commun en flétrissant les vices les plus connus, les plus publics.

En rigoureuse analyse, cependant, le théologien ne doit pas s'en tenir là; et, à notre avis, certains auteurs ne prennent pas assez soin de commenter leur définition dans le sens large qu'elle peut comporter à l'occasion.

A vos deux questions, réponse :

Ad I. *Non*; au contraire, le péché matériel de blasphème est très possible; il se vérifie quand quelqu'un prononce, sans intention mauvaise, une formule *per se* significative d'une injure à Dieu, que cette signification lui vienne de la grammaire ou de l'usage populaire. Voilà dans quel ordre d'idées les théologiens dissertent sur la portée blasphématoire des différentes formules, disant : Celle-ci peut passer, celle-là est condamnable.

N'oubliez pas que le péché matériel est le désordre objectif, la chose externe en soi défendue, moralement en désaccord avec la loi, sans aucune considération subjective tirée des intentions de celui qui en est l'auteur. N'oubliez pas non plus que la signification *objective* d'un signe sensible peut dépendre de causes objectives différentes, surtout de la valeur logique du mot en soi, d'abord, et de la valeur commune que l'usage populaire lui attribue. D'où il suit que telle formule, grammaticalement blasphématoire, peut ne pas l'être cependant, ni même constituer un péché matériel pour celui qui l'emploie, là où l'accord commun des hommes lui donne un sens convenable ou indifférent, et cela pour cette bonne raison qu'aucune loi ne peut défendre objectivement un signe dont l'emploi n'est, en aucune façon, susceptible de troubler la marche de l'homme vers sa fin dernière.

Ad II. Toujours? Cela dépend, suivant les observations qui viennent d'être développées. Pour votre G. v. d. m., je n'ai rien à dire, ignorant sa signification 1^o grammaticale, 2^o populaire. Pour notre S. n. d. D, je réponds *non*, d'après la grammaire, à moins que l'on ne prenne le mot *sacré* dans le sens de *exécré*, ce qui n'est point une explication certaine; *oui*, au contraire, étant donnée la signification populaire de ces quatre mots, que tout le monde tient pour une insulte à Dieu. Même comme interjection, la prolation de ces quatre mots est usuellement mauvaise, et péché matériel, parce que en soi et objectivement *injuriousa Deo*.

Q. — Sur vingt-trois premiers communiant en mai 1898, neuf à l'Assomption suivante se présentent pour faire leurs dévotions et sont admis paternellement : huit filles et un garçon. Recommandation leur est faite au saint tribunal, et après la messe, de venir à la messe le dimanche et de prier leurs parents de leur donner toute facilité. Résultat : le dimanche suivant, pas une des filles présentes. Le garçon seul présent, parce qu'il est enfant de chœur.

A la Toussaint, le curé, peu encouragé, ne parle pas de la communion : personne ne se présente.

A Noël, six filles renouvelantes et trois plus âgées; sept garçons renouvelants et deux autres. Nouvelles recommandations au sujet de la messe du dimanche. Résultat : le dimanche après Noël, pas une seule de ces neuf filles qui ont communiqué à Noël; et dimanche dernier, deux seulement, six des neuf garçons.

Evidemment, il y a là application à faire de ce que dit le Vieux Moraliste du péché matériel.

Il est clair que ces enfants qui manquent la messe le dimanche même qui suit leur communion, sans compter les autres dimanches, ne croient pas que ce manquement soit en matière grave, malgré les recommandations pressantes du curé, bien que mille fois ils aient répété la réponse du catéchisme : « C'est un péché grave de manquer à la messe par sa faute... » De fait, c'est plutôt la faute des parents, qui eux-mêmes ne croient pas que ce soit si grave qu'on le dit.

Ces enfants ne croient donc pas à la gravité de l'omission de la messe : à mesure qu'ils grandiront, ils y croiront encore moins.

Quand est-ce que l'omission de la messe pourra, de leur part, être péché mortel? Quoi qu'on dise, quoi qu'on fasse, ça ne fait absolument rien aux parents.

R. — Lamentable misère, évidemment, que celle-là, et malheureusement très commune!

Où et quand arrivera la faute grave, demandez-vous? Mais, au moment où ces personnes auront 1^o une connaissance et persuasion pratique de la gravité de leur manière d'agir et 2^o une absence suffisante des motifs excusants qui peuvent encore relativement les innocenter *a tanto*, sinon *a toto*, en conscience, devant Dieu.

Pour le 1^o, la connaissance existe de bonne heure, et ce n'est point pour longtemps à cause de leur ignorance que ces gens-là sont excusables. C'est la « persuasion » de *gravitate obligationis* qui leur manque, et cela à cause de différentes circonstances d'éducation et de milieu qu'a très bien mises en relief notre « Vieux Moraliste. » Le curé, incarnation vivante de la foi, n'a plus l'autorité morale qui s'attachait jadis à sa personne. Il a beau parler, affirmer, menacer, etc., on ne le croit guère, on trouve qu'il exagère et que cela est dans son rôle; puis, comme *les autres* ne vont point à la messe, on subit l'influence de l'exemple; on se convainc qu'une pratique, qui est celle de tout le monde ou à peu près, celle en tout cas de bien des honnêtes gens, ne doit pas être si damnable que cela.

Que faire et que dire? D'abord, prier beaucoup pour ces pauvres aveuglés afin que leur foi, déjà si diminuée, ne finisse pas par périr tout à fait; ensuite, s'appliquer à relever dans leur esprit les motifs de crédibilité susceptibles de leur faire plus d'impression que la simple parole d'un homme; parler donc à leur intelligence; montrer que la personne du prêtre n'est pour rien dans l'affaire,

les mettre en présence de Dieu et de leur fin dernière le plus possible sans intermédiaire, au moins sans intermédiaire trop humainement discutable pour eux.

Il y a là toute une méthode nouvelle à inaugurer dans la prédication pour certaines paroisses. On a affaire presque à des païens, au moins pratiquement parlant, à des esprits qui ne sont guère loin de la pensée païenne dans leurs jugements, malgré leur baptême et leurs pratiques rares du culte. Il faut les traiter comme on traiterait des âmes qu'il s'agit d'amener à la foi, et viser à engendrer chez eux des persuasions qui tiennent, qui s'appuient surtout sur des motifs profonds, à l'abri de ces petites objections humaines qui sont pour eux, vu leur disposition actuelle, d'énormes montagnes.

La sainteté du prêtre serait bien aussi un moyen efficace de ramener dans le peuple un peu plus de foi à sa parole... Que voulez-vous ! Nous avons à refaire ce qu'ont fait les premiers apôtres et prédicateurs de la foi chrétienne dans le monde infidèle ; imitons-les dans leur souci de la doctrine, et surtout dans leur sainteté ; imitons leur patience, leur persévérance, leur courage et leur inébranlable confiance en la grâce et la puissance de Dieu.

Q. — Trois ecclésiastiques discutent sur la contrebande vulgairement appelée : fraude.

L'un condamne la fraude et déclare qu'il ne voudrait point passer la frontière, même avec une boîte d'allumettes, même avec un objet de moindre valeur, non évidemment qu'il considère ces objets comme une matière grave, mais parce qu'il regarde les lois des contributions indirectes ou interdisant la contrebande — et que ses deux adversaires appellent lois pénales — comme obligatoires en conscience aussi bien que toute autre loi de n'importe quel gouvernement. — En effet, dit-il, le commandement distributif est ou sanctionnel ou économique. Economique, comme la loi des contributions sur les allumettes « il a pour objet les charges, les obligations, les formalités souvent gênantes, dont il faut que chacun prenne sa part et subisse le poids en ce monde. » (Cf. M. le chanoine J. Didiot, *Morale sur-naturelle fondamentale*, p. 436, n. 648). Mais ces charges, tout en étant choses pénibles, n'impliquent cependant aucune idée de punition. — D'où, pour lui, la question se résout en ces quelques mots : L'Etat a-t-il le droit de créer des impôts ? Oui. — De porter des peines contre les délinquants ? Oui. — L'a-t-il fait ? Oui. — L'a-t-il fait avec l'intention d'obliger ? Sans doute, et la gravité des peines dont il menace les insoumis est là pour le prouver. (*Ibidem*, théorème 77). Or ces lois sont-elles justes, oui ou non ? Si oui, elles obligent en conscience.

Ses contradicteurs non plus ne voudraient pas être pris en flagrant délit de fraude. Ils admettent que la fraude en grand est défendue ; quant à la fraude des petits objets, ils n'y attachent aucune importance. D'ailleurs, la loi des contributions indirectes est une loi pénale (!) et une loi pénale n'oblige pas en conscience (!!). — Enfin, s'ils ne fraudent point et ne veulent pas même frauder une boîte d'allumettes, c'est par respect pour leur dignité qu'ils ne veulent point mettre en cause.

Le premier insiste et se demande pourquoi la fraude en grand serait défendue et la fraude en petit irrépréhensible ? Et l'un des adversaires réplique : « L'Etat crée ces impôts pour subvenir à ses dépenses. Or il est

constaté que l'Etat emploie mal ses ressources ; par conséquent vole ses administrés d'autant. Si donc je présume que je suis, moi, lésé pour telle ou telle somme, je me crois en droit de me compenser par la fraude d'une valeur égale au préjudice qui m'est fait. » Le premier répond : « Lors même qu'il serait aisé, ce dont je doute, de déterminer exactement le préjudice que nous causent les gaspillages du gouvernement, nous ne pouvons nous compenser de cette manière ; mais nous devons agir légalement pour faire disparaître tout abus. »

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — L'Ami pense que la théorie morale qui exempte *per se* de toute culpabilité de conscience la violation des lois fiscales en question, est une théorie fort probable, communément admise chez les auteurs récents du meilleur renom, conforme à la pratique courante des fidèles et des témoins.

Ceci a été plusieurs fois développé longuement dans nos colonnes ; et que pourrions-nous bien ajouter aux raisons pour et contre qu'il vous est très facile de trouver énoncées et discutées dans un manuel de morale quelconque ? Vous avez là tous les éléments voulus pour vous faire une conviction.

C'est une doctrine commune que les lois pénales n'obligent en conscience qu'à la peine, *post sententiam judicis*. Or, ce sont là des lois pénales ; donc.

En mettant les choses au point le plus favorable à l'opinion sévère, on doit dire au moins solidement probable et *tutam in praxi* l'opinion large.

C'est assez pour qu'un confesseur ne puisse obliger à restituer à l'Etat les sommes fraudées dans les cas dont vous parlez.

Tout cela *per se*, bien entendu ; car il y a bien des raisons sérieuses qui *per accidens* peuvent créer une obligation de conscience de payer les droits exigés par la loi : le scandale, le danger de s'exposer à de fortes amendes, etc. Mais, là-dessus, voyez les auteurs, qui en dissertent longuement.

Q. — Un individu, possesseur d'un capital de 20.000 f., arme un petit bateau de pêche. Ce capital-bateau, sous la direction d'un capitaine, jusqu'à un certain point responsable, et par le labeur de quelques matelots, deviendra productif, et même, sans malheur, rapportera davantage qu'un capital de 20.000 francs placé à 6 0/0 : c'est l'espoir de l'armateur. Mais il y a les risques et périls de la mer !... Annuellement donc, il faudra trouver une somme de... pour l'assurance.

Au retour de la pêche, il faut régler les comptes de chacun.

L'armateur prélève tout d'abord sur le produit de la pêche les frais d'assurance de son bateau ; puis, comme il est convenu de « payer à la part, » il répartit le poisson de la façon suivante : 3 parts pour lui armateur ; 1 et 1/2 pour le capitaine ; 1 pour chaque homme de l'équipage et une 1/2 part pour le mousse.

Mais ce n'est pas tout : au lieu de payer annuellement à une compagnie d'assurances cette somme de..., l'armateur l'encaisse lui-même, et au bout d'un certain nombre d'années, il se crée ainsi un nouveau capital, prélevé en réalité sur le fruit du labeur des hommes de l'équipage.

Les matelots maugréent contre cette façon d'agir ;

mais, la pêche étant leur unique gagne-pain, ils finissent par passer par les conditions exorbitantes de l'armateur.

Ce singulier procédé n'étant pas un mythe, mais une réalité qui tend à se généraliser dans certains centres de pêche du nord de la France, le cher *Ami* voudrait-il dire si cet armateur peut ainsi, sans injustice, faire payer par son équipage les frais d'assurance du bateau? Car enfin, ce bateau est sa propriété à lui; n'est-ce pas à lui-même qu'il revient de le garantir, de ses propres deniers, contre tous risques et périls?

R. — Il nous paraît bien difficile de tenir pour contraire à la justice la conduite du patron et de l'obliger à restituer l'argent qu'il met ainsi de côté. Voici pourquoi.

Il convient avec ses hommes d'un salaire de *tant*, suivant une proportion fixe à prélever sur le rendement de la pêche, et les prévient que la répartition ne sera faite que sur la somme totale diminuée des frais d'assurance, qui sont chose fixe et connue.

Cette convention n'a rien en soi d'immoral ni d'injuste. Les hommes l'acceptent librement; le contrat est régulier. Qu'importe dès lors l'usage que le patron fera de la somme prélevée pour l'assurance, à laquelle les contractants ont reconnu n'avoir aucun droit? S'il assure son bateau, il se prive de ce bénéfice supplémentaire immédiat, mais se couvre personnellement des risques futurs de naufrage; s'il n'assure pas, c'est à lui seul qu'il fait tort, acceptant par avance de subir sans compensation la perte du bateau. Où est en tout cela la lésion des droits de l'équipage?

Si celui-ci avait intérêt à l'assurance, si par exemple cette assurance devait procurer aux hommes ou à leurs veuves, à leurs familles, des compensations pécuniaires après naufrage, le cas serait tout différent, et les hommes pourraient avec raison se dire lésés par le fait de l'observation d'une clause pécuniaire essentielle du contrat. Mais dans le cas, tel qu'il est ici posé, on ne voit qu'un mensonge de la part du patron, et non point une injustice: un mensonge, quand il dit faire d'une part personnelle de son bénéfice, réglée et consentie à l'avance par tout le monde, un emploi qui ne se réalise pas en fait; mais c'est tout; car, encore une fois, les hommes n'ont, en vertu du contrat bilatéral conclu avec le patron, aucun droit sur la somme prélevée avant toute répartition des bénéfices de la pêche.

Voilà, croyons-nous, si nous avons bien saisi le cas proposé, la solution qu'il comporte.

Nous faisons abstraction, bien entendu, des problèmes adjacents que pourrait susciter son énoncé, comme celui par exemple de savoir si un salaire aussi aléatoire est un salaire moralement correct, si le patron n'a point l'obligation d'assurer ses hommes eux-mêmes, etc. Ce sont là d'autres questions où nous ne sommes point priés d'entrer.

Q. — La Constitution apostolique des calendes de novembre 1899 accorde les indulgences du Jubilé, dès cette année-ci, à certaines catégories de personnes. En ce qui concerne les infirmes ou malades, ce sont deux

termes si vagues, qu'on se demande où s'arrêter. Là-dessus, tous les prêtres ne sont pas d'accord.

L'*Ami* voudrait-il nous donner son avis?

Par exemple, une personne anémique, qui se plaint souvent, et avec raison, de beaucoup de malaises, peut-elle bénéficier, dès cette année, des indulgences du Jubilé? Si elle était en bonne santé elle n'irait sûrement pas à Rome. Si oui, peut-elle gagner le Jubilé, en faisant les œuvres prescrites, mais se réserver de bénéficier des avantages de la confession jubilaire seulement l'année prochaine?

R. — Donnons tout d'abord le texte de la loi:

VII. Eadem concessionem communem esse pariter volumus utriusque sexus infirmis cujusvis ordinis et conditionis, vel qui jam extra Urbem in morbum aliquem inciderint, cujus causa, intra Jubilæi annum, Urbem adire, medici judicio, non possint, vel qui, licet convalescerint, non sine tamen gravi incommodo romanum iter aggredi possint, vel qui omnino dare se in iter imbecilla ex habitu valetudine prohibeantur. Horum denique numero senes haberi volumus, qui septuagesimum ætatis suæ annum excesserint.

Le Souverain Pontife suppose deux cas:

1^o Ceux qui, pendant cette année du jubilé, seront malades au point de ne pouvoir, au témoignage du médecin, sans de graves inconvénients, se rendre à Rome;

2^o Ceux qui sont habituellement d'une santé faible et sont, à cause de cela, incapables de faire le voyage de Rome.

Ici, vient une difficulté qu'il n'est pas sans intérêt d'aborder et de résoudre. Que faut-il entendre par *faire le voyage de Rome*? On peut se rendre à Rome par de nombreux moyens de locomotion: le chemin de fer, les automobiles, les voitures à traction animale, le cheval de selle, etc., et enfin la voiture de saint François et, avant lui, de notre père Adam, c'est-à-dire pédestrement, au besoin en couchant dans les maisons charitables et en demandant son pain.

Nous pensons que pour ceux qui peuvent faire les frais d'un voyage en chemin de fer, on se montrera sévère dans l'appréciation de la difficulté. De fait, aujourd'hui, avec la rapidité des communications, les voyages en chemin de fer ne sont pas réellement bien fatigants et sont supportés souvent par les santés les plus délicates.

D'autre part cependant, il faut tenir compte des fièvres qui atteignent assez facilement à Rome les étrangers, qui ne sont pas habitués au climat, surtout quand il y a des prédispositions provenant d'une faiblesse de santé antécédente.

Pour ceux qui ne peuvent, à cause de leur pauvreté, aller à Rome par les transports publics, ils ne sont pas pour cela dispensés d'y aller cette année, parce qu'il leur reste la méthode du voyage à pied, celle qu'adoptaient autrefois la plupart des pèlerins. Pour ceux-là, il nous semble qu'on devra se montrer plus facile dans l'appréciation des motifs d'infirmité. Telle personne qui supporterait sans difficulté le voyage en chemin de fer, sera incapable parfois de faire dix kilomètres de suite. Dans ce cas le voyage est pour elle impossible.

Q. — A la page 1179, n° 52, 1899, l'*Ami* donne les décisions des Sacrées Congrégations à propos de la manière de porter le scapulaire.

Le 12 février 1840, la Sacrée Congrégation des Indulgences répondit à l'évêque de Clermont : « Necesse est ut una pars ab humeris, altera a pectore dependeat. »

Et entre autres choses, l'*Ami* dit : « On ne gagne pas les indulgences si on cache le scapulaire dans une poche de ses vêtements. »

Faut-il donc conclure :

1° Qu'il est nécessaire pour gagner les indulgences de porter le scapulaire sur la peau ?

2° Qu'il est défendu, sous peine de perdre les indulgences, de mettre le scapulaire dans une petite poche de cuir ou d'étoffe quelconque pour le sauvegarder contre la sueur, le laissant cependant « pendre une partie ab humeris, altera a pectore » ?

Que l'*Ami* ait la bonté de répondre aux questions posées le plus tôt possible. Dans ce pays-ci, on a coutume de porter le scapulaire de la dite manière; et s'il y a défense de le porter ainsi, beaucoup de monde est privé des indulgences.

R. — Ad I. Le 12 mars 1855, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré qu'on avait toute liberté pour porter le scapulaire immédiatement sur le corps ou sur les vêtements :

« An parvi habitus seu scapularia sint necessaria immediate super corpus deferendi, ita ut illud physice tangant, vel an super vestes retineri possint? — RESP. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam* ¹. »

Ad II. Cela dépend de la manière dont le sachet est organisé. Le 18 juin 1898, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré qu'on ne pouvait, sans compromettre la validité, employer des scapulaires « quæ quamvis ex lana confecta, cooperiuntur tamen ex una parte tela serica vel gossypio, ex altera vero imagine quæ totum vel fere totum cooperit scapulare, ita ut pannus penitus aut quasi penitus non appareat ². »

On s'est demandé si cette décision visait les sachets dont vous parlez. M. Planchard expose une opinion qui est fort plausible :

Ou l'enveloppe dont il s'agit est cousue au scapulaire, de manière à ne faire qu'un avec lui, ou elle en est facilement distincte, comme le serait par exemple un petit sachet contenant le scapulaire. Dans le premier cas, on ne peut se servir du scapulaire en question, *quia non apparent pannus et color prescriptus*; dans le second cas, rien n'empêche qu'on gagne les indulgences, *quia involucrum illud extrinsecus tantum scapulare jam constitutum obtegit* ³.

La *Nouvelle Revue théologique* se montre plus sévère :

Plusieurs décisions de la Sacrée Congrégation des Indulgences insinuaient que l'étoffe des scapulaires devait être visible. La présente réponse l'affirme nettement. On nous a demandé dernièrement s'il est permis d'envelopper les scapulaires d'une étoffe qui les protège. Après avoir lu cette réponse *ad I*, nous n'hésitons pas à répondre négativement. Car ainsi enveloppé *pannus penitus non apparet*, et d'autre part, si on ne peut valablement imposer un scapulaire dont l'étoffe est cachée

entièrement ou presque entièrement, on ne peut pas non plus gagner les indulgences en le portant dans ces conditions ⁴.

Voilà pour et contre des hommes d'égale autorité. Nous n'avons pas à trancher la question théorique, qui évidemment sera portée devant la Sacrée Congrégation des Indulgences, pour une décision nouvelle.

Toutefois, nous devons rappeler ce principe que, en fait d'indulgences, la bonne foi ne sert à rien et qu'il vaut mieux suivre le parti le plus sûr.

Q. — Je vous trouve bien sévère dans votre dernier numéro du 1^{er} février, au sujet de la permission de manger de la viande le vendredi pendant les grands travaux et surtout quand on bat le blé à la machine. Vous ne l'étiez pas autant dans le n° du 12 octobre 1899, ni même dans celui du 7 décembre.

Je n'ai pas hésité à accorder cette permission lorsqu'elle m'a été demandée, et je ne crois pas avoir mal fait. Ce travail est plus fatigant qu'on ne se l'imagine, et puis, il est fait toujours à peu près par les mêmes personnes, gens de journée qui suivent la machine de maison en maison. Et enfin, quelles difficultés, quels ennuis pour la ménagère qui n'a souvent que des pommes de terre ou des haricots, et qui voudrait cependant contenter son monde, lequel est très difficile en général !

Toutes ces raisons et bien d'autres encore me font trouver qu'il y a cause juste pour dispenser de la loi. Selon moi, dans ce cas, *lex non obligat cum tanto incommodo*.

R. — S'il s'agit d'ouvriers qui suivent la machine de maison en maison, ils rentrent dans la catégorie de ceux qui sont livrés *habituellement* à des travaux pénibles, et un curé peut, sinon les considérer comme dispensés par le fait même du travail, du moins user en leur faveur du droit de dispense que lui reconnaît l'Eglise.

Quant au désir qu'a la maîtresse de maison de contenter son monde, lequel est très difficile en général, ce n'est pas une cause théologique permettant au curé d'user de son pouvoir de dispenser.

Toutefois, la maîtresse de la maison peut y voir elle-même une cause suffisante lui permettant de servir du gras à des gens qui sont disposés à ne tenir aucun compte de la loi ecclésiastique. Si elle sert en même temps du maigre en quantité suffisante pour ceux qui ne voudraient pas faire gras, on ne peut critiquer sa conduite. S'il y a faute, elle retombe uniquement sur ceux qui font gras sans en avoir le droit.

Mais ici nous envisageons la question sous un autre point de vue : ce qui nous a conduit à une solution différente. C'est pour ne pas avoir tenu compte de ces divers points de vue, que vous avez trouvé une contradiction entre nos différentes réponses sur ce point.

⁴ *Nouvelle Revue*, 1898, p. 513.

¹ *Decreta auth.*, n. 367.

² *Ami*, 1898, p. 904.

³ *Revue théolog. française*, 1898, p. 57.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXI. — Le problème du doute

COMMENT S'EN TIRENT LES SIMPLES. — POURQUOI
LE PRÊTRE DOIT EN SAVOIR PLUS LONG. — DÉFINITIONS PRÉLIMINAIRES : CERTITUDE, DOUTE, OPINION, PROBABILITÉ. — POSITION DU PROBLÈME.

Ils sont presque infinis en nombre, infiniment variables à tous les instants de la vie, les éléments concrets, physiques, physiologiques, psychologiques et moraux, qui concourent, tantôt de près, tantôt de loin, à la constitution de cette trame compliquée qu'est la série ininterrompue des actions pratiques de la vie humaine. Nous avons essayé d'en étudier à part, avec plus de soin, quelques-uns seulement, les plus utiles à connaître; et encore n'en avons-nous fait qu'une étude générique d'ensemble, à gros traits, qui est loin de donner la physionomie vraie de la vie réelle dans tous ses détails.

A cette complexité des éléments « subjectifs » de la morale humaine, vient s'ajouter encore la complexité non moins délicate, ni moins fertile en détails infinis, du « code objectif » de la moralité; et par code objectif de la moralité nous entendons, non seulement l'ensemble des lois, de toutes les lois, naturelles, divines, positives (civiles et ecclésiastiques), y compris tous les préceptes ou commandements émanant d'autorités individuelles d'ordre inférieur, nous entendons non seulement tout cela, mais aussi, à côté des lois, la « jurisprudence », c'est-à-dire les extensions, déductions, interprétations authentiques ou doctorales des lois, qui multiplient parfois beaucoup, en les précisant, les applications que n'indique pas suffisamment la lettre morte du texte législatif.

Or, néanmoins, la vie humaine est courte, l'intelligence de l'homme très limitée dans ses évolutions, l'acquisition de la science fort difficile, pratiquement impossible pour le plus grand nombre, à cause de la nécessité où se trouve l'immense majorité des hommes, de chercher sa subsistance temporelle nécessaire dans un labeur quotidien tout autre que le labeur spéculatif de l'esprit. Et pourtant il faut vivre moralement, et vivre moralement bien. Comment faire, si l'appréciation morale de nos actions doit d'un côté être si variée, si rapide, et, d'autre part, nécessiter une si difficile et si longue préparation? C'est tous les jours, à tous les moments de la journée, que l'homme voit se dresser devant lui le sempiternel point d'interrogation : « Ce que je vais faire ou omettre là est-il bien ou mal? »

En certains cas, la réponse saute aux yeux, quand le précepte est clair, gros et grave, et communément reçu pour tel dans l'opinion publique, quand il s'agit par exemple des lois naturelles élémentaires, des préceptes du Décalogue et des plus saillantes prescriptions du droit ecclésiastique formulées dans cet extrait sommaire que le peuple connaît sous le nom de commandements de l'Eglise.

Mais, en pratique, ces cas-là sont relativement rares. C'est à une foule de lois surnaturelles et naturelles de second et de troisième ordre, qu'on a affaire dans la vie courante; et comme, à mesure qu'on s'éloigne des grosses artères qui avoisinent les sources mêmes de la moralité, les lois deviennent moins urgentes, se multiplient davantage et sont livrées aux interprétations plus libres et contradictoires des docteurs, il en résulte que, sur le terre à terre de ce qu'on peut appeler les petits détails de la conduite, l'esprit s'embrouille plus vite dans le doute ou la perplexité.

Que faire alors? Passer outre? La morale le défend absolument. On n'est en sûreté de conscience qu'à la condition formelle d'être certain qu'on ne va pas pécher dans l'action ou l'attitude qui sollicite le consentement de la volonté. Et où

trouver alors cette certitude dont on a partout besoin et qui n'est presque nulle part ?

Les sages disent : « Consultez, cherchez autour de vous la lumière qui vous manque. » — Consulter qui, je vous prie ? A-t-on sous la main, au moment où l'action s'impose, le livre ou l'homme du bon conseil ? Sans compter que, même pour ceux qui auraient le loisir de consulter, c'est déjà un problème que de savoir à l'avance en quel endroit sûr ils peuvent et doivent placer leur confiance !

« Formez-vous au moins la conscience, » dit-on encore. « Ne vous exposez pas au péril de pécher. » — Très bien ! — C'est tout à fait cela. Il faut se former la conscience instantanément. Mais comment ? Voilà le point difficile. Les éléments autorisés d'information externe manquent ; il faut donc finalement trouver en soi-même la solution pratique du problème ; non pas juger de *licito* avec son caprice, avec le seul libre arbitre de la volonté, mais au moins d'après les éléments que la conscience droite peut fournir *hic et nunc* : l'esprit. Il n'y a pas à sortir de là. La vie humaine est ainsi faite, et l'on doit bien, ce semble, en apprécier avec quelque révérence les conditions, si enfin elle est voulue ainsi par Dieu, si elle est l'œuvre sage de la Providence.

Voyons donc comment notre homme embarrassé va se tirer d'affaire tout seul et découvrir chez lui, dans son fonds acquis d'intelligence et d'éducation morale, les moyens pratiques de se former la conscience.

Je le suppose d'âme droite, cherchant loyalement la bonne route. Il ne sait pas ce que c'est que des « principes réflexes » ; mais, sans le savoir, et le plus instinctivement du monde, il va pourtant appeler à son secours des principes réflexes, car il n'en manque pas ; on en a toujours à sa disposition ; d'ailleurs, impossible de faire autrement que d'y recourir.

Ces principes, que nous appelons réflexes, nous autres, sont légion. En voici quelques-uns au hasard : 1^o en telle circonstance analogue ou à peu près, j'ai agi honnêtement, donc je puis recommencer ; 2^o je ne vois pas en quoi j'offenserais Dieu ici, donc je puis marcher ; 3^o telle personne honnête et sage agit ainsi, donc..., et, ce qui est plus persuasif encore : 4^o beaucoup de personnes honnêtes et sages de ma connaissance agissent ainsi, donc je puis en faire autant ; 5^o à bien faire, ne rien craindre ; or, si je savais que ce fût mal, je ne le ferais pas ; je l'ignore et j'ai envie de bien faire, donc, en avant ; 6^o la fin justifie les moyens ; la fin est bonne ici, je passe outre, quoique le moyen ne soit pas très bon en lui-même ; 7^o le curé a dit à un tel qu'on pouvait faire cela, je le fais ; 8^o de deux maux il faut choisir le moindre ; c'est ce que je fais, donc... ; 9^o que voulez-vous, quand on est forcé ?... Je suis forcé, donc, je passe outre ; 10^o si c'est mal, le bon Dieu ne s'en fâchera pas ; il sait mes bonnes intentions et mon embarras, donc..., etc., etc.

Et ainsi de suite. Plusieurs de ces principes sont faux, c'est vrai ; mais qu'importe pratiquement, si de bonne foi on les croit justes ! La conscience erronée mène au paradis aussi bien que la conscience vraie. Et voilà comment, sans se mettre dans un embarras que Dieu certainement ne lui impose pas, la conscience de nos « simples », de nos bonnes gens, se tire d'affaire et évite le péché, au moins le péché grave.

Je dis « au moins le péché grave » ; parce que tout de même il peut arriver fréquemment, chez ces gens-là, que le *dubium* soit résolu un peu trop négligemment, sans réflexion suffisante, sans certitude bien absolue de la valeur du principe mis en cause. Cependant, malgré la faute vénielle qu'ils peuvent ainsi commettre, je suis de ceux qui se refusent à voir dans leurs décisions habituelles un péché mortel, pour cette double raison : 1^o que la précipitation qui les entraîne par force majeure et leur impose une résolution immédiate de leur doute, ne leur laisse pas la latitude normale d'examen et de liberté, ni la claire adverteance intellectuelle qu'exige la consommation de l'action malicieusement grave qu'est toujours un péché mortel ; 2^o parce que leur intention prédominante est droite, et que, mis en présence de la faute mortelle, certainement ils ne la commettraient pas. Je pourrais ajouter que, en tout cas, le plus souvent du moins, la faute n'est ici imputable que comme elle est commise, *in confuso*, et par conséquent avec toutes les atténuations et excuses que comporte la théorie morale des culpabilités vagues du péché *in confuso*.

Notez bien, s'il vous plaît, que je ne tombe pas dans la sottise des *directions d'intention*. Je ne fais pas de la simple intention subjective la règle de la morale. Ce n'est pas cela du tout. Je dis que, avec l'intention habituelle prédominante de ne point faire mal, de ne point désobéir à la loi morale objective, la résolution forcément hâtive et rudimentaire du *dubium*, même insuffisamment prudente, perd le caractère moralement mauvais qu'elle aurait dans une conscience disposée autrement, tout aussi prête à bien qu'à mal faire, suivant les entraînements de la passion ou des intérêts du moment. Et, après attentive expérience des choses de la vie et du confessionnal sur ce point-là, j'ai la conviction profonde qu'il se commet peu de fautes graves dans ces résolutions de doutes pratiques à jet continu qui sont la monnaie courante de la vie quotidienne de l'homme, à tout instant tiraillé par les mille urgentes nécessités de l'action pratique.

Est-ce une raison, néanmoins, de conclure que, puisque les choses vont ainsi pas trop mal, nous n'avons pas besoin, nous prêtres, de tant nous préoccuper, dans nos études, de la solution théoriquement vraie à donner aux controverses que suscite le perpétuel problème de *licito* ou *non licito* dans les choses de la morale ? A quoi bon tant de science, si nos gens nous consultent si peu, et si ceux qui ne nous consultent pas s'arran-

gent de manière à se tirer de leurs *dubia* en dehors de tous nos principes, souvent même à l'encontre de nos principes ?

A cette objection, quelque peu grossière, la réponse est simple. D'abord c'est un malheur absolument déplorable, que le péché matériel érigé à la hauteur d'un principe habituel de conduite dans une société chrétienne. Or, il s'en commet énormément sur le terrain que je disais tout à l'heure. L'ignorance du peuple est grande en matière de morale ; et si ceux qui se trompent de bonne foi dans leurs résolutions personnelles de cas de conscience, échappent devant Dieu à l'imputabilité vindicative de leurs faussetés de jugements, il n'en reste pas moins vrai que c'est là un mal social dont nous avons charge, qu'il nous faut atteindre et guérir par l'enseignement sous toutes ses formes. Et comment apprendrons-nous au peuple ignorant les vraies solutions, si nous ne les connaissons pas à l'avance ? Qu'on veuille bien là-dessus se rappeler tout ce qui a été déjà dit précédemment à propos du péché matériel et du devoir absolu que nous avons, en principe, de lui faire imputoyablement la chasse.

De plus, il reste une bonne partie du troupeau qui nous consulte et nous écoute, en chaire, au confessionnal, en conversations privées. A celle-là il faut pouvoir donner la vérité qu'elle nous demande, résoudre les doutes moraux qu'elle soumet à notre jugement ; il faut même prendre les devants et, avant toute consultation, prévoir les cas de conscience possibles et fréquents pour en donner la solution autorisée, afin de mettre dans les esprits la lumière qui dissiperait à l'heure voulue les ténèbres de l'équivoque. L'instruction ainsi donnée aura un double effet : elle servira immédiatement à ceux qui la recevront du prêtre, et de plus, elle aura médiatement pour résultat de se transmettre, par voie de communication et d'exemple, par une sorte de contre-coup public, à la partie du troupeau qui ne vient pas nous demander le secours de nos lumières. Il suffit souvent d'avoir dans une paroisse un bon groupe de chrétiens intelligents, résolus, bien formés, pour modifier, dans le sens vrai, l'opinion publique générale en fait de questions religieuses, sur des points de morale qui intéressent tout le monde. Malgré tout, même quand on ne va pas entendre le curé, on s'inquiète de ce qu'il dit, et, sans s'en douter, l'on n'est pas sans retenir quelque chose de son enseignement.

Là même où la parole du prêtre n'est presque plus entendue ni écoutée de personne, la lampe du presbytère doit veiller, ne jamais s'éteindre. Une consultation inattendue peut arriver, un revirement d'opinion, une difficulté où le curé sera appelé à donner son avis : il faut qu'il soit prêt à parler ; comment le fera-t-il s'il ne s'y est convenablement préparé ?

Enfin, cher confrère, en admettant même ce *per accidens*, qui vous frappe tant, de l'inutilité pratique de votre science casuistique, pour la pa-

roisse où vous êtes actuellement, laissez-moi vous demander si vous êtes sûr d'y rester toujours et ce qu'il adviendrait de vous et de votre conscience le jour où vous auriez à exercer le saint ministère en terre moins ingrate, mieux disposée à profiter du bénéfice de vos enseignements ? Vous le voyez bien, dans toutes les hypothèses possibles, l'intérêt du peuple demande que vous soyez fort en morale, versé dans les principes de la casuistique, toujours prêt à donner aux doutes qui peuvent vous être soumis la solution juste que réclame le respect de la vérité et l'intérêt général bien entendu de la société chrétienne tout entière.

Un mot encore, et je finis là. Quelle que soit la considération des résultats, vus du côté pratique, le prêtre est par essence, par devoir *a priori* et rigoureux de vocation surnaturelle, un homme de doctrines, une lumière vivante. L'étude des choses sacrées du salut est *per se* pour lui une obligation de conscience. Il doit tenir à honneur de maintenir son sacerdoce à la hauteur où l'a mis Jésus-Christ, et ne jamais mesurer cette hauteur d'après les considérations misérables qui viennent d'en bas, du peuple ; il doit donner de son trop plein de vérité et de vertu, jamais subordonner sa dignité intellectuelle et morale aux seules exigences de ceux qui sont au-dessous de lui, et dont il n'a à attendre que l'occasion de leur montrer sa supériorité.

Conclusion : Le peuple n'a rien à voir par lui-même avec nos controverses des opinions morales douteuses ou probables : ce n'est pas son affaire ; mais, au premier titre, c'est la nôtre. Le peuple n'entendra jamais rien à nos systèmes de morale ; c'est à nous d'y voir clair pour y apprendre à bien le conduire, en nous conduisant d'abord bien nous-mêmes. Aux esprits superficiels rien ne paraît moins pratique et moins utile que la théorie et l'art d'user des probabilités dans la solution des cas de conscience ; pour les esprits sérieux, qui veulent un instant y réfléchir de bonne foi, rien n'est pratiquement plus grave ; aucune doctrine n'a un plus profond retentissement que celle-là sur la morale publique et la formation chrétienne des âmes à la vertu.

J'ai tenu à rappeler ces vérités parce que je les sais contestées légèrement dans nos réunions par des langues frivoles ; et comme je sais aussi que plusieurs rencontrent sur leur route la tentation de découragement devant l'apparente difficulté d'un pareil sujet, il n'était pas inutile peut-être de réconforter leur sang-froid ébranlé, par l'évocation du devoir impérieux de conscience qui impose *sub gravi* à tout confesseur la science et la pratique de principes solides et « certainement » prudents dans la direction des âmes si souvent troublées par les angoisses du doute.

Ceci dit, entrons dans la question. Il s'agit d'abord de la bien poser. Mais, avant de fixer l'énoncé exact du problème, voulez-vous me permettre, charitables lecteurs, d'en expliquer à

l'avance certains termes dont il est indispensable de préciser la signification une fois pour toutes ? N'ayez crainte. Je n'irai point transcrire bonnement, en les traduisant, toutes les distinctions et formules classiques de nos manuels. Je ne suis ici, à aucun titre, et ne prétends ni ne veux être un professeur. Nous causons, nous ne sommes pas en classe. Aussi n'emprunterai-je rapidement à ces vénérables sources que ce qu'il me semble rigoureusement nécessaire de rappeler en passant, ne fût-ce que pour rafraîchir un peu les souvenirs de certaines mémoires rouillées ou endormies.

Quatre mots, quatre idées fondamentales dominent toute cette controverse : *certitude*, *doute*, *opinion*, *probabilité*.

Tout le monde sait à peu près ce qu'est la certitude. Il y a certitude, disent nos philosophes, quand l'intelligence embrasse fortement, sans sourciller ni hésiter le moins du monde, une proposition, avec la persuasion absolue de sa vérité, sans aucune crainte de se tromper. *Firma mentis adhesio sine formidine errandi*. « Le tout est plus grand que la partie, » voilà qui est *certain*, et sur quoi personne ne peut avoir l'ombre même d'un doute, le moindre soupçon d'erreur.

Ceci est parfaitement clair quand il s'agit de la certitude logique ou métaphysique, de cette certitude spéculative qui s'appuie sur des motifs si essentiels, si absolus, si parfaitement immuables que l'emboîtement logique des idées ne peut même se concevoir en aucun cas possible autrement que ne l'énonce la proposition certaine.

Dans la morale, ce n'est plus tout à fait la même chose. La certitude morale réclame bien encore l'exclusion de tout doute, mais au lieu de doute *possible*, il faut entendre ici doute *prudent*. Une proposition est donc moralement certaine quand elle énonce, en théorie ou en pratique, une vérité qui, à vrai dire, pourrait logiquement, dans une hypothèse chimérique absolue, se trouver fausse, mais à propos de laquelle, cependant, aucun homme sage, et suivant le cours normal des choses, n'aura l'idée de concevoir un doute.

C'est qu'il y a une grande différence entre les relations contingentes des faits dans l'ordre pratique de l'action, et les relations essentielles des idées dans l'ordre abstrait de la métaphysique. L'esprit de l'homme n'est ni capable de pénétrer à fond tous les faits qui concourent à la fois dans une opération donnée, ni capable d'en saisir instantanément toutes les relations, ni assuré toujours à l'avance de leur parfaite reproduction dans des circonstances analogues. Il y a toujours un aléa, un peu d'obscurité, plus ou moins, qui plane sur ceux de nos jugements qui ont pour objet la réalité contingente des événements de la vie. Aussi « l'induction » joue-t-elle un rôle capital dans les raisonnements que nous faisons en pareille matière. Nous disons, sans en avoir bien conscience : « Ceci n'arrive presque jamais, donc ceci n'arrivera pas tout à l'heure. » Et cette conclusion, qui logiquement n'est pas certaine, est

cependant moralement certaine et prudente. Le doute est possible, c'est vrai, mais seulement pour les scrupuleux et les fous, pour les gens qui cherchent comme garantie de leurs manières d'agir, des conditions idéales, rarissimes, pratiquement impossibles et nulles, auxquelles la Providence n'a pas entendu subordonner la prudence vraie de nos décisions honnêtes.

Vous montez en chemin de fer... C'est un péché de suicide, si vous faites ici de la certitude logique absolue la règle morale de votre conduite ; car enfin une rencontre de trains, un déraillement, où vous laisserez votre peau, sont choses possibles... Sottise ! dira avec raison une cervelle bien équilibrée ; il y a *certitude morale* que cette déplorable hypothèse ne se réalisera pas ; donc aussi certitude morale qu'il est parfaitement permis de monter en wagon. Et ainsi dans une multitude d'occasions analogues, où, sans exclure absolument tout doute possible, la certitude morale reste cependant, en son ordre pratique, *in operabilibus*, une vraie adhésion ferme de l'esprit sans hésitation pratique, avec exclusion de tout doute *prudent*, sensé et raisonnable.

Comme cette expression « certitude morale » reviendra souvent au cours de notre étude, il était nécessaire d'en fixer nettement la signification, afin d'éviter les équivoques et erreurs fâcheuses où tombent les gens qui prétendent, au nom des définitions classiques, exiger trop ou trop peu d'*exclusio dubii* dans la certitude morale.

Tout de suite, pendant que nous y sommes, une objection.

— A ce compte-là, peut-on dire, comme chacun comprend la prudence à sa façon, comme chacun se fait à sa guise ses inductions suivant la couleur de son esprit, la certitude morale devient chose terriblement subjective. M. X... voit plus gros, par exemple, le danger moral d'un spectacle que M. Y..., plus myope moralement parlant, n'aperçoit pas du tout ou presque pas ; et alors l'exclusion de l'occasion de péché, qui donnera morale certitude de l'action honnête à l'un, ne la donne pas à l'autre ; et voilà, dès lors, une porte bien grande ouverte à des fantaisies individuelles de moralité qui laisseront loin derrière elles votre théorie des sources objectives de la morale *a Deo*.

— Bien raisonné, cher confrère ; vous m'avez parfaitement compris ! L'objection n'est pas à résoudre ; elle énonce une vérité, qui n'a que le tort de vous étonner. Eh oui ! chacun se fait sa certitude morale. Comment voulez-vous qu'il en soit autrement ? C'est la conscience intime de chacun qui juge finalement, vous le savez bien, c'est-à-dire l'intelligence pratique de chacun. Or, c'est bien là évidemment œuvre subjective. La variété des conclusions vous inquiète ? Pourquoi vous semblerait-elle plus étrange que la variété des sensations optiques subordonnées subjectivement à la diversité des organes visuels ?

Il suffit d'ouvrir deux auteurs de morale pour voir comment, de la meilleure foi du monde, l'un déclare moralement certain un enseignement où l'autre n'osera même pas concéder une probabilité acceptable. Cette apparence de désordre est l'ordre voulu par Dieu, et je ne vois pas qu'il soit possible d'en réaliser un autre ici-bas tant que les individus seront des individus, doués différemment, différemment instruits, disposés à voir mal ou à ne pas voir du tout certaines choses qui éblouissent leurs voisins.

La morale devient toute subjective, dit-on, et n'a plus sa source au dehors, en Dieu !... C'est le seul point de l'objection qui mérite d'être contredit. Simple sophisme, basé sur une équivoque. Chacun a charge de *se dicter* pratiquement à lui-même, dans sa conscience, sa ligne morale de conduite ; c'est vrai. Chacun *invente*, se fabrique de toutes pièces, et suivant ses caprices, sa propre morale ; c'est absolument faux. Quand ma conscience me dit : *Ceci est bien, c'est moralement certain*, elle n'invente pas les raisons qui l'amènent à cette conclusion ; elle les prend au dehors précisément, dans la loi telle qu'elle la comprend, dans tel souvenir, dans telle autorité ; c'est bien *elle* qui prononce en définitive, mais ce n'est pas *d'elle-même* qu'elle prononce. Le juge qui rend une sentence est-il subjectivement à lui-même la mesure capricieuse de sa justice, quand il ne fait que juger d'après le code et les circonstances tout objectives du dossier ? La conscience est dans le même cas ; et, de même que sur un procès deux juges peuvent conclure différemment, sans cesser d'être tous les deux fidèles observateurs de la loi et de la jurisprudence, telles qu'elles apparaissent en fait à leurs yeux, de même deux consciences peuvent conclure en sens diamétralement opposés sur un même point, sans pour cela mériter d'être taxées de fantaisie arbitraire.

Chacune de ces deux consciences *applique* la loi comme elle la comprend ; ni l'une ni l'autre ne *l'invente*. « Subjectif » évidemment, l'acte vital d'intelligence qui décide, dans un dernier jugement pratique, de la moralité d'une opération ; « objectifs, » et au-dessus de son caprice, les motifs sur lesquels il appuie sa décision.

Mais en voilà assez pour le moment sur la certitude morale ; on y reviendra à l'occasion, plus tard.

On appelle *doute* l'état neutre de l'esprit, qui suspend son adhésion, qui reste immobile, s'abstient de tout jugement pour ou contre, faute d'avoir des motifs qui l'inclinent à se prononcer.

Le nombre des hommes actuellement vivants sur la terre est-il pair ou impair?... Que voulez-vous répondre à cela ? Rien, parce qu'il y a absence totale de raisons de préférer une hypothèse à l'autre. Il y a dès lors suspension de jugement : c'est l'état de doute.

Si dans une discussion, l'on rencontre autant de bonnes raisons *positives* pour l'affirmative que

pour la négative, c'est la même chose ; l'embarras du choix laisse l'intelligence dans l'immobilité du doute.

On donne le nom de *doute positif* à ce dernier, quand il y a balance exacte de raisons positives, aussi fortes pour que contre ; et le nom de *doute négatif* à l'autre, qui résulte du pur néant de motifs pour ou contre une hypothèse donnée. Quand il y a deux poids égaux dans les plateaux de votre balance intellectuelle, le fléau reste au repos, l'aiguille ne bouge pas : c'est le *doute positif* ; s'il n'y a aucun poids ni d'un côté ni de l'autre, même résultat, même immobilité : c'est le *doute négatif* ; et dans les deux doutes, même état de l'esprit : *Suspension de tout jugement*. Telle est la notion philosophique précise du doute. Malheureusement les moralistes ne l'entendent pas toujours ainsi ; ils prennent volontiers et assez ordinairement ce mot doute, dont l'emploi chez eux est extrêmement fréquent, dans le sens large et impropre d'opinion et de probabilité.

L'*opinion* est l'état de l'esprit qui embrasse une conclusion, qui juge, mais sans certitude, avec timidité, entraîné par des motifs plus ou moins sérieux, qui n'excluent pas cependant la crainte de l'erreur.

J'examine mon baromètre, la direction du vent, l'état du ciel, etc. ; le baromètre est à 750, le vent est nord-ouest, le ciel zébré de cirrus avec quelques grosses taches noirâtres par-ci par-là ; il a plu cette nuit ; la saison est mauvaise, et, tout bien pesé je conclus : Il pleuvra demain. C'est une opinion, rien de plus. Le fléau de la balance s'est mis en mouvement sous la poussée d'un poids plus lourd en faveur du mauvais temps ; mais, dans l'autre plateau il reste encore un poids respectable qui fait un peu échec à mon adhésion, qui me fait hésiter, ou en tout cas m'empêche de dormir sur une tranquille certitude. Je m'en tiens donc à une *opinion*, faute de mieux, et à une opinion qui s'approchera plus ou moins de la certitude, suivant que le poids des raisons qui m'y inclinent sera plus ou moins lourd par rapport à celui qui agit de l'autre côté en sens contraire.

Ces poids constituent la *probabilité*. Dans le langage commun *jugement probable* et *opinion* sont une seule et même chose. Mais il est à regretter qu'on identifie couramment le doute et la probabilité. A qui le tort ? Au logicien ou au moraliste ? Chacun a peut-être raison à son point de vue ; mais c'est trop de deux langues ici ; on en a toujours trop quand il faut se rencontrer sur le même terrain et s'entendre. Les dictionnaires vous disent : « *Doute* : incertitude où l'on est de la réalité d'un fait, de la vérité d'une proposition » (Littré) ; et, dès lors, doute devenant synonyme d'incertitude, et *incertain* synonyme de *douteux*, la langue usuelle appelle douteuse une opinion ou jugement probable, à cause de l'incertitude où il laisse l'esprit, ce qui n'est plus la suspension absolue, le néant de jugement que vise la logique dans la

définition qu'elle nous donne du doute comme état neutre et immobile de l'esprit.

Cette divergence était bonne à signaler, et il faut la retenir. Nous verrons bientôt comment elle a été chez certains auteurs le point de départ d'une confusion fâcheuse.

Enfin, un dernier rappel de définitions à propos de la *probabilité*. Elle est de deux sortes, suivant que les raisons (les poids) qui la constituent sont tirées du *dedans* ou du *dehors* d'une question. J'appelle *dedans* d'une question les idées, jugements et raisonnements qui s'y rapportent et concourent à sa résolution, et le *dehors*, au contraire, les considérations extérieures de circonstances morales ou d'autorité qui peuvent indirectement l'éclairer. C'est simple et classique. Tout le monde saisit la différence qui distingue l'argument de raison tiré *ex visceribus rei* de l'argument d'autorité, qui en somme n'est qu'un *acte de foi* sur le témoignage d'autrui, tandis que l'autre est un *acte de science*, un acte de perception intellectuelle directe.

La probabilité *extrinsèque*, ou d'autorité, en morale, se tire surtout du nombre et de la qualité des auteurs qui enseignent une opinion donnée, tandis que la probabilité *intrinsèque* se tire des principes rationnels qui dominent la matière que l'on étudie.

La probabilité intrinsèque *qui voit*, doit prendre le pas sur sa voisine qui est *aveugle* ; l'argument de raison est le procédé naturel et fondamental de l'esprit, le procédé qui engendre la lumière, avec une dose plus ou moins grande d'évidence et de certitude immédiate ; c'est la plus sûre pierre de touche des vraies et solides probabilités.

Mais, à son défaut, ou encore concurremment avec elle quand elle est trop faible pour entraîner suffisamment l'adhésion de l'esprit, l'argument d'autorité, en morale, offre une ressource précieuse pour combler les lacunes du procédé rationnel direct. La méthode d'autorité est une méthode pratiquement nécessaire et prudente, donc moralement bonne, et l'on peut s'y fier en toute sûreté de conscience (alors même qu'elle conduirait accidentellement à l'erreur), pour tout le temps du moins où l'analyse de la raison pure n'aura pas établi le danger de son emploi. C'est bien ainsi d'ailleurs que les choses se passent de droit naturel dans la vie humaine, où les neuf dixièmes de nos jugements pratiques, faute de lumières personnelles et originales, s'appuient sur l'autorité convenablement choisie *des autres*, de ceux qui sont censés savants et sages, dignes par là-même de créance et d'imitation.

Je l'ai dit déjà à propos du peuple : c'est la probabilité extrinsèque, l'autorité, qui, en fait, mène le monde moral sur le terrain pratique de l'action. Cette autorité se résout en fin de compte dans ses sources naturelles, dans la science propre et directe des maîtres dont on adopte les sentiments. On suit l'opinion des maîtres de la science sans la contrôler, sur la seule recommandation de leur

étiquette de savants ; c'est donc à ceux-là qu'il appartient d'étudier et de savoir ; c'est à ceux-là qu'incombe devant Dieu la lourde responsabilité des directions données à la conduite morale de la société, de ces décisions que la masse accepte les yeux fermés comme alimentation saine et bien préparée de son intelligence et de sa volonté. Voilà pourquoi, enfin, il y a si gros intérêt pour nous, maîtres de la morale par profession, à faire, autrement que sur une compilation de noms d'auteurs, une étude judicieuse directe, un choix raisonné des opinions probables qu'il convient de mettre en circulation parmi les âmes qui sont confiées à notre sollicitude.

Voici donc à quels termes se ramène le sempiternel problème que nous avons à résoudre, pour nous-mêmes et pour les autres, sur le terrain de la pratique : Quand, à propos d'une action à faire ou à omettre, l'on se demande, faute de certitude morale : *Licet* ou *non licet* ? qu'y a-t-il à faire pour se tirer d'embarras ?

Primo, il faut de toute nécessité sortir du *doute pratique* qui menace la conscience du danger de pécher. Il est tout clair que si je reste sur mon doute et passe outre, sans en chercher plus long, mon attitude sera moralement condamnable, parce que j'aurai, de gaieté de cœur, accepté tout aussi bien l'hypothèse du bien que celle du mal, parce que j'aurai tout aussi bien donné le consentement de ma volonté au péché qu'à la vertu. C'est ce que les théologiens enseignent tous unanimement quand ils disent qu'on ne doit jamais faire quoi que ce soit sans être certain de bien faire. *Consentir* à la souillure probable, ou même simplement possible, du péché, c'est, par le fait même, la contracter, c'est pécher. Donc, qu'on s'y prenne comme on voudra, il faut d'absolue nécessité sortir du *doute pratique*, arriver à la certitude morale de l'honnêteté de l'action ou de l'omission à laquelle on se propose de donner *hic et nunc* pratiquement le consentement approbatif de la volonté.

Secundo, comment faire pour arriver là ? Les « simples, » ai-je dit, vont au plus court et se tirent très commodément d'affaire par la voie d'autorité ou par des principes réflexes tout à fait élémentaires. Oui, mais nous, qui avons charge « d'y voir » à leur place, charge de leur dire, en connaissance de cause, où se trouvent en fait le bien et le mal, charge aussi de rectifier à l'occasion les faux principes réflexes sur lesquels ils s'appuient, où irons-nous chercher la lumière avant de la leur transmettre, la lumière dont nous avons besoin nous-mêmes pour éclairer et mettre en certitude notre propre conscience ? C'est sur ce point précis que porte la fameuse controverse des *systèmes de morale* dont nous avons maintenant à parler.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous annonciez dernièrement, sur la couverture de l'*Ami* (n° du 8 février 1900), une nouvelle revue mensuelle, qui vient de paraître, sous la direction du R. P. Lambert, missionnaire apostolique, intitulée : *Le directeur spirituel des maisons d'éducation* (23, rue Oudinot, Paris ; 24 pages in-8° ; 5 francs par an).

En ma qualité d'ancien professeur, je m'intéresse toujours aux questions d'éducation et de formation religieuse de la jeunesse, et j'ai voulu tout de suite prendre connaissance de cette revue.

Les trois premiers numéros m'ont vraiment plu. C'est sérieux, instructif, sage et pondéré. Il y a beaucoup à y apprendre pour les jeunes prêtres, et même pour bien des anciens, qui sont voués à l'enseignement. Le prix seul est un peu élevé pour l'exiguïté du format et le petit nombre des pages. Mais on se propose déjà d'en augmenter le contenu avec le temps, si le nombre des abonnés le permet.

Cette lecture m'a procuré l'occasion de connaître aussi un ouvrage tout récent du même R. P. Lambert : *L'éducation de la jeunesse par le prêtre* (1 vol. in-12, Poussielgue, 2 francs), dont, je crois, vous n'avez pas encore parlé dans vos articles bibliographiques.

Il fait partie de la collection des livres adoptés par l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*, ce qui est déjà pour lui une bonne recommandation. Le président de l'*Alliance*, le T. R. P. Regnault, assistant général des Eudistes, écrivait à l'auteur, en lui annonçant sa décision, que son livre ferait du bien, et contribuerait « à entretenir chez tous les professeurs de nos maisons ecclésiastiques ou religieuses les vues surnaturelles dont ils doivent s'inspirer dans cette grande œuvre de l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. » — « Aucun doute pour moi, ajoutait-il. Votre livre honorera la collection de l'*Alliance*, et sera favorablement accueilli dans nos maisons. »

Je suis tout à fait de l'avis du vénérable président de l'*Alliance*. Et à cause de cela je voudrais que vous fission de ce livre non pas seulement une appréciation louangeuse, en quelques mots, mais un compte rendu un peu détaillé, dans le genre de ce que vous avez fait pour le livre du R. P. Bouchage, ou, dans un cadre plus restreint, pour le petit livre du R. P. Coquoin : *Le prêtre d'après un curé modèle*, que j'ai lu aussi d'après vos conseils, et dont j'ai été très content.

J'ai su depuis que plusieurs évêques en ont vivement félicité l'auteur, entre autres S. E. le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, S. G. Mgr Combes, archevêque de Carthages et plusieurs autres. J'ai été heureux de voir votre jugement favorable confirmé par des autorités si compétentes.

Pour le livre du R. P. Lambert, je voudrais qu'il en fût de même, et que votre analyse donnât à un grand nombre de professeurs des séminaires et des collèges ecclésiastiques l'envie de se le procurer, et la pensée d'en mettre les enseignements en pratique.

R. — Ce livre mérite en effet d'être indiqué aux éducateurs de la jeunesse comme un des meilleurs qu'ils puissent consulter pour avoir une idée aussi vraie, aussi complète que possible de leurs devoirs.

Il est non seulement fait d'expérience, mais tout rempli d'esprit surnaturel, si bien qu'en le lisant, en le méditant, on peut être sûr d'entrer en communication avec l'esprit de Notre-Seigneur lui-même, et de se pénétrer peu à peu des intentions et des sentiments de son cœur.

Chaque chapitre commence par un texte de l'Écriture Sainte, que l'auteur explique et dissèque mot par mot, sans en rien laisser de côté. Et comme ces textes sacrés contiennent tous une sève divine surabondante, quand on a lu un de ces petits chapitres ou paragraphes, qui ne tiennent en général que quatre ou cinq pages, on a de quoi s'occuper pour toute une journée, et quelquefois pour toute une semaine.

De plus, comme ce livre n'est pas destiné à être lu d'une seule haleine, mais bien plutôt à être médité à loisir, les mêmes idées exprimées dans un article ou un chapitre, sont souvent reproduites dans un autre. Car, comme le dit l'auteur, « il est des choses qui ne sont bien comprises et admises qu'à force d'être répétées. L'expérience de tous les jours est là pour le démontrer. » — Ces répétitions ne sont donc pas des redites, mais bien des confirmations de la vérité précédemment énoncée, dans le genre des répétitions que fait faire saint Ignace des méditations d'un jour de retraite.

Le premier texte évangélique que cite l'auteur n'est pas précisément flatteur pour ceux à qui il s'adresse. C'est la parole de saint Paul aux Hébreux : *Cum deberetis magistri esse propter tempus, rursum indigetis ut vos doceamini*. (Hébr., v, 12).

Le jeune professeur qui prendra cette réflexion pour lui et qui ne s'en offensera pas, ne tardera pas à voir, en continuant sa lecture, combien il avait encore à apprendre, en effet. Et précisément cette manière franche et ouverte de lui dire la vérité, dès le début, le disposera à bien accepter toutes celles qui lui seront servies dans la suite, à chaque page.

Un maître doit enseigner, c'est certain, mais un maître qui est chrétien, et surtout qui est prêtre, ne doit pas se borner à enseigner les sciences humaines : il doit en même temps, et encore plus, enseigner les sciences divines, c'est-à-dire surtout les moyens de parvenir à Dieu qui est notre fin dernière.

Cet enseignement doit se donner par la parole et par l'exemple, tous les jours, et le livre que nous analysons n'a pas d'autre but que d'apprendre aux maîtres à mieux s'acquitter encore de leurs devoirs d'éducateurs chrétiens.

Il se divise en quatre parties :

1^o Grandeur et importance de l'éducation de la jeunesse par le prêtre ;

2^o Les devoirs du prêtre éducateur ;

3^o Les vertus du prêtre éducateur : caractères de son autorité ;

4^o Les épreuves et les gloires du prêtre éducateur.

Chacune de ces parties est subdivisée en plusieurs paragraphes, généralement courts, mais pleins de choses. Il n'y a pas de verbiage, pas de belles phrases ou de développements inutiles ; on pourrait y compter presque autant d'idées que de mots.

I^{re} PARTIE : Grandeur et importance de l'éducation de la jeunesse par le prêtre.

Cette grandeur et cette importance dérivent :

1^o De l'origine et du but du ministère de l'éducation ;

2^o De l'objet de ce même ministère, qui est la jeunesse tant aimée de Dieu.

1^o a) *Vide ministerium quod accepisti in Domino*. C'est Dieu lui-même qui investit ses ministres du soin d'élever ses enfants. Et comme le dit l'auteur : « Ce n'est pas seulement avec l'autorité du savoir et le prestige du talent, pas même seulement avec la grâce du chrétien, mais avec la grâce du sacerdoce qui leur confère une aptitude de plus, ou pour mieux dire, qui consacre leurs aptitudes naturelles, les complète et leur communique une plus grande efficacité, par le dévouement plus grand, le zèle plus actif qu'elle leur inspire. »

b) C'est au nom de Jésus-Christ que ce ministère doit s'exercer : *Pro Christo legatione fungimur* ; par conséquent avec les mêmes dispositions qu'Il avait Lui-même. Or, Il a été et Il est toujours l'ami des enfants ; Il a été et Il est toujours le sauveur des hommes ; donc le prêtre doit l'imiter, en travaillant, comme Lui, au salut des enfants qui lui sont confiés.

c) Ce ministère confère au prêtre une véritable paternité spirituelle, semblable à celle que Dieu a sur nous. Il n'est pas seulement maître pour ses élèves, il est père, par conséquent il doit travailler à développer et perfectionner leur vie, et pour cela, s'inspirer des pensées et des sentiments de Dieu, le Père par excellence.

2^o L'objet du ministère du prêtre éducateur c'est la jeunesse.

a) La jeunesse, aimée de Dieu : *Ecce puer meus, in quo bene complacuit animæ meæ*. (Matth., XII, 18).

b) La jeunesse, offerte par Dieu à l'éducateur : *Accipe puerum istum*. (Exod., II, 9).

c) La jeunesse, en laquelle nous devons voir Jésus Lui-même, car celui qui recevra un de ces enfants en son nom, le reçoit Lui-même. (Marc, IX, 36).

Quels soins ne devons-nous donc pas donner à ces enfants !

II^e PARTIE : Les devoirs du prêtre éducateur.

L'auteur parle d'abord des devoirs généraux, puis des devoirs spéciaux du prêtre éducateur.

I. Devoirs généraux.

1^o Tout d'abord il doit accepter le ministère de l'éducation comme une paternité.

Etre pour ses élèves un véritable père et les regarder comme ses enfants, de même que Dieu le fait avec nous, lorsqu'il nous dit : *Ero vobis in patrem, et vos eritis mihi in filios*. (II Cor., VI, 18).

2^o Il doit se sanctifier en vue du ministère qu'il lui faut remplir auprès de ses enfants. Notre-Seigneur Lui-même disait, en parlant de ses disciples : *Pro eis ego sanctifico meipsum*. (Joan., XVII, 19). Il ne pouvait pas, évidemment, acquérir une sainteté plus grande que celle qu'il tenait de l'union de sa nature humaine avec la nature divine, mais il manifestait de plus en plus cette sainteté par les actes qu'il en produisait, surtout par sa soumission à la volonté de son Père.

Quant à nous, nous pouvons et nous devons réellement acquérir la sainteté qui nous manque, car nous sommes encore bien loin de répondre aux exigences de notre ministère, si grand et si saint en lui-même, mais aussi si laborieux et si pénible, humainement parlant. Il faut que par notre sainteté personnelle, nous arrivions à sanctifier, comme Notre-Seigneur, tous ceux qui nous sont confiés : *Ut sint et ipsi sanctificati in veritate*.

3^o Il doit accomplir fidèlement et parfaitement son ministère. (Joan., XIII). *Ministerium tuum imple* (II Timoth., IV, 5). Par conséquent il doit s'y donner tout entier, intelligence, cœur, volonté, forces physiques ; il doit faire abnégation de lui-même et sacrifier tous ses goûts personnels, ses distractions, ses relations, même les plus honorables, ses œuvres, même les meilleures, pour s'acquitter mieux de l'œuvre pour laquelle Dieu l'a choisi.

4^o Il doit non seulement accomplir, mais honorer son ministère : *Ministerium meum honorificabo* (Rom., XI, 13), c'est-à-dire lui témoigner tout l'honneur qu'il mérite. Il est déjà grand par lui-même, mais il le paraîtra plus encore si l'on voit de quelle estime nous l'entourons et avec quel soin nous nous en acquittons.

5^o Il doit surtout, pour honorer son ministère, se montrer partout et toujours ministre de Dieu : *In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros*. C'est par là qu'il se distinguera de ceux qui, dans l'éducation, n'agissent que comme ministres des hommes. C'est, du reste, ce qu'attendent de lui les familles qui lui confient leurs enfants. Car s'il n'était qu'un homme ordinaire, et non un prêtre, elles en auraient trouvé cent autres aussi bons que lui. Mais elles ont eu confiance dans son caractère sacerdotal et dans les vertus que ce caractère suppose, ou qu'il entraîne comme conséquence, et c'est pour cela qu'elles ont recouru à lui. Or, ce serait trahir leur confiance que de ne pas agir toujours en prêtre, et en prêtre vertueux et saint, dans l'accomplissement de ses devoirs envers leurs enfants.

II. Devoirs spéciaux.

1^o Le premier devoir du prêtre éducateur c'est d'instruire les enfants qu'on lui confie : *Filii tibi sunt? Erudi illos*. (Eccli., VII, 25). Il leur doit :

a) L'instruction naturelle : par conséquent il faut qu'il soit instruit lui-même et que l'auréole de sa science lui donne sur eux une influence à laquelle des enfants ne résistent pas ;

b) Mais surtout l'instruction religieuse et surnaturelle, c'est-à-dire qu'il leur fasse connaître Dieu et les choses divines, leur destinée surnaturelle et les moyens d'y parvenir, en un mot, toutes les vérités de la foi et de la morale chrétiennes. Car c'est là la science par excellence, la plus nécessaire, puisqu'elle conduit au ciel, et la plus féconde, puisqu'elle aide à comprendre aussi toutes les choses inférieures ;

c) Cette instruction, il doit la donner par la parole, mais par une parole qui soit toujours saine, toujours vraie, toujours irréprochable, *verbum sanum, irreprehensibile* (Tit., II, 1), et qui soit toujours aussi accompagnée de l'autorité qui s'impose non point par orgueil, mais par le sentiment du devoir que l'on remplit : *Argue cum imperio*.

2^o Le second devoir du prêtre, et il est encore plus important que le précédent, c'est de former la jeunesse :

a) A la discipline : *Et vos, patres, educate illos in disciplina et in correptione Domini* (Ephes., VI, 4), c'est-à-dire à l'ordre, au respect, à l'obéissance, non pas par la contrainte, mais par la persuasion, autant que possible, et quand il le faut, par la force ; les enfants indisciplinés sont un fléau pour une maison ;

b) A la vie chrétienne : *Filioli mei, quos iterum parturio, donec Christus formetur in vobis*. (Galat., IV, 19). Une maison d'éducation est, en effet, une espèce de paroisse, dont toutes les âmes doivent être conduites à la sainteté par les prêtres qui y président. Il ne s'agit de rien moins que de former en elles Jésus-Christ, c'est-à-dire de leur inspirer les pensées, les sentiments de Jésus-Christ. Il faut donc aussi les former

c) Aux habitudes vertueuses : *Filii tibi sunt ? Curva illos a pueritia eorum* (Eccli., VII, 25), c'est-à-dire les habituer à se vaincre, à combattre leurs défauts, leurs mauvais penchants, peut-être même déjà leurs mauvaises habitudes. C'est là surtout qu'il faut de l'adresse, de la douceur et de la force, car le jeune homme qui n'a pas été courbé ne s'écarte guère de sa voie, même lorsqu'il est devenu vieux. (Prov., XXII, 6).

3^o Un troisième devoir pour le prêtre est de nourrir la jeunesse qui lui est confiée : *Accipe puerum istum, et nutri mihi* (Exod., II, 9), c'est-à-dire de procurer à son âme l'alimentation dont elle a besoin. Or cette alimentation de l'âme, ce n'est pas seulement la vérité pour l'intelligence, par conséquent toutes les connaissances naturelles et surnaturelles, mais c'est surtout ce qui entretient la vie surnaturelle, et tout spécialement le pain eucharistique, qu'il faut donner abondamment, quoique prudemment, mais aussi persévéramment, car il ne produit pas ses effets d'une manière brusque et soudaine, mais à la longue, comme l'alimentation du corps.

A ce propos, l'auteur renvoie à un autre de ses ouvrages : *Le régime sauveur, ou la communion dans les maisons d'éducation*. C'est une collec-

tion de témoignages, venus de toutes parts, et montrant clair comme le jour, que la communion fréquente est le meilleur moyen de préserver ou de guérir la jeunesse de toutes les plaies dont ses passions la menacent et qui font le malheur des parents et des maîtres.

4^o Un autre devoir qui s'ajoute aux précédents et qui les complète, c'est d'aider la jeunesse à vouloir. Ce qui est une tâche difficile, mais très importante, car, comme l'a dit saint Augustin : *Homines sunt voluntates*. L'homme qui n'a pas de volonté pour remplir ses devoirs, n'est un homme qu'à moitié. « Celui qui veut une chose, en vient à bout, disait de Maistre, mais la chose la plus difficile dans ce monde, c'est de vouloir. » Il faut donc apprendre de bonne heure à l'enfant à vouloir, et l'y aider par ses exhortations, par ses avis, par ses encouragements, par ses reproches, en un mot par toutes les industries de son zèle. Le prêtre peut, pour cela, compter sur le secours de Dieu qui l'a revêtu de son autorité. *Ne timeas, quia ego tecum sum*. (Is., XLI, 10).

5^o Le résultat de tous ces efforts, et c'est là le dernier devoir que développe l'auteur, ce sera de préparer des hommes pour l'avenir. Car les hommes sont plus précieux que l'or : *Pretiosior erit vir auro* (Is., XLII, 11), et malheureusement les hommes sont rares, encore plus que l'or : *Et vidit Dominus... quia non est vir*. (Is., LIX, 16).

Faut-il prendre cette assertion au point de vue matériel ou au point de vue moral ?

Hélas ! chez nous, c'est dans les deux sens.

Au point de vue matériel, l'auteur cite, en note, un mot, cruellement vrai d'un officier prussien en 1870 : « Comment pourrions-nous être vaincus, n'ayant contre nous que des armées de fils uniques ? »

Au point de vue moral, l'éducation familiale est, en général, si amollissante de nos jours, les mœurs publiques sont tellement tournées vers la jouissance, qu'il est très rare de rencontrer des hommes d'énergie et de devoir, des hommes de cœur et de foi, tout entiers à leurs devoirs et insensibles aux appâts de l'or et du plaisir. Or, ce sont de ces hommes qu'il nous faut pour relever notre pays, et ces hommes, c'est le prêtre éducateur qui doit les préparer.

III^e PARTIE : Des vertus du prêtre éducateur. Les caractères de son autorité.

Après avoir ainsi retracé, dans un tableau superbe, les devoirs généraux et spéciaux du prêtre éducateur, le R. P. Lambert étudie les vertus qu'il lui faut pour s'en bien acquitter et les caractères que doit revêtir son autorité. Ici nous allons analyser plus rapidement, laissant à nos lecteurs le soin et le plaisir de chercher les développements dans l'ouvrage lui-même.

L'autorité du prêtre éducateur doit être :

1^o *Surnaturelle* : étant l'envoyé de Dieu, il doit agir comme tel : *Ego de supernis sum*. On doit

reconnaître dans tout ce qu'il fait qu'il est l'homme de Dieu, parlant et agissant en son nom.

2° *Conscientieuse*, embrassant dans sa sollicitude et dans son dévouement tout l'être de l'enfant, du jeune homme : son corps, son intelligence, son cœur, sa volonté, son âme tout entière.

3° *Intelligente*, et pour cela, s'attachant à étudier a) le caractère, les goûts, les tendances de l'enfant, afin de le diriger et de le former; b) les indices de sa vocation, afin de le faire marcher dans la voie où Dieu le veut; faute de ce soin, beaucoup de vocations se perdent.

4° *Vigilante et prudente*, afin d'empêcher le mauvais esprit de se glisser dans une maison, car, comme le dit Mgr Dupanloup, « le mauvais esprit, c'est la perversion du cœur, et par le cœur, la perversion de l'esprit et du caractère. »

5° *Juste et équitable*, par conséquent ne se laissant pas dominer a) par l'humeur, b) ni par les affections ou les antipathies, c) ni par des jugements précipités ou trop humains.

6° *Douce et patiente* : *In multa patientia*, dit l'Apôtre. (II Corinth., VI, 4). Il faut, en effet, beaucoup de patience avec les enfants, à cause de leurs défauts et de leur légèreté, mais aussi, comme le disait Fénelon, c'est le seul âge où l'homme peut encore tout sur lui-même pour se corriger.

7° *Paternelle*, par conséquent la bonté doit l'emporter sur la rigueur. *Patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros*. (Ephes., VI, 4).

8° Et cependant *ferme et énergique*, pour corriger quand il le faut : *In disciplina et correptione Domini*, car si on néglige la correction, on prépare le malheur de l'enfant et de ses parents : *Puer qui dimittitur voluntati suæ confundit matrem suam*. (Prov., XXIX, 15). Il faut donc réunir et tempérer l'une par l'autre ces deux qualités opposées, la force et la douceur dans l'autorité, éviter l'indulgence excessive qui laisserait se développer tous les mauvais penchants, et la trop grande sévérité qui aigrirait, mécontenterait ou découragerait l'enfant et lui ferait haïr ceux qu'il ne doit qu'aimer.

9° *Humble et condescendante*, sans raideur, sans hauteur, sans cette réserve froide et dure que l'on a justement appelée « l'air pédagogue » et qui sied si peu aux ecclésiastiques. *Esto in illis (discipulis) quasi unus ex illis*. (Eccli., XXXII, 1).

10° *Edifiante et exemplaire* : *Ut is qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis*. (Tit., II, 8).

Le prêtre doit être irréprochable :

a) Dans son enseignement, *in doctrina*;

b) Dans ses mœurs, *in integritate*;

c) Dans sa conduite grave et digne, *in gravitate*.

C'est par là surtout qu'il formera ses élèves à la vertu. *Exempla trahunt*.

11° Enfin *zélée et apostolique*. Comme l'Apôtre, le prêtre doit se donner et se dépenser tout entier pour les âmes. *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris*. (II Cor., XII, 15).

Son zèle doit être a) surnaturel dans ses motifs et dans sa fin; b) sage et éclairé; c) humble et impersonnel : ce n'est pas lui, c'est Notre-Seigneur qu'il doit faire régner dans les âmes. *Donec formetur Christus in vobis*. (Galat., IV, 19).

IV^e PARTIE : Les épreuves et les gloires du prêtre éducateur.

I. Les épreuves.

1° La première, c'est l'incertitude du résultat. Le prêtre est chargé de répandre la bonne semence dans les âmes, et il ne sait si cette semence germera, si elle viendra à maturité. Notre-Seigneur le lui a appris dans la parabole de l'ivraie où le bon grain est plus ou moins étouffé par les mauvaises herbes. Cependant il faut semer, malgré tout, mais avec anxiété. *Euntes ibant et fletant, mittentes semina sua*. (Ps., CXXV, 7).

2° Non seulement le prêtre doit semer la bonne semence, mais il doit enfanter les âmes à Jésus-Christ. Il doit donc connaître aussi les douleurs de l'enfantement. Mais ces douleurs sont encore préférables à celles de la stérilité. Car, comme le disait si bien l'abbé Perreyve : « Il y a dans notre cœur une force accumulée d'amour qui a besoin de s'épancher sur ceux que Jésus-Christ nous donnera. » Il faut donc accepter de souffrir à présent, plus tard viendra l'heure de la joie et du triomphe.

3° Une autre épreuve, très dure pour le prêtre, c'est de rencontrer l'ingratitude là où il avait fait du bien et où il n'aurait dû attendre que de la reconnaissance. Combien de membres du Parlement qui ont fait leurs études, en tout ou en partie, dans des établissements religieux, et qui votent maintenant les lois oppressives de la liberté religieuse ! *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos*. (Matth., V, 44).

4° Une autre épreuve encore pour le prêtre éducateur, c'est l'insuccès de ses efforts auprès de ses enfants. Cet insuccès peut venir de plusieurs causes : a) ou de l'influence du milieu social; b) ou de l'influence de la famille, qui détruisent ce que le prêtre a édifié; c) ou enfin de l'enfant lui-même qui ne sait pas et qui ne veut pas combattre ses tendances et ses passions. Quelle qu'en soit la cause, le résultat est toujours bien amer pour le prêtre qui s'est consumé sans succès. *In vacuum laboravi*. (Is., XLIX, 4). Mais il ne doit pas cesser de travailler pour cela, Notre-Seigneur lui-même n'a pas réussi à sauver toutes les âmes qu'il voulait sauver. C'est Dieu qui le récompensera. *Labor vester non est inanis in Domino*. (I Cor., XV, 58).

5° Mais la plus cruelle, la plus redoutable des épreuves pour le prêtre, c'est la perte des âmes auxquelles il s'est dévoué, et que l'ennemi a réussi à arracher à Dieu et à précipiter dans l'abîme. *Quos educavi et enutrivì, inimicus meus consumpsit eos*. (Jér., Thr., II, 22).

Là, il faudrait des larmes de sang pour pleurer

ceux qu'on a tant aimés et qu'on ne peut plus espérer de sauver, parce qu'ils résistent à tous les efforts de l'amour. C'est la grande douleur de Notre-Seigneur lui-même, lorsqu'il prévoit que, malgré sa passion et sa mort, un grand nombre d'âmes se perdront, et néanmoins, il marche généreusement à la mort; le prêtre doit en faire autant, puisqu'il est sauveur comme lui.

Appendice. — L'auteur ne veut pourtant pas s'arrêter là : ce serait une consolation qui ne suffirait pas à tous les prêtres. Il examine donc, dans un appendice, 1^o la conduite que doit tenir le directeur spirituel à l'égard des enfants et des jeunes gens sur lesquels l'ennemi a commencé d'exercer son action malfaisante. S'ils n'osent pas faire connaître leur état, comment les amener à des aveux? Et s'ils ont avoué leur triste état, comment les accueillir? Dans l'un et dans l'autre cas, c'est l'indulgence, une indulgence de mère, qu'il emploiera avec eux et il usera d'une inépuisable patience. Saint Augustin disait : *Nemo novit, nisi qui expertus est, quam sit difficile consuetudinem extinguere.*

Mais lorsqu'il faudra en venir à la rigueur, il se souviendra qu'il est juge aussi, et peut-être qu'après avoir été juge, il redeviendra sauveur pour toujours.

2^o Il indique ensuite un double moyen de conjurer la perte des âmes : c'est, d'un côté, de travailler à les former aux habitudes vertueuses; de l'autre, de leur signaler et de leur faire combattre leurs inclinations vicieuses qui mettraient leur salut en danger : pour cela, il faut le concours simultané du prêtre et de l'enfant.

3^o Il fait ressortir enfin ce que ces épreuves, dans la vie éducatrice, ont d'avantageux pour le prêtre :

a) Elles sont éminemment sanctifiantes, elles maintiennent l'âme dans l'humilité, la défiance d'elle-même, la dépendance continuelle à l'égard de Dieu, dont on se sent seulement l'instrument;

b) Elles rendent plus vigilant, plus attentif aux intérêts surnaturels des âmes;

c) Elles sont la source d'une infinité de mérites;

d) Enfin elles font progresser dans les vertus nécessaires à l'éducateur et dans l'art si délicat de l'éducation. Le prêtre s'y sanctifie pour être plus capable de sanctifier les autres. Donc, c'est un bien pour lui.

II. Les gloires du prêtre éducateur.

Les épreuves n'auront qu'un temps, après viendra la joie.

1^o La joie d'avoir mis au monde des enfants donnés à Dieu, à la société et à l'Eglise. C'est le fruit de la maternité spirituelle du prêtre, et la joie qu'il en éprouve, personne ne peut la lui ravir.

2^o La joie d'avoir une couronne de fils qui, tous, se lèveront et chanteront ses louanges. *Surrexerunt filii ejus, et beatissimam prædicaverunt.* (Prov., xxxi, 28).

3^o La joie d'avoir amassé une quantité de mérites et d'avoir préparé une belle moisson d'âmes pour le ciel. *Qui seminant in lacrymis in exultatione metent.* (Ps., cxxv, 6).

4^o La joie d'être récompensé par les mains de Dieu lui-même. *Ego dabo tibi mercedem tuam.* (Exod., ii, 1).

5^o La joie d'être élevé à un degré éminent de la hiérarchie céleste, parce que : *Qui fecerit et docuerit..., hic magnus vocabitur in regno cælorum.* (Matth., v, 19).

6^o Enfin la joie d'être éternellement revêtu d'une gloire spéciale, promise à tous ceux qui auront enseigné la justice. *Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.* (Dan., xii, 3).

Ayant de telles perspectives devant les yeux, comment le prêtre éducateur pourrait-il encore se plaindre de la difficulté de sa tâche et des épreuves qui la lui rendent quelquefois si lourde? *Si labor terret, merces invitet*, disait saint Augustin.

Après avoir médité ces vérités substantielles, qui ne sont pas destinées à charmer les oreilles par un vain bruit de paroles, mais à éclairer l'esprit et à nourrir le cœur de la plus pure substance de l'Evangile, le prêtre se mettra courageusement à l'œuvre et courbera joyeusement ses épaules sous le joug que son divin Maître lui impose. Il fera alors l'expérience de ce que Notre-Seigneur lui a dit en l'appelant : *Jugum enim meum suave est et onus meum leve.*

Il nous semble que des livres qui produisent un tel résultat ne sauraient être trop recommandés. Nous avons tant besoin d'être stimulés au bien et d'être encouragés dans nos moments de doute ou d'abattement ! Le livre du R. P. Lambert servira merveilleusement à élever les pensées et à exciter le courage de tous ceux qui s'occupent d'éducation. Voilà pourquoi nous pouvons, en toute sûreté, le recommander comme un manuel très précieux pour leurs méditations journalières et leurs retraites annuelles. Ce doit être pour eux comme un *vade mecum* qui ne les quitte jamais, et plus ils seront fidèles à en suivre les conseils, plus ils pourront se flatter d'avoir fait honneur à leur ministère et d'avoir avancé la gloire de Dieu et son règne dans les âmes.

Q. — Un pénitent — un mourant par exemple — ignore (*ignorantia inculpabili*) une obligation qui lui incombe. Le confesseur prévoit que, s'il l'avertit de la remplir, le pénitent, bien disposé quant au reste, s'y refusera. Il peut, il doit le laisser dans sa bonne foi (sauf les exceptions mentionnées par les théologiens). La chose est certaine extérieurement. *Ita*, saint Liguori, Lehmkühl, et les autres.

On aimerait à voir mieux exposées qu'elles ne le sont généralement les preuves intrinsèques de la chose. Car, objecte-t-on, que le confesseur n'aille pas proposer au pénitent des choses imaginaires que Dieu pourrait lui demander, très bien ; mais il s'agit ici d'une obligation certaine, positive, personnelle. Le pénitent peut-il être dit avoir une contrition et un ferme propos vrai, suffisant, si l'on voit qu'il n'est pas disposé à la remplir ?

R. — La raison intrinsèque fondamentale de cette conduite du confesseur, c'est que de deux maux il faut choisir le moindre. D'un côté, avertir le pénitent, c'est le mettre *in occasione proxima peccandi*, ce qui est un mal; et, d'autre part, ne l'avertir pas, c'est le laisser en état de péché matériel, ce qui est un mal encore. Il faut choisir, car l'alternative s'impose. Si le plus grand mal est du côté du silence, le confesseur parle; il se tait dans le cas contraire. Voilà toute la théorie.

On peut encore l'exposer autrement, en disant que l'instruction *in casu* ne s'impose ni du côté du confesseur ni du côté du pénitent; donc... Pas du côté du confesseur, dont le devoir *positif* d'éclairer le prochain cesse devant le devoir plus grave que lui fait la charité de ne point lui causer, en l'éclairant, un grand mal. Pas du côté du pénitent non plus, dont l'instruction sur le point ignoré 1^o n'est pas nécessaire pour son salut, 2^o serait périlleuse pour son salut, et 3^o n'est pas imposée par le législateur qui est censé, en si grave occurrence, ne pas vouloir quand même atteindre pareil sujet.

Tout cela est spéculativement juste en principe, mais d'application pratique terriblement délicate. Notre « Vieux Moraliste » nous a secoués un peu, avec raison, sur le chapitre du péché matériel. C'est chose toujours bien dangereuse que de laisser un homme en dehors de la voie où la Providence le veut voir marcher; bien dangereux calcul aussi, que de sacrifier l'efficacité des lois à la faiblesse de volonté, à la lâcheté des gens que « cela ennuie » de les observer. Et quel vaste champ ouvert au plus redoutable des arbitraires, que ce silence du prêtre légitimé par le soupçon du mauvais accueil probable qui sera fait à sa parole, surtout quand le jugement de cette probabilité, élastique à l'infini, est confié à la délibération privée d'un homme qui peut avoir tant de motifs personnels de se laisser aller à trouver qu'il est toujours plus agréable de se taire que de parler?

Aussi faut-il limiter soigneusement aux cas très graves, et aux préceptes pas très graves, cette attitude silencieuse en face d'une obligation certaine du pénitent.

En dehors du péril de mort, qui autorise l'emploi extraordinaire des voies les plus courtes et les plus simples, et en dehors de certaines circonstances où, tout bien pesé, au double point de vue privé et public, la monition n'apparaît pas avec morale certitude comme devant être un plus grand mal, il faut s'en tenir à la loi et à son observation.

Dieu et l'Eglise, comme aussi les législateurs civils, savent fort bien que leurs préceptes peuvent être gênants, dangereux, mortels même pour plusieurs. Ils les imposent cependant, et ne permettent pas qu'on en dispense sans leur aveu. Tant pis, et *per accidens*, pour qui se révolte ou s'en trouve mal. Mais tout cela rentre dans la question du péché matériel qui a été assez bien fouillée récemment dans l'*Ami*. Disons donc seulement

qu'il se présente des cas où, pour les raisons que nous venons de rappeler, un confesseur peut et doit ne pas révéler à son pénitent un devoir auquel il est tenu; mais disons aussi qu'il convient d'être dans la disposition habituelle de n'admettre ce silence que quand il est « certainement » nécessaire à cause de la certitude morale du péril de péché qui menace d'être l'unique conséquence de la monition.

Mais, dites-vous, si un homme est disposé à ne pas remplir son devoir, comment peut-on le juger disposé à recevoir l'absolution? Peut-il avoir une bonne volonté universelle, un bon propos sérieux de ne pas pécher, et cependant, sur un point en particulier, avoir la volonté de pécher?

La question est mal posée. Le pénitent, au moment où le confesseur se prépare à l'absoudre n'est pas disposé à se révolter contre une loi qu'il ignore; il n'y a, de ce chef, aucun obstacle à l'universalité de son attrition et de son bon propos générique. C'est seulement pour le cas où il serait mis explicitement devant telle occasion, qu'on prévoit une *tentation* pour lui, avec très grande probabilité de chute. *Hic et nunc*, il n'a aucune mauvaise volonté; mais on juge qu'il en pourrait avoir, qu'il en aurait certainement, s'il était mis en face de circonstances autres que celles où il se trouve. On craint un « changement » dans son état actuel d'intentions; on le sait faible sur un point, on évite de l'y mener. Aucune contradiction là-dedans chez lui; sa volonté n'est pas à la fois bonne et mauvaise; mais c'est cette même volonté, actuellement bonne, qui pourrait devenir mauvaise, en deux états successifs et différents.

N'empêche qu'il faut se garder de conclure aisément à la certitude morale de la chute devant la tentation, surtout pour une âme chez laquelle un instant très court sépare le moment de sa loyale disposition de celui où elle aura à en faire l'épreuve pratique. Le libre arbitre est là, grosse inconnue pour le confesseur; toujours, et plus grosse inconnue encore, l'opération de la grâce. La loi est là, qui plane sur la scène, et réclame satisfaction. Le bien public est là, qui réclame le respect de l'ordre, et se trouve toujours mal des exceptions et dispenses. Aussi sommes-nous de ceux qui concluent qu'un confesseur doit garder sans doute parfois le silence en cas urgents et extrêmes, mais être, en principe habituel de conduite, plutôt disposé à parler qu'à se taire.

Q. — Peut-on dire que l'acte *élicite* de la volonté n'est pas autre chose que le dernier jugement pratique, de sorte que le péché intérieur et subjectif consiste dans la difformité du dernier jugement pratique, commandé par la volonté, avec l'avant-dernier jugement qui est exclusivement intellectuel, et qui se nomme conscience?

Il me semble que tout homme, même le pécheur, agit conformément à un jugement qui lui dit ce qu'il doit faire *hic et nunc*. Par exemple, un voleur vole parce que dans son cerveau existe un jugement volontaire qui lui dit de voler *hic et nunc*. Mais cet homme pèche,

parce que ce jugement n'est pas conforme à l'avant-dernier qui lui dit de ne pas voler.

R. — Exacte, votre philosophie, à très peu près. Le dernier jugement pratique, cependant, ne peut pas être appelé acte *élicite* de la volonté. Par définition, l'acte élicite de la volonté est un acte de la volonté et non un acte de l'intelligence. Or, tout jugement, même le dernier pratique, est acte d'intelligence, donc...

N'empêche qu'il y a, au moment du péché, concours intime entre les deux facultés, de telle sorte que, à moins de serrer de très près la terminologie, de parler avec une précision *formelle*, on peut, sans erreur pratique, confondre les attributions des deux facteurs de l'acte humain.

Tout jugement, et le dernier jugement pratique aussi, est sous la dépendance de la motion volontaire *quoad exercitium*, mais non pas *quoad specificationem*. Revoyez là-dessus vos manuels et, au besoin, la *Somme théologique*. Le dernier jugement pratique voulu et libre est peccamineux, non pas en tant qu'assemblage spécifique d'un sujet avec son attribut; formellement, c'est dans la volonté que se trouve le désordre moral, la révolte contre le principe honnête que viole sa détermination. Le péché est donc un acte élicite de la volonté, encore que le dernier jugement pratique « mauvais » de l'intelligence y ait sa part nécessaire.

La question que vous nous posez là est une des plus difficiles et profondes qui soient en philosophie. Nous ne saurions y entrer autrement que par cette courte réponse. Vous ne manquez point de livres où il vous sera aisé d'en chercher plus long si vous le désirez.

Q. — Est-il vrai qu'une opinion théologique, appuyée sur la science médicale moderne, soutient que l'âme humaine vient informer le fœtus environ quinze jours après la conception? Cette opinion est-elle *solide probabilis*? Par conséquent, dans la pratique, y aurait-il obligation *sub gravi* de faire baptiser par la sage-femme ou le médecin le fœtus sous condition, alors que la mère enceinte de deux ou trois mois seulement serait en péril de mort?

R. — Oui certes, cette « opinion théologique » existe, et bien appuyée sur la science médicale moderne. Cette opinion, déjà fort probable au temps de saint Alphonse, est devenue très probable aujourd'hui, *communis*; c'est l'autre qui a perdu de son ancienne probabilité, celle qui, d'après l'enseignement d'Aristote, reculait jusqu'à quarante jours l'animation du fœtus pour les garçons, et jusqu'à quatre-vingts pour les filles. La doctrine actuelle admet que l'âme est unie à son corps dès le moment de la conception; d'où deux conséquences morales graves: 1^o il faut toujours baptiser, au moins sous condition; 2^o l'avortement est toujours un crime, et la censure inscrite par Pie IX dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* vise le fait d'avortement sans y apporter la distinction ancienne du temps de l'animation du fœtus.

Nous ne disons point cependant que cette opinion, relativement moderne, soit démontrée, au point d'enlever à l'autre absolument jusqu'au moindre degré de probabilité; celle-ci a toujours ses défenseurs parmi les philosophes; elle met encore en avant certains arguments présentables, et des autorités sérieuses de l'antiquité.

Malgré cela, il est incontestable qu'il s'est opéré sur ce point une révolution ou si l'on veut une évolution considérable dans l'enseignement théologique, au point qu'il devient très difficile, même théoriquement, de soutenir l'ancienne doctrine. En tout cas, dans la pratique, il faut s'en tenir à la nouvelle. — Voyez là-dessus, si vous désirez approfondir la question, Eschbach, *Disputationes physiologico-theologicæ*, Paris, 1884, p. 139 et suiv., ainsi que les auteurs et arguments pour et contre qui y sont rapportés.

Q. — Aux personnes qui ont l'habitude de la communion fréquente, il est permis pendant la maladie de la recevoir plusieurs fois par semaine sans être à jeun. Pendant le temps pascal, toute communion *non jejuno* est interdite, sauf pour le viatique, d'après une réponse récente de l'*Ami*. Ces personnes doivent donc, pendant tout ce temps, étres privées d'une si grande consolation; elles ne peuvent pas non plus remplir leur devoir pascal?

R. — La différence des deux situations est facile à saisir. Dans le premier cas, il s'agit non pas de personnes simplement malades, comme votre rédaction le laisse supposer (*pendant la maladie*), mais de personnes qui sont malades au point d'en mourir, au point de recevoir le viatique, et qui, après réception du viatique, pendant que dure le péril de la mort, peuvent, sans être à jeun, recevoir la sainte communion comme prolongement du saint viatique dans sa raison d'être et ses effets, comme entretien eucharistique des dispositions à la mort.

Dans le second, au contraire, les gens incapables de garder le jeûne eucharistique ne sont pas en péril de mort. La loi commune les atteint donc; et, comme la loi commune grave du jeûne eucharistique l'emporte sur le précepte pascal, on s'abstient de les faire communier; ce à quoi elles ne sont pas tenues *in casu*.

Vous parlez de consolations! Ce n'est point là un motif suffisant pour sauter par dessus une loi aussi rigoureuse que celle du jeûne eucharistique. C'est un ennui pour ces personnes, mais c'est le propre de toutes les lois de causer ainsi quelques ennuis à ceux qui ont le devoir de les observer.

Q. — Les jeunes gens qui quittent la paroisse pour s'en aller en condition en dehors du diocèse peuvent-ils revenir se marier dans leur paroisse d'origine?

1^o Quand, après une absence de plus de six mois, ils sont devenus majeurs?

2^o S'ils sont devenus orphelins et ne possèdent rien dans le pays?

R. — Ad I. Oui, suivant l'enseignement de Deshayes (*Quest. pratiques sur le mariage*, q. 48),

tant qu'ils n'ont pas renoncé au domicile familial pour s'en constituer un à eux-mêmes. Il est clair que par *paroisse d'origine* il faut entendre ici non pas simplement la paroisse de naissance, mais la paroisse où les parents ont leur domicile habituel et que fréquemment, comme le centre de leur vie, les enfants mineurs et même les enfants majeurs non établis à leur compte.

Cependant, comme cette solution peut prêter à des difficultés pratiques d'appréciation, à cause de la condition légale différente qui est faite aux majeurs, et de l'indépendance où ils vivent bientôt après leur majorité à l'endroit de leurs parents, il sera toujours bon *ad cautelam* de demander délégation au propre curé actuel des majeurs, à moins qu'il ne soit bien certain qu'ils conservent canoniquement le domicile paternel.

Ad II. Il est plus difficile d'admettre pour ceux-là la persévérance de leur domicile chez leurs tuteurs, après l'âge de la majorité; aussi, à part les cas évidents, faut-il demander délégation. Voyez sur toutes ces questions l'excellent ouvrage classique cité plus haut ¹.

Q. — Pour la seconde fois depuis peu de temps, je vois cité dans l'*Ami du Clergé* le texte de Bonal obligeant les clercs étrangers aux lois prohibitives des diocèses où ils se trouvent.

Assurément cette opinion est probable, mais au moins aussi probable est celle qui exempte les étrangers de toutes les lois spéciales aux diocèses où ils se trouvent. A l'autorité de Bonal, ou plutôt à celle de Suarez, j'oppose celle de Gury (n° 94), qui appelle plus probable l'opinion qui excuse les étrangers; de Lehmkühl (n° 141), et surtout de saint Alphonse de Liguori (liv. I, n° 156). Il faut excepter évidemment les lois prohibitives qu'on ne pourrait violer sans scandale, et cette exception doit être bien fréquente. Je ne dis rien de certaines lois spéciales comme celles des contrats, qui ne sont pas ici en cause.

R. — Vous avez raison. L'opinion qui regarde comme exempts des lois locales prohibitives les clercs étrangers au diocèse est non seulement probable, mais plus probable que l'autre; elle est aujourd'hui d'enseignement commun; et cela, en vertu du principe qui exige, comme condition de l'obligation légale, la qualité de « sujet à l'autorité du législateur. » Tout cela *per se*, bien entendu, et sous réserve du scandale ou du tort qui pourrait être fait au bien public par l'inobservance des lois diocésaines. (Cf. d'Annibale, I, 85, 205, 306; Ballerini, *Op. theol. mor.*, De Legibus, n. 175).

Q. — Est-il conforme à l'esprit de l'Eglise qu'un prêtre accepte d'être parrain, soit dans sa famille, soit dans une famille étrangère?

R. — L'abstention nous semble plus conforme à l'esprit de l'Eglise; mais il y a parfois des rai-

sons de convenance qui obligent un prêtre à accepter ces fonctions. Et aucune loi générale ne le défend.

Q. — Après chaque messe chantée pour un défunt, pourrait-on chanter un *Libera* et prendre pour cela une rétribution de 0 fr. 25, à ajouter aux 2 fr. 25 (tarif du diocèse par messe chantée)?

R. — Pour les services des 3^e, 7^e, 40^e jours et de l'anniversaire, le *Libera* fait partie de l'office; on ne peut donc rien demander pour le chanter ¹.

Pour les messes chantées ordinaires, si l'on y ajoute le *Libera* sur la demande des personnes intéressées, on peut demander l'honoraire prévu par le tarif ou approuvé par la coutume.

Q. — 1^o Y a-t-il faute à répandre des sommaires ou nomenclatures abrégées ou indications d'indulgences sur des feuilles volantes ou sur de petits feuillets non munis de l'imprimatur et lithographiés, et cela au sein d'une communauté religieuse et *non extra*?

2^o Y a-t-il faute à garder et à utiliser un excellent ouvrage, *La Primauté de saint Joseph*, qui porte la date de 1897 et qui n'a pas d'imprimatur ou bien porte seulement cette mention: « Avec permission de l'autorité ecclésiastique »?

R. — Ad I. D'après les règles générales d'interprétation, les prescriptions de la règle IV du décret du 10 août 1899 (*Ami*, 1900, p. 293) doivent être prises dans un sens strict. Le texte porte le mot *impressis*, qui signifie le produit de l'imprimerie pour le public, et non pas des feuilles manuscrites ou lithographiées, et même imprimées mais destinées à quelques personnes, comme sont les cours d'un professeur. C'est l'enseignement du P. Vermeersch :

Præterea, saltem quod attinet ad necessitatem præviantis censuræ, non respiciuntur libri, nisi quatenus vulgantur. Unde *lithographice* exarata opera, quæ, ut auditores compendium faciunt scribendi, adornare solent professores, nec publici sunt juris, huic censuræ non sunt obnoxia. Quod ipso Romano usu novimus comprobatum. Idem putamus dicendum de tractatibus, qui, eadem ratione, etiam typis imprimuntur... Et rursus hic confirmamur praxi, quæ est optima legum interpretis ².

Dans un autre passage, p. 87, le même auteur déclare, au sujet des livres ou feuilles d'indulgences: « Si tamen, ommissa debita recognitione, publicentur libri isti, summaria, etc., non sunt proscripta. Id late probat Pennachi, et sequitur ex canone generali quem supra tradidimus. »

Ad II. La difficulté se réduit à ceci: La formule générale, *Avec permission de l'autorité ecclésiastique*, suffit-elle pour remplir l'esprit et la lettre de la loi?

Nous supposons que le livre a été soumis à l'examen de l'autorité compétente et que l'autorisation a été accordée, soit de vive voix, ce qui est incorrect, mais valide, soit par écrit, mais que l'auteur a gardé l'écrit, se contentant d'affirmer que la permission a été donnée.

¹ Rituel, tit. VI, c. v, n. 5.

² Vermeersch, *Dissertatio*, 2^e édit., p. 42.

¹ Paris, Lethielleux. On nous éviterait bien des questions inutiles si l'on avait sous la main ce très précieux volume, rédigé d'une manière très claire et très complète, spécialement au point de vue de la pratique du ministère, pour tout ce qui regarde les difficultés relatives au domicile matrimonial, à la publication des bans, aux délégations, etc.

En matière d'indulgences, cela ne suffit pas ; la 1^{re} règle que nous avons rappelée exige en effet que sur les publications relatives aux indulgences, la permission soit exprimée *distincte*, c'est-à-dire avec le nom et la date.

Pour les autres publications, deux opinions contradictoires sont en présence, défendues l'une et l'autre par des hommes compétents. Gennari et Hollweck se prononcent pour l'obligation du *distincte* en toute circonstance. Dilgskron, Génicot et Pennachi pensent qu'une formule générale remplit suffisamment les conditions de la loi, que c'est d'ailleurs plus conforme à l'esprit de la nouvelle Constitution dont le but a été de simplifier les formalités de l'Index. Ils en appellent aussi à la pratique commune. Comme exemple, ils donnent ces deux formules : *Cum permissu Ordinarii talis diœcesis*, et *De licentia superiorum Ordinis*, qu'ils disent suffisantes.

En pratique, l'opinion la plus bénigne est assurément assez probable pour qu'on puisse la suivre.

Supposons qu'elle ne le soit pas, il n'y aurait encore pas obligation de se défaire du livre en question.

« Prohibitio edendi librum sine prævia approbatione, dit encore le P. Vermeersch, non prohibet per se lectionem, retentionem libri editi sine obligata censura. Neque enim verba plus sonant; neque, cum severiorem intendit sanctionem, solet legislator eam silentio premere ¹. »

Or, l'article 20 de l'Index qui proscrit les livres de dévotion pratique, *libros practicos devotionis aut institutionis religiosæ vel moralis*, ne s'applique pas aux livres qui sont plutôt dogmatiques. Pour ceux-ci aussi, l'imprimatur est obligatoire, mais dans le sens que dit le P. Vermeersch. L'éditeur pêche en ne le demandant pas ; mais il est permis de garder et de lire les livres qui en sont dépourvus.

Or, l'ouvrage en question est plutôt dogmatique que pratique.

Q. — 1^o Je connais une fervente congrégation où l'on intercale entre les *Ave* et à la fin des *Pater* l'énoncé du mystère, v. g. *quem Gabriel visitavit; quem visitans Elisabeth portasti*.

L'ai-je rêvé, mais il me semble que la chose a été prohibée, et qu'ainsi faisant, on nuit au gain des indulgences ?

2^o Est-il permis de réciter les cinq *Pater* et *Ave* aux intentions du Souverain Pontife ? Est-il permis de dire la prière « O bon et très doux Jésus » avant la communion ? Gagne-t-on les indulgences ?

3^o Ici on se sert du salut si chrétien *Loué soit Jésus* ; les uns répondent : Toujours ; les autres : A jamais ; d'autres : Dans les siècles des siècles...

1^o Quelle est la version exacte ? 2^o Gagne-t-on les indulgences même avec des variations, v. g. peut-on ne dire que Jésus, au lieu de : Jésus-Christ, à jamais, toujours, etc., etc. ? 3^o La personne qui a salué gagne-t-elle l'indulgence, même si son invocation n'est pas répondue ? 4^o S'il y a réponse, les deux personnes gagnent-elles l'indulgence ?

R. — Ad I. Voici la réponse à votre difficulté : « Pour faciliter la méditation des mystères du Rosaire, dit le P. Hilgers, l'usage s'est introduit de les énoncer brièvement avant le *Pater* ou bien dans l'*Ave Maria*, après ces mots : *et béni est le fruit de vos entrailles, Jésus*. Les deux méthodes peuvent être employées ; mais ni l'une ni l'autre n'est nécessaire pour gagner les indulgences, car il suffit de considérer mentalement les mystères ¹. »

Ad II. La dernière édition de la *Raccoltà*, au sujet de la prière *O bon et très doux Jésus*, porte les conditions suivantes : *confessione, communion e preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice*. Ce sont les mêmes que l'on rencontre et dans le même ordre pour la plupart des indulgences plénières.

Or, selon tous les auteurs, lorsque plusieurs bonnes œuvres sont prescrites, on est ordinairement libre de les accomplir dans l'ordre que l'on veut, pourvu que la dernière soit faite en état de grâce.

Ad III. Voici le texte authentique : *Laudetur Jesus Christus ! — Amen*, ou *In secula*.

Les auteurs approuvés traduisent : *Loué soit Jésus-Christ !* ou *Que Jésus-Christ soit loué !* — Réponse : *Ainsi soit-il ! A jamais ! Dans tous les siècles*. Nous n'avons pas vu *Toujours* ; mais c'est évidemment le même sens et nous pensons qu'on peut l'employer.

Peut-on supprimer le mot *Christus* ? Nous n'avons aucune décision sur ce point. — On peut dire pour la négative que les prières indulgenciées doivent être récitées intégralement ; or la prière ne comprenant que quatre mots, la suppression de l'un d'eux nuit à son intégrité. — Pour l'affirmative, on peut dire que, avec la suppression du mot *Christ*, le sens est le même. Ce que l'on considère dans le cas, ce n'est pas tel mystère de la Passion de Notre-Seigneur, mais sa personnalité entière. Or, pour nous, dans la langue française, la personnalité se trouve aussi bien exprimée par le mot *Jésus*, que par les mots *Jésus-Christ*.

En tout cas, on gagnerait toujours l'indulgence de vingt-cinq jours attachée au saint Nom de *Jésus*.

Si la personne saluée ne répond pas, la condition du salut *mutuel*, imposée par les Souverains Pontifes, n'étant pas vérifiée, il n'y aurait pas l'indulgence de 50 jours. Toutefois, avec une intention secondaire, on pourrait gagner l'indulgence de 25 jours dont nous venons de parler.

Quand il y a réponse, les deux personnes gagnent chacune l'indulgence de 50 jours.

Q. — Dans notre région, les cultivateurs ont choisi saint Eloi pour leur patron. Ils font chanter chaque année une messe solennelle et demandent une messe particulière en cas de maladie de leurs chevaux. L'*Ami* pourrait-il me dire d'où vient cette coutume ? Saint Eloi

¹ *Ibid.*, p. 47.

¹ *Manuel des Indulgences*, p. 414.

étant artiste-orfèvre ne me paraît pas avoir eu de grands rapports avec l'agriculture.

R. — Saint Eloi a été choisi pour patron par les vétérinaires¹, probablement parce qu'il était maréchal-ferrant. D'ailleurs, on le représente avec un cheval qu'il essaya inutilement de ferrer, après lui avoir coupé le pied, comme il l'avait vu faire au Christ². Il est probable que, à cette époque comme aujourd'hui, les maréchaux s'occupaient des diverses maladies des animaux, ce qui explique la dévotion des vétérinaires.

En tout cas, les laboureurs l'ont choisi pour leur patron, conjointement avec saint Isidore, saint Guy, saint Roch et sainte Lucie³.

Q. — Celui qui dans un moment de colère ou autrement prononce les mots de *baptême*, *Christ*, *vierge*, *calvaire*, etc., sans les accompagner de *sacré* ou de *maudit*, commet-il un blasphème? — L'opinion du peuple par ici penche vers l'affirmative. Lehmkuhl semble enseigner le contraire. Qu'en faut-il penser?

R. — Le blasphème, ainsi qu'on l'entend ordinairement, étant une parole injurieuse contre Dieu, directement si elle s'adresse à lui-même, ou indirectement si elle est proférée contre la sainte Vierge, les saints ou les choses saintes, exige nécessairement deux choses : 1^o une intention blasphématoire ou injurieuse, qui peut exister ou directement quand on veut vraiment insulter Dieu (et à la rigueur elle suffirait seule par elle-même pour constituer un blasphème, mais alors simplement un blasphème mental ou intérieur, et ce n'est pas ainsi qu'on l'entend ordinairement), ou indirectement quand on sait qu'une parole est blasphématoire par elle-même et qu'on veut néanmoins la prononcer par colère, par forfanterie, etc., quoiqu'on prétende ne vouloir pas insulter Dieu ; 2^o une parole ou des paroles qui soient vraiment injurieuses à Dieu, aux saints, ou aux choses saintes ; et comme les paroles n'ont pas d'autre signification que celle que leur donne l'usage communément reçu, c'est dans ce sens qu'il les faut entendre.

Or les paroles citées dans le cas présent ne sont pas blasphématoires par elles-mêmes, puisqu'elles ne renferment ni directement ni indirectement aucun terme injurieux à Dieu : on ne prononce en effet que des paroles bonnes par elles-mêmes. On pourrait peut-être les dire d'une certaine façon qui impliquerait dans la circonstance un vrai mépris de Dieu ou des choses saintes, et si ce mépris paraissait extérieurement, elles pourraient passer pour blasphématoires ; mais ce n'est pas à croire ici, puisque ceux qui les prononcent évitent, comme exprès, d'y joindre les mots *sacré* ou *maudit* ; il semble donc bien qu'il n'y a là qu'une

irrévérance plus ou moins grande. On ajoute bien, il est vrai : « L'opinion des peuples par ici penche vers l'affirmative. » Oui, mais ce n'est qu'une opinion et elle ne fait que pencher... On ne peut donc pas dire que ces paroles soient blasphématoires en raison de la signification certaine que leur donnent l'estimation commune des hommes et l'usage général. Il en est de même du nom de Dieu ainsi prononcé sans le mot *sacré* ou autre terme injurieux : l'opinion d'un certain nombre de personnes penche également à le regarder comme blasphématoire, et cependant les théologiens sont assez unanimes à affirmer que ce n'est pas un blasphème, mais seulement une vaine usurpation du nom de Dieu. Néanmoins, pour éviter tout scandale, il est bon d'exciter fortement ces personnes à éviter soigneusement de se servir de ces paroles.

Quant aux termes précités eux-mêmes, non seulement Lehmkuhl semble dire assez clairement qu'ils ne sont pas un blasphème, mais aussi saint Alphonse, mais aussi Gury, Gousset, de Annibale, Haine, Génicot, etc. Mais surtout Clément Marc, Aertnys, Gabriel de Varceno et Bucceroni, qui citent expressément les mêmes mots et le disent aussi explicitement que possible. — Berardi est le seul théologien que je connaisse qui exprime un sentiment plus sévère ; voici en effet ses paroles : « Hæc verba, si proferantur cum magna ira, communissime apud nos pro magna et gravi irreverentia sensu populi habentur, unde in magnam Dei et Beatæ Virginis inhonorationem redundant, et a peccato mortali excusari nequeunt. » Mais on peut remarquer qu'il s'agit ici d'une grande colère et d'un sentiment commun dans le pays qu'il habite, tellement qu'aux termes susdits il entremêle aussi l'expression : « Sacrum nomen Dei, » regardée partout généralement comme un vrai blasphème : il ne s'agit donc pas simplement d'une opinion qui penche pour l'affirmative. S'il en était autrement, Berardi serait seul contre dix.

Q. — Pour le mois d'octobre, faut-il réciter le chapelet jusqu'au 2 novembre inclusivement, oui ou non ? Si oui, pourquoi ?

R. — L'encyclique du 30 août 1884 porte : « Decernimus itaque et mandamus ut a prima die Octobris ad secundam consequentis Novembris... quinque saltem Rosarii decades, adjectis Litanis quotidie lucrentur. »

Roma locuta est. — Pourquoi cette addition de deux jours ? Le Souverain Pontife ne le dit pas.

¹ Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. I, p. 296.

² *Ibid.*, t. II, p. 322.

³ *Ibid.*, t. I, p. 316.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

SIXIÈME CONFÉRENCE

La Restauration et l'Eglise de France

LA RESTAURATION

Mesdames et Messieurs,

Veillez me permettre, avec votre bienveillance ordinaire, de vous faire part, puisque la conférence, qui n'est ni la leçon, ni le sermon, ni le discours, admet cette confiance, cette familiarité, cet abandon, permettez-moi, dis-je, de vous faire part de quelques incidents, d'ailleurs de nature aimable, que m'a valus l'annonce du sujet que nous devons traiter ce soir : j'en suis encore tout ému.

L'autre jour, je rencontre un homme, laïque ou ecclésiastique, je regrette de ne pouvoir vous dire lequel des deux; mais un homme fort instruit, qui lit, qui pense, qui a des idées. « Ah! que je vous plains! me dit-il. Pauvre Restauration, en effet! Pauvre Eglise de France! Echec lamentable! Mal désastreux! Ni la royauté ni l'Eglise n'ont compris leur situation, qui était pourtant si claire... Pourquoi le clergé n'a-t-il pas séparé sa cause de celle de la royauté? Si, au lieu de confondre ses intérêts avec ceux d'une famille, quelque illustre qu'elle fût, il s'était borné à revendiquer son indépendance légitime, s'il s'était placé uniquement sur le terrain des libertés publiques, patrimoine de tous, la nation n'aurait vu en lui que le représentant de Dieu, que le protecteur naturel des droits de la conscience, et il eût acquis le respect de tous, il eût obtenu ce que la faveur d'un parti ne peut donner, la confiance universelle, et ce que la victoire d'un parti ne peut donner que précairement, une position forte, libre, assurée de l'avenir. Mais loin de là : l'Eglise s'allie à la royauté, et alors l'autel et le trône finissent par être enveloppés dans la même haine, ils sont menacés tous

deux à la fois, ils succombent ensemble, et chute des Bourbons, chute de la religion!... Voyez ce qui se passe en 1830. Pendant que la royauté prend le chemin de l'exil, les églises sont pillées à Paris, les ornements sacrés sont jetés à l'eau, et les mariniers de la Seine pêchent des aubes, des chapes et des chasubles! Oui, toute la question est là, dans cette fatale union de l'Eglise et de l'Etat... C'est, d'ailleurs, ce que vous savez mieux que moi, ce que vous direz mieux que je ne saurais le dire, ce que vous développerez avec tous les accents de la tristesse. Et, ajouta-t-il avec une pénétrante sympathie, pauvre conférencier, que je vous plains! »

Le lendemain, je rencontre un autre homme. Je ne puis pas vous dire davantage si c'est un laïque ou un ecclésiastique, mais un homme également fort instruit, qui lit, qui pense, qui a des idées. « Ah! que je vous plains! me dit-il également. Pauvre Restauration, en effet! Pauvre Eglise de France! Echec lamentable! Mal désastreux! Ni la royauté ni l'Eglise n'ont compris leur situation, qui était pourtant si claire... Sans doute l'Eglise et l'Etat devaient s'unir : les lois qui régissent l'ordre moral le voulaient aussi bien que les traditions nationales. Mais ciel! que de fautes! que d'imprudences au milieu du souffle brûlant des partis! Imprudences dans la méthode : au lieu de faire une législation religieuse d'un seul coup, avec la Charte, par exemple, on y revient sans cesse, comme pour ranimer à plaisir toutes les passions; imprudences dans les projets de loi : dans ce Concordat de 1817, par exemple, qui avait pour but de rétablir les conventions de Léon X et de François I^{er}; imprudences dans les lois : dans cette loi du sacrilège, par exemple, loi ressuscitée du moyen âge pour une société sceptique; imprudences dans les manifestations religieuses : est-ce que Charles X (je ne parle pas de Louis XVIII dont la dévotion était modérée), est-ce que Charles X ne fait pas de la piété avec un éclat qui semble fournir des armes à la perfidie des libéraux? Est-ce que la cour ne fait pas ce que fait

Charles X ? Est-ce que les évêques ne font pas ce que fait la cour ? Est-ce que les catholiques ardents ne font pas ce que font les évêques ?... Aussi l'Eglise et la royauté finissent par être enveloppées dans la même haine ; l'autel et le trône sont menacés tous deux à la fois, ils succombent ensemble, et chute des Bourbons, chute de la religion !... Voyez ce qui se passe en 1830. Pendant que la royauté prend le chemin de l'exil, les églises sont pillées à Paris, les ornements sacrés sont jetés à l'eau, et les mariniers de la Seine pêchent des aubes, des chapes et des chasubles ! Oui, toute la question est là, dans cette fatale imprudence, sans ménagement pour les puissances du jour... C'est, d'ailleurs, ce que vous savez mieux que moi, ce que vous direz mieux que je ne saurais le dire, ce que vous développerez avec tous les accents de la tristesse. Et, ajouta-t-il avec une pénétrante sympathie, pauvre conférencier, que je vous plains ! »

Le lendemain de ce lendemain, je rencontre encore un autre homme. Je ne puis pas vous dire davantage si c'est un laïque ou un ecclésiastique, mais un homme également fort instruit, qui lit, qui pense, qui a des idées. « Ah ! que je vous plains ! me dit-il également. Pauvre Restauration, en effet ! Pauvre Eglise de France ! Echec lamentable ! Mal désastreux ! Ni la royauté ni l'Eglise n'ont compris leur situation, qui était pourtant si claire... Sous prétexte de prudence, que de marches et de contremarches ! quelle indécision ! quelle timidité ! Est-ce que dans les solutions politiques il ne vaut pas mieux consulter la vérité, le droit, la justice, que de puérils équilibres ? Les transactions, pour plaire à tout le monde, ne satisfont personne : elle en fit l'expérience, la Restauration. Elle compromet les catholiques, à qui elle ne donna rien autre chose que sa faiblesse ; elle irrita les libéraux, qui la poursuivirent d'une haine autant religieuse que politique, et chute des Bourbons, chute de la religion !... Voyez ce qui se passe en 1830. Pendant que la royauté prend le chemin de l'exil, les églises sont pillées à Paris, les ornements sacrés sont jetés à l'eau, et les mariniers de la Seine pêchent des aubes, des chapes et des chasubles ! Oui, toute la question est là : la Restauration n'a pas fait le bien qu'elle voulait, et elle a fait le mal qu'elle ne voulait pas... C'est, d'ailleurs, ce que vous savez mieux que moi, ce que vous direz mieux que je ne saurais le dire, ce que vous développerez avec tous les accents de la tristesse. Et, ajouta-t-il avec une pénétrante sympathie, pauvre conférencier, que je vous plains ! »

A chaque fois que je recevais sur le même refrain ces lamentations en sens contraire, qui courent les esprits, parce qu'elles remplissent les livres, je me disais tout bas : Eh quoi ! Sous la Restauration tout renaît. Nos finances, après avoir payé deux milliards cinq cents millions de dettes, deviennent les plus riches de l'Europe. Notre armée nous rend notre vieux prestige par ses victoires en Espagne, en Grèce, en Afrique

surtout. Notre diplomatie frappe d'admiration tous les congrès. Notre littérature reprend une vie qui l'avait quittée depuis longtemps. Notre poésie, représentée par des noms jeunes et beaux comme l'espérance, élargit les horizons de la pensée humaine. Et, pendant que va circuler sur le sol de la patrie le souffle de cette vie si puissante, l'Eglise, elle, l'Eglise, victime des fautes de la royauté et des siennes, va donc rester dans son abaissement, croître en impopularité, courir à la ruine ! L'Eglise, étrangère au bonheur public, n'aura donc aucune part à cette fête de rénovation sociale, elle qui, dans tous les siècles, marchait à la tête de la civilisation française ! Non, non, ce n'est pas possible : la Restauration ne peut pas tout restaurer sans restaurer l'Eglise de France !

C'est donc, au lieu de me perdre, comme les théoriciens de l'histoire, dans les abstractions nuageuses faites pour les esprits de haut vol, cette proposition positive : « La Restauration a restauré l'Eglise de France », que je veux prendre et que je veux ne démontrer que par des résultats positifs. En conséquence, je ne dirai rien ni des projets qui n'ont point abouti, ni des lois qui n'ont point reçu d'exécution, ni des paroles qui, semble-t-il, sont demeurées sans effet. Et pourtant qui niera que lorsqu'on discute un Concordat, comme celui de 1817, qui remue tant les esprits ; que lorsqu'on publie une loi, comme celle du sacrilège, qui fait entrer dans le Code le dogme fondamental de la religion ; que lorsque le Parlement rappelle dans ses adresses au Roi « qu'ils sont sacrés les devoirs qu'impose aux législateurs la religion de l'Etat, et qu'il est de l'intérêt public que tout le monde en France en soit convaincu » ; qui niera que lorsqu'on donne au clergé une si grande place dans les discussions des Chambres, et cela pendant quinze ans, qui niera, dis-je, que c'est lui rendre cet ascendant moral qui est, pour les corps comme pour les individus, la première de toutes les forces ? Non, encore une fois, je ne vais apporter que des faits qui se voient, qui se touchent, qui se mesurent, avec des documents auxquels il sera si facile de rendre l'unité, la lumière et la vie, qu'aucun de vous, Mesdames et Messieurs, ne se dira, j'en suis sûr : « Pauvre Restauration ! Pauvre Eglise de France !! Pauvre conférencier !!! »

I

D'abord, quel est l'état matériel de l'Eglise de France en 1815 ? Le saint abbé Carron, qui revient d'Angleterre, écrit, en mettant le pied sur le sol français : « La route de Calais ne m'a présenté jusqu'ici que des tableaux de douleur : la cathédrale de Boulogne démolie, les statues des saints décapitées à la porte des églises, des temples rustiques en ruine, des presbytères changés en auberges, des cimetières catholiques changés en champs que l'on moissonne, la cloche d'une église paroissiale laissée appendue dans une pièce de terre depuis dix-huit ans ! J'ai vu encore debout la magnifique cathédrale de Beauvais ; mais cette

ville avait quatorze églises : douze ont été détruites ¹. » C'est, en raccourci, le tableau général, car, en 1815, il y a, d'après un rapport officiel ², sept évêchés sans demeure épiscopale, dix-sept séminaires sans édifice, treize mille paroisses sans presbytère, et partout des églises en ruine... Ensuite, quel est, en particulier, l'état du clergé ? D'après un rapport officiel ³, le nombre des places est de 46,550, dont 33,096 seulement sont occupées : le déficit est donc de 13,454, savoir : 3,654 curés, 7,000 vicaires et 2,800 prêtres pour divers services ; et ces 33,000 ecclésiastiques en activité, que l'âge et les fatigues mettent chaque jour hors de combat, végètent dans l'indigence. Or, malgré les besoins impérieux de l'Etat, la Restauration élève progressivement le budget des cultes. Dès l'année 1816, elle l'augmente, indépendamment du produit des pensions éteintes, de cinq millions ; l'année suivante, en 1817, elle l'augmente de cinq nouveaux millions ; elle l'augmente encore les années suivantes, au point que le budget des cultes, qui était pour la France, au mois de juin 1815, sous les Cent-Jours, de onze millions cinquante mille francs, elle le fait figurer dans les comptes, en 1829, indépendamment des allocations accordées par les Conseils généraux ⁴, pour 35,581,510 fr. 78 c. Elle l'a plus que triplé ⁵, professant, non sans mérite alors, qu'un grand peuple plein d'avenir et de courage ne périt jamais sous le poids d'un budget quelconque, mais succombe sous l'impiété et sous l'irrégion. En même temps, le roi, persuadé qu'on ne pouvait assez se hâter, multiplie les secours par simple ordonnance. Par la seule ordonnance du 30 juillet 1819, il donne

300,000 francs pour subvenir aux besoins les plus urgents des séminaires, 650,000 francs pour secourir les communes qui ne pouvaient pourvoir aux réparations de leurs églises et de leurs presbytères, 200,000 francs pour secourir les congrégations trop pauvres. Le mois suivant, par ordonnance du 25 août 1819, il érigea cinq cents succursales, et, dans l'espace de onze ans, il en érigea environ quinze cents. Aussi voyez le résultat sur place. Mgr Montault, évêque d'Angers, avait déclaré dans sa Lettre pastorale du 1^{er} décembre 1809, sous l'Empire, que dans l'espace de sept ans il n'avait pu ordonner que dix-huit prêtres. Le 23 octobre 1819, il se plaint encore, avec tous les évêques ¹. Or, au séminaire d'Angers, en 1820, les séminaristes sont déjà au nombre de 61 ; en 1821, ils sont au nombre de 80, et, en 1825, ils sont au nombre de 158. Dès l'année 1820, Mgr Montault ordonne dix-neuf prêtres, c'est-à-dire plus qu'il n'en avait ordonné dans sept ans sous l'Empire. Si nous remontons à la source, nous trouvons que, au petit séminaire de Beaupréau, les élèves sont, en 1820, au nombre de 192 ; en 1822, au nombre de 220, et que, en 1823, une ordonnance royale crée l'école secondaire ecclésiastique de Combrée avec sept professeurs, qu'il faut élever au nombre de douze en 1828 ². Ce qui se passait à Angers se passait partout ; dès l'année 1822, la plupart des vides se comblent ³ ; en 1823, il y a déjà 1400 prêtres de plus qu'en 1822 ⁴ : quatre millions d'âmes ⁵ ne sont plus abandonnées, les peuples cessent d'être sans culte, les cœurs sans foi, les consciences sans Dieu, et vous conviendrez, Mesdames et Messieurs, que c'est déjà quelque chose.

La Restauration offre au clergé d'autres ressources que le budget de la dette nationale.

L'Assemblée constituante de 1789, à laquelle il faut toujours remonter, parce qu'elle n'a été que le pouvoir exécutif de la philosophie, avait confisqué, pour le salut de l'Etat, disait-elle, et aussi, disait-elle encore plus haut, pour rendre au clergé les vertus de la primitive Eglise, cent dix millions de revenus ecclésiastiques, antique et sacré dépôt placé par nos ancêtres sous la protection des autels. A la place de cette fortune séculaire, que la religion partageait entre le service des églises et le besoin des peuples, que possède-t-il, en 1815, le clergé de France ? Qu'a-t-il acquis depuis qu'il a été dépouillé de tout ? Le 1^{er} janvier 1815, il a 2,900,700 francs en capital : voilà sa propriété !... Car si Napoléon n'eût jamais la hardiesse de con-

¹ Bénédictin de la Congrégation de France, *Vie de l'abbé Carron*, II, 191.

² Rapport fait à la Chambre des députés, au nom de la Commission centrale, par Roux de Laborie, le 1^{er} février 1816. *Moniteur*, 1816, I, 131.

³ Rapport fait, au nom de la Commission centrale, par de Kergolay, sur le projet de loi relatif à l'amélioration du sort du clergé, le 1^{er} avril 1816. *Moniteur*, 1816, I, 456.

⁴ Les indemnités allouées par les Conseils généraux au clergé s'élevaient, en 1829, au total de 1,475,911 fr. Cette somme, répartie entre tous les départements, donne, pour chacun, 17,161 francs, en supposant que tous contribuent également. Mais il y en a sept qui ne donnent rien : Cantal, Corse, Isère, Lozère, Manche, Meurthe et Morbihan ; et il y en a plusieurs qui donnent davantage, comme le Maine-et-Loire qui donne :

Clergé et séminaire	14,000 francs.
Aux Frères	3,000
Autres secours aux Frères	4,000

Total. 21,000 francs.

⁵ Ce furent surtout les desservants et les vicaires qui gagnèrent à cette augmentation. Leurs budgets s'élèvent avec une progression constante.

Budget des desservants : en 1815. . .	7,291,241 francs.
Id. 1817. . .	11,198,366
Id. 1820. . .	13,220,218
Id. 1823. . .	14,061,222
Id. 1826. . .	14,855,067
Id. 1829. . .	17,095,478
Budget des vicaires : en 1815. . .	»
Id. 1817. . .	995,291
Id. 1820. . .	1,072,784
Id. 1823. . .	1,299,780
Id. 1826. . .	1,370,735
Id. 1829. . .	1,502,848

¹ « La disette de prêtres ne nous permettant pas de donner un pasteur à chaque paroisse, ni même un vicaire... » Ordonnance du 23 octobre 1819. — En 1819, il est mort 1361 prêtres, et il n'en a été ordonné que 1401. (*Almanach du Clergé de France* pour l'année 1820).

² *Almanach du Clergé de France*.

³ En 1821, il n'y avait encore que 4000 vicaires ne recevant que 250 francs, et 3,500 binages. *Moniteur*, 1821, I, 684.

⁴ *Tablettes du Clergé*, V, 176.

⁵ Rapport fait à la Chambre des députés, au nom de la Commission centrale, par Roux de Laborie. *Moniteur*, 1816, I, 131.

tester au clergé le droit naturel, droit imprescriptible, qu'il a, de même que toute autre société de citoyens, d'acquérir soit par legs, soit par achat, il ne manqua pas d'y mettre des entraves et des restrictions, un titre de propriété étant un titre d'affranchissement. Par la loi du 8 avril 1802, il avait statué que les fondations pieuses ne pourraient consister qu'en rentes sur l'Etat, et si plus tard il décida qu'on pourrait faire des libéralités aux églises en fonds de terre, il y mit cette condition : que ce ne serait pas au clergé directement que l'on donnerait, mais aux fabriques et aux communes. Et la pratique du Conseil d'Etat ne se fit pas faute d'ajouter à la rigueur de la législation impériale. Sur le principe reçu que tous les établissements publics sont mineurs et qu'ils ont le gouvernement pour tuteur, aucune donation ne devenait valable qu'autant qu'elle avait été acceptée par un décret. D'abord, on accueillit les réclamations que faisaient les parents des donateurs, et les préfets antireligieux n'oubliaient pas de les joindre aux pièces. Puis, bientôt on alla plus loin : on se fit une règle de n'accepter aucune donation en faveur des établissements religieux avant de s'adresser aux préfets, qui devaient écrire aux maires, qui devaient interroger les parents du donateur pour savoir s'ils consentaient aux legs faits par le décédé. C'était mettre l'avarice des parents aux prises avec la volonté partout si respectée des mourants, c'était violer le Code civil dont l'on était si fier, mais tout cédait devant la volonté d'empêcher la religion d'acquérir et en acquérant de se relever de ses ruines ⁴. Or, à la Chambre de 1815, où l'on est étonné, presque ému, lorsqu'on entend partir les plus hautes vérités de ces mêmes lieux qui avaient retenti de tant d'erreurs, un député du Gers, de Castelbajac, demande, le 21 décembre 1815, qu'on accorde légalement aux ecclésiastiques la faculté de recevoir toute donation, parce que, dit-il, c'est une vérité constatée par l'expérience, que le clergé, pour être considéré, a besoin de sortir d'un état précaire, qu'il lui faut des biens-fonds pour opérer le bien avec plus de sécurité et pour avoir plus de crédit sur l'esprit des peuples. Après des discussions pleines de péripéties, où les libéraux prodiguèrent, en termes convertis le plus souvent, les attaques au clergé et les excuses à la Révolution, on finit par voter ce principe, que « tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi peut accepter et posséder en propriété tous biens meubles et immeubles, soit par actes entre vifs, soit par testament, » et l'on finit par voter cette pratique, que l'autorisation du roi, à moins que les donations ne fussent au-dessous de 1000 francs, serait nécessaire pour l'acceptation et la possession des biens donnés, ainsi que pour l'aliénation, le cas échéant : ce qui était remettre en vigueur l'ancienne législation monar-

chique ¹. Et comme le roi est bienveillant, qu'il sait que laisser doter le clergé c'est faire à la fois acte de justice et de sagesse, les donations augmentent d'année en année : en 1827, elles atteignent 8.593.688 francs, c'est-à-dire que l'Eglise reçoit dans cette seule année deux tiers de plus qu'elle n'avait reçu en treize années sous l'Empire ². Ainsi, que le clergé se reconstituât un nouveau patrimoine peu à peu, avec le temps, par les donations des fidèles et l'effort des générations, comme il s'était constitué l'ancien, c'était alors non seulement, comme toujours, le vœu de la religion et de la raison, mais, ce qui est rare, c'était le vœu même de la politique, et vous conviendrez encore, Mesdames et Messieurs, que c'est là quelque chose.

Après avoir pourvu aux premières nécessités, la Restauration s'occupe des moyens de procurer à l'Eglise de France les sièges épiscopaux qui lui manquent. Avant la Révolution, il y avait en France cent trente-six évêchés ; par le Concordat de 1801, il n'y en avait plus que cinquante ; et, en 1815, sur ces cinquante, quatorze sont vacants ³. Or, au mois de mai 1821, le ministère présente un projet de loi pour la création de douze nouveaux évêchés, qui doivent être prochainement suivis de dix-huit autres, ce qui fait un projet de loi pour la création de trente évêchés. Mais alors il ne s'agit de rien moins que de l'état religieux de la France tout entière, puisque, depuis le Concordat, sur les ruines des autorités indépendantes qui autrefois se partageaient le pouvoir et l'influence, chapitres de cathédrales, chapitres de collégiales, seigneurs d'églises, abbés, abbesses, papes, rois, tous dispensateurs de droits, de bénéfices, de cures, une seule puissance s'élève, celle de l'évêque. Créer trente évêques d'un seul coup, c'est donc créer pour l'armée catholique trente généraux qui feront manœuvrer leurs troupes avec un ensemble merveilleux sur une seule consigne ; c'est augmenter trente fois la propagation de la doctrine, le rétablissement de la discipline, le recrutement du clergé, la fondation des œuvres, c'est augmenter trente fois l'état matériel, la puissance morale, la force de l'Eglise. Aussi, près de

¹ « 1. Tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi pourra accepter, avec l'autorisation du Roi, tous les biens meubles, immeubles ou rentes qui leur seront donnés par actes entre vifs ou par actes de dernière volonté. 2. Ces établissements pourront également, avec l'autorisation, acquérir des biens immeubles ou des rentes. 3. Les immeubles ou rentes appartenant aux établissements ecclésiastiques seront possédés à perpétuité par les dits établissements et seront inaliénables, à moins que l'aliénation n'en soit autorisée par le Roi. » Loi du 2 janvier 1817.

² V. le *Bulletin des lois*.

³ Les quatorze sièges vacants sont : archevêchés de Paris, depuis six ans, Tours, Bourges, Besançon, Aix et Toulouse ; évêchés d'Orléans, Séz, Nantes, Saint-Brieuc, Poitiers, Saint-Flour, Valence et Strasbourg. Sur les trente-six sièges occupés, il n'y a que trois archevêques. De ces trois archevêques, l'un est absent du royaume et ne paraît pas devoir y rentrer, ce qui fait qu'il n'y a que deux archevêques : le cardinal Cambacérès, archevêque de Rouen, et Mgr d'Aviau, archevêque de Bordeaux.

⁴ Fiévée, membre alors du Conseil d'Etat, *Correspondance politique et administrative*, Lettre IV.

quarante députés s'inscrivent pour prendre part à la discussion. Les libéraux poussent des cris. Droit public, droit privé, questions politiques, questions financières, histoire, philosophie; passé, présent, avenir, ils brandissent toutes les armes dans la mêlée, les uns avec souplesse, comme Benjamin Constant, les autres avec une froide habileté, comme Manuel, le dangereux Manuel; les autres avec emphase, comme le général Foy, rhétoricien qui passait alors pour le dieu de l'éloquence, les autres avec les convulsions à la mode, comme Kératry, Corcelles, Beauséjour, Méchin et je ne sais combien d'autres; et tous marchant sur les pas de l'Assemblée constituante et de la Révolution, tous affectant pour la religion la pureté de zèle qui les distingue, tous professant pour les curés et pour les vicaires une bienveillance, une tendresse, dont le motif est connu, tous répètent en chœur : « Oui, puisqu'on le veut, faisons quelque chose pour la religion de nos pères; mais, au lieu de créer des évêchés, ce qui sera long et difficile, soulageons ceux qui portent le poids de la chaleur et du jour, les curés, les vicaires, si justement chers à leurs ouailles, vénérables, vénérés, aimant, aimés! Au lieu de faire tant de dépenses pour des évêchés à venir, augmentons tout de suite le traitement de ces pasteurs du second ordre qui honorent tant la religion dans l'humble presbytère des campagnes avec la gloire de leurs vertus! Devenus riches, ils prêcheront la charité en la faisant; ils consoleront la veuve, ils essuieront les larmes de l'orphelin, ils donneront à manger à ceux qui ont faim, ils donneront à boire à ceux qui ont soif : ce qui sera améliorer le sort de l'espèce humaine! » Les royalistes répondent aux libéraux. Les libéraux accusent les royalistes de contre-révolution. « Faites votre métier, leur réplique de la Bourdonnaye, député de Maine-et-Loire; nous, nous faisons notre devoir ⁴. » La loi passe à une très grande majorité; les trente évêchés sont créés, ils sont ratifiés par le pape le 12 octobre 1822, ils sont pourvus le 13 janvier 1823, et ils existent toujours, et vous conviendrez, Mesdames et Messieurs, que c'est encore là quelque chose.

Le clergé séculier et le clergé régulier se tiennent indissolublement. Aussi, la Restauration voudrait pouvoir porter ses bienfaits de l'un à l'autre. Mais, alors que la Révolution est là, l'œil ouvert, avec les libéraux, parler du Capucin ² si aimé du peuple, dont la pauvreté le rapproche, et du Chartreux ³ qui rappelle par son exemple les

enfants du vice à la vertu, et du Jésuite ¹ et de ses collèges, ce serait effrayer les lois. Tout ce que la Restauration peut faire, c'est de protéger ces communautés de femmes, qui trouvent quelquefois miséricorde devant nos législateurs, grâce à ce divin instinct de bienfaisance et de pitié qui est, Mesdames, l'un de vos plus touchants attributs... Lorsque l'Eglise se relève du milieu de ses ruines, celles des religieuses qui n'ont pas succombé sous la hache des bourreaux ou sur les plages dévorantes de la Guyane, accourent avec de jeunes recrues animées du même esprit de sacrifice, et Napoléon qui sent bien qu'on ne pourra jamais se passer de ces anges de charité tant qu'il y aura un état social, c'est-à-dire des misères humaines, les accueille sans répugnance. De 1802 à 1814, il autorise définitivement, par des décrets spéciaux, 1.533 congrégations, et par les décrets généraux de 1806, 1807, 1810 et 1811, il en autorise en masse et provisoirement 691. Depuis 1814 jusqu'au 1^{er} janvier 1825, le nombre de ces communautés s'est encore accru de cinq à six cents, ce qui fait en tout 2.800 environ, dont 1.533 sont autorisées définitivement et dont 1.300 ne le sont pas encore ². Or, comme le bien qu'elles opèrent se développe avec une progression constante ³, toutes étant hospitalières et enseignantes, excepté vingt qui sont vouées à la vie contemplative, Charles X lui-même, personnellement, veut les prendre sous sa protection. Il demande donc qu'on transfère au roi, agissant par simple ordonnance, le droit d'autorisation qui avait été exercé jusque-là par l'intervention des trois pouvoirs, sous forme de loi. A la nouvelle de ce projet insignifiant ⁴, voilà les esprits sens dessus dessous! On s'occupe de cette reconnaissance légale par simple autorisation dans les cercles, dans les journaux, dans les discussions politiques. Les hommes d'Etat, les hommes du monde, les philosophes, les gens de lettres, tous ont peur du mystérieux guichet des couvents. Mgr de Frayssinous, ministre des affaires ecclésiastiques, a beau faire deux tentatives auprès de la Chambre des pairs et, la troisième fois, le 8 janvier 1825, il a beau déclarer dans l'*Exposé des motifs* ⁵, que le projet « a l'avantage d'être approprié aux temps où nous vivons, de dissiper les alarmes que pourrait faire naître la reconnaissance légale de tant de communautés religieuses, et offrir à l'Etat toutes les garanties désirables contre les inconvénients présumés; » de même des orateurs, hommes de

¹ En 1826, les Jésuites avaient douze maisons : huit collèges, deux noviciats et deux résidences.

² Document publié par le ministère des affaires ecclésiastiques : *L'Ami de la Religion*, II, 270.

³ Le nombre des malades secourus, qui n'était, en 1816, que de 52.500, s'est élevé, en 1824, jusqu'à 145.500; le nombre des enfants pauvres instruits gratuitement, qui n'était, en 1816, que de 56.365, s'est élevé, en 1824, jusqu'à 120.600. *Ibid.*

⁴ C'est l'expression même de M. de Villèle, disant : « la loi si insignifiante sur les congrégations religieuses des femmes. »

⁵ *Moniteur*, 8 janvier 1825.

⁴ « Nous conspirons hautement et, à l'exception du ministère et de vous, nous avons toute la France pour complice. Toute la France appelle à son aide cette religion sainte, fondement de toute morale..., et si une poignée d'hommes qui se cachent derrière une foule égarée font tous leurs efforts pour la repousser, ils font leur métier et nous notre devoir. Leurs injures ne nous flétriront pas plus que leurs accusations ne nous intimident... » *Moniteur*, 1821, I, 709.

⁵ Il y avait alors trois maisons de capucins.

⁶ Les Chartreux étaient rentrés à la Grande-Chartreuse, dans des bâtiments en ruine, le 8 juillet 1816.

bien, à qui leur conscience fournit tant d'éloquantes inspirations, ont beau plaider à la tribune la cause de l'état religieux dont leur haute raison comprend la salutaire influence : les *coalisés* sont épouvantés du principe, qui, disent-ils, pourrait passer aux congrégations d'hommes, et la loi n'est votée, le 25 mai 1825, qu'avec une double clause : aux congrégations qui existaient avant le 1^{er} janvier 1825, l'autorisation sera accordée par une ordonnance du roi ; mais aux congrégations qui n'existaient pas au 1^{er} janvier 1825, l'autorisation sera accordée par une loi. C'est en vain qu'on met ces restrictions. Les communautés sont autorisées en masse jusqu'à la fin de l'année 1827 ¹, et les religieuses qui, en 1827, n'étaient encore qu'au nombre de 20.943, commencent à se multiplier ², et bientôt on les verra partout sur notre sol, portant partout ce nom qu'aucune philosophie n'a jamais conçu, qu'aucune puissance humaine n'essaya jamais, et qui sera toujours, quoi qu'on fasse, cher et sacré au cœur des peuples, parce qu'il est l'un des noms les plus doux à l'oreille de l'homme : *la Sœur*, et vous conviendrez, Mesdames et Messieurs, que c'est encore là quelque chose.

Ainsi la Révolution avait voulu tuer l'Eglise de France, et l'Empereur, qui avait trop de génie pour ne pas sentir la nécessité politique de la religion, avait excellé dans l'art de l'opprimer tout en la protégeant ; ce qui faisait que, en 1815, il manquait à l'Eglise des évêques, des prêtres et des congrégations légalement reconnues, parce qu'il lui manquait et une organisation fixe, et des moyens d'existence, et ce degré de liberté sans lequel aucune institution ne saurait avoir ni vie ni durée. Eh bien, pendant que la Révolution, représentée à des degrés divers par les libéraux de toutes nuances, jette le cri d'alarme, qu'elle demande au moins des ménagements, la Restauration fait tout ce que les circonstances lui permettent de faire pour relever l'Eglise de France.

II

Mais il ne suffit pas de relever l'Eglise : il faut encore lui donner le pouvoir d'agir, car elle ne vit que pour combattre tout désordre, révéler toute vérité, éclairer toute intelligence. Que la Restau-

ration lui confie donc l'enseignement ! Leibnitz l'a dit : « J'ai toujours pensé qu'on réformerait le genre humain, si on réformait l'éducation de la jeunesse. » Oui, l'homme est tel qu'on le fait ; oui, l'avenir est tout entier dans les doctrines dont on nourrit l'enfance, dans les sentiments qu'on lui inspire, dans les habitudes qu'on prend soin de lui faire contracter ; oui aussi, c'est le clergé qui a été, qui est, qui sera toujours le meilleur des instituteurs, non seulement par l'intelligence, dont il n'est pas nécessairement dépourvu parce qu'il est tonsuré, et non seulement par la science, qu'il est aussi capable que tout autre d'acquérir, mais encore par la rupture avec les intérêts de la terre qui dévorent le temps, par la hauteur de pensée familière à qui croit travailler pour l'éternité, par la force morale, par l'autorité, qui est si grande chez l'homme qui parle au nom de Dieu !... La Restauration confie au clergé l'enseignement primaire. Dès le 29 février 1816, elle décide, par une ordonnance, d'abord que les religieux sont autorisés à donner l'enseignement, ensuite qu'il sera formé dans chaque canton un comité qui surveillera et encouragera l'instruction, enfin que le curé en fera partie et le présidera. Or, donner la présidence au curé, c'est le rendre maître du comité ; et le rendre maître du comité, c'est le rendre maître de l'instruction dans le canton. Aussitôt donc le clergé, courant au plus pressé, se hâte d'introduire de bons manuels dans les écoles. L'évêque d'Angers, par exemple, Mgr Montault, écrit à ses curés qu'il vient de faire imprimer l'*Histoire abrégée de la Religion avant la venue de Jésus-Christ*, par Lhomond, auteur de la *Doctrine chrétienne*, que l'édition est bien exécutée, que les volumes sont parfaitement reliés et qu'il donnera cet ouvrage à trente sous l'exemplaire « pour les instituteurs, institutrices, maîtresses de pensions et les enfants qui suivent les écoles... Messieurs les curés sont priés d'envoyer à l'évêché des petites caisses ou des toiles d'emballage pour faire les ballots ¹. » Pour faire les ballots, les curés envoient leurs petites caisses et leurs toiles d'emballage ; les petites caisses et les toiles d'emballage emportent les manuels, et ces manuels forment les enfants à lire au plus beau de tous les livres, au front de Celui d'où émanent toute lumière et toute bonté... La Restauration ne tarde pas à faire encore mieux. Par l'ordonnance du 8 avril 1824, elle attribue aux évêques toute la surveillance des écoles primaires, même le pouvoir d'autoriser ou de révoquer les instituteurs. Aussitôt donc les évêques, qui acceptent ce magistère sur l'enfance et la jeunesse, non pas comme un droit nouveau, mais comme un droit inhérent à leur autorité, publient des ordonnances en quinze, dix-huit, vingt articles,

¹ Plus de deux cents congrégations sont autorisées, d'après la loi nouvelle, jusqu'au 1^{er} avril 1827. (*Document publié par le ministère des affaires ecclésiastiques*). Quarante-huit sont autorisées le 22 avril 1827, puis un certain nombre jusqu'à la fin de l'année 1827 et en 1828, enfin quelques-unes en 1829 ; mais le mouvement est allé en décroissant. V. *Bulletin des Lois*.

² Ce sont les religieuses, en effet, qui se multiplient, mais non plus les congrégations. De 1827 à 1830, il y a peu de congrégations nouvelles. En 1827 : Lyon, Franciscaines ; Montauban, Ursulines ; Quimper, Sœurs du Refuge ; Rodez, Sœurs Saint-Joseph de l'Union. En 1828 : Rodez, Sœurs de Saint-Joseph. En 1829 : Paris, Augustines de l'Intérieur de Marie ; Verdun, Sœurs de Saint-Dominique.

¹ *Lettre-Circulaire de Mgr l'évêque d'Angers à messieurs les curés, desservants et autres ecclésiastiques de son diocèse*, le 30 juillet 1819.

où ils règlent, chacun dans son diocèse, tout ce qui concerne les maîtres et les élèves; aussitôt ils chargent un ecclésiastique de faire appliquer les ordonnances; aussitôt cet ecclésiastique, nommé Ecolâtre, comme autrefois, se hâte d'adresser des circulaires aux curés et voilà que, jusqu'au fond des campagnes, curés, instituteurs, institutrices, élèves, tous se penchent sur le Décalogue et l'Evangile: heureux de mettre en pratique la vraie doctrine de l'éducation, qui est qu'il faut placer la moralité au-dessus de la science, parce que, comme on l'a dit dans une phrase lapidaire, « science sans conscience n'est que ruine de l'âme. »

La Restauration fait davantage, bien davantage encore: elle confie réellement au clergé l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur. L'Université avait, vous le savez tous, le monopole, et elle s'accommodait très bien du despotisme, à condition de l'exercer. Fille de l'Empire et petite-fille de la Révolution, elle a maintenant grand-peur de mourir, ainsi que son fondateur qui s'est évanoui comme une ombre avec son empire d'un moment! Qu'elle se rassure. Bien qu'on parle volontiers de sa mort, on la laissera vivre, par la raison que, dans des circonstances aussi difficiles, on ne saurait pas comment la remplacer, et que la liberté de l'enseignement serait prématurée, faute de personnel et faute de ressources. Elle vivra, mais à la condition qu'elle change, avec ses allures et son esprit, la situation religieuse et morale de ses écoles. Dès 1815, le gouvernement déclare que « la religion sera désormais la base de l'éducation. » Puis, par l'ordonnance du 27 février 1821, il donne à l'Université pour inspecteurs qui? les évêques. « L'évêque visitera lui-même, ou fera visiter, par un de ses vicaires généraux, tous les collèges de son diocèse, et provoquera auprès du Conseil royal de l'instruction publique les mesures qu'il aura jugées nécessaires. » Enfin bientôt, pour succéder à M. de Corbière, catholique fervent, il donne à l'Université, comme premier Grand-Maître, un homme d'église, un Sulpicien, sinon toujours de fait, du moins toujours de cœur, un évêque, l'évêque d'Hermopolis, Mgr de Frayssinous. Le nouveau Grand-Maître se hâte de rappeler aux recteurs dans quels sentiments doit être désormais élevée la jeunesse du royaume. Il se hâte de rappeler aux évêques leur droit de surveillance sur tous les établissements universitaires, et en même temps il les prie « d'avoir la condescendance de lui céder quelquefois des ecclésiastiques capables de les diriger. » Les évêques ne manquent pas d'avoir cette bonne condescendance, et l'on voit bientôt des ecclésiastiques au sommet et à la base de l'Université. Le Grand-Maître est donc ecclésiastique; dans le Conseil il y a aussi plusieurs ecclésiastiques; il y a plusieurs ecclésiastiques à la tête des Académies, à la tête de l'Académie de Paris elle-même il y a l'abbé Nicolle, qui fait tant de créations et

tant de réformes¹; tous les proviseurs, à l'exception de deux ou trois, sont aussi des ecclésiastiques; les censeurs sont aussi des ecclésiastiques; les principaux sont aussi, presque tous, des ecclésiastiques (il y en a 138); les professeurs de philosophie sont aussi, presque tous, des ecclésiastiques; dans plusieurs collèges, les maîtres d'étude eux-mêmes sont des ecclésiastiques²; enfin, dès les commencements³, la cloche ecclésiastique a remplacé le tambour... « Hypocrisie! Perfidie! » crie Manuel à la Chambre des députés. Il faut que Manuel endure: il n'est pas au bout de ses douleurs, Manuel. Le roi crée un ministère des affaires ecclésiastiques, qu'il confie au ministre de l'instruction publique, et Mgr de Frayssinous écrit aux évêques, le 1^{er} septembre 1824, « qu'il était naturel que ces deux objets se trouvassent unis dans les royales pensées, puisqu'ils ont l'un avec l'autre des rapports si étroits, presque nécessaires, et que c'est surtout à la religion que semble avoir été réservé de tout temps le soin d'élever la jeunesse. » Et, grâce à un zèle tempéré par la prudence, tout prospère si bien, que, le 18 mai 1827, à la Chambre des députés, le ministre de l'instruction publique met ses adversaires au défi de prouver que tout ne prospère pas.

C'est ainsi que, jusqu'en 1828, année où les libéraux arrivent au pouvoir, l'Eglise travaille, dans tous les degrés de l'enseignement, sur les élèves de tout âge et de toute condition, à réaliser cette parole du roi, qui était vraie alors, qui l'a été depuis, et qui l'est peut-être encore aujourd'hui même: « Faites-en de bons chrétiens, et vous en ferez de bons Français! »

Mais ce n'est pas assez pour l'Eglise d'agir sur la jeunesse: il faut qu'elle puisse agir sur le peuple tout entier, sur l'âme de la France. Pauvre âme en ce moment, hélas! Ame ruinée, qui a perdu Dieu! Après les saturnales de la Révolution est venue l'indifférence de l'Empire, et à la chute profonde des mœurs se mêle la haine sociale engendrée par les divisions politiques. Oh! que le gouvernement rende donc à l'Eglise la parole, la liberté, toute la liberté de la parole! Car c'est la parole qui, descendue du ciel, a tout sauvé en renouvelant tout, et c'est la parole qui a été la vie de l'Eglise, sa force dès les premiers jours, sa puissance véritable dans ses temps de triomphe, sa seule défense aux époques de douleur, et c'est par la parole qu'elle doit reprendre son empire, l'empire religieux sur la France. Oui, la Restauration sait, avec l'expérience des âges, qu'on ne peut reconstruire l'ordre qu'en le fondant sur les mœurs, et qu'on ne rétablit les

¹ Achèvement du collège Saint-Louis, fondation du collège Sainte-Barbe, restauration de la Sorbonne, établissement du concours d'agrégation pour le professorat, amélioration dans l'éducation générale: tout cela de 1821 à 1824, date de la suppression du rectorat.

² Ainsi particulièrement au collège royal d'Angers, qui a pour proviseur l'abbé Régner, futur cardinal-archevêque de Cambrai.

³ *Moniteur*, 22 avril 1814.

mœurs qu'en rétablissant la religion, et qu'on ne rétablit la religion que par la parole évangélique. Elle autorise donc, elle encourage, elle favorise, elle aide la Société des prêtres de la Mission de France et les autres sociétés de missionnaires, anciennes ou nouvelles, malgré les déclamations, malgré les calomnies, malgré les abominables chansons accompagnées de caricatures abominables, malgré les clameurs contre « le pacte intéressé de la religion et du privilège, » enfin malgré les cris des libéraux qui se flattent de faire proclamer, au nom de l'Etat, la défense de prêcher la religion de l'Etat. En effet, pour les esprits forts qui n'ont pu établir, pendant plus de vingt ans de *régénération*, ni une doctrine, ni une institution, voir d'ignorants missionnaires, échappés au martyre, charmer le peuple, bouleverser sa conscience; la changer, avec une croix et une parole de l'Evangile, quel scandale !... Ce que font, pendant quinze ans¹, ces missionnaires, véritables soldats de l'autel et du trône, prêchant le retour à Dieu et l'obéissance à l'autorité légitime, des heures, des jours ne suffiraient pas à le raconter. « Les concubinages cessent, écrit en pleine mission le P. Guibert, futur archevêque de Paris; les restitutions se font; les mariages qui n'étaient pas en règle se réhabilitent, les mauvais livres sont brûlés, l'avarice crève..., les croix se plantent..., le bon Dieu est béni, le diable enrage². » Ils viennent à Angers, ces apôtres, au nombre de huit, le 22 janvier 1816, et ils y restent jusqu'au 1^{er} mars, c'est-à-dire pendant six semaines. Ils s'établissent dans deux églises à la fois, à la cathédrale et à la Trinité. Ils font trois sermons par jour, le premier à 4 heures 1/2 du matin, le second à 10 heures et le troisième le soir. Au commencement, des gens grossiers, restes impurs des fédérés des Cent-Jours, poussés par les fauteurs de désordres, veulent troubler cette prédication, qui humilie, qui révolte, qui fait frémir les grands hommes du libéralisme. C'est en vain : on accourt de dix lieues à la ronde, et l'affluence est si grande, que, pour avoir une place le soir, il faut la retenir dès le matin. La mission se termine par une plantation de croix presque à la porte de l'évêché, au pied même de la flèche gauche de la cathédrale, où elle existe toujours, témoin du retour de tout un peuple à Dieu, au culte, à l'ordre moral, aux vertus ! A la cérémonie assistent, disent les journaux³, « avec Mgr l'évêque d'Angers, et tout le clergé de la ville, un concours immense d'habitants, les autorités civiles et militaires, la garde nationale, le troisième régiment de la garde

royale, un détachement de la légion et de la gendarmerie. » Mais, puisque tout le monde officiel y prenait part, à ces démonstrations religieuses, les résultats en valaient-ils quelque chose ? Demandons-le, Mesdames et Messieurs, pour que la preuve soit irréfutable, à deux provinces opposées de caractère : l'une qui, de tout temps, a passé pour être un peu inclinée vers ses gras pâturages (ce qui n'est pas vrai : car il peut se trouver ici quelques Normands) ; et l'autre qui, de tout temps aussi, a passé pour être un peu adonnée aux grâces légères du plaisir (ce qui n'est pas vrai, non plus : car il se trouve assurément ici quelques Bordelais) ; adressons-nous à ces deux provinces qui sont opposées, nous ne disons pas par leurs défauts, nous disons par leurs qualités. Or, au mois de mars 1822, un comédien écrit à l'un de ses amis : « A notre départ pour la Basse-Normandie, nous nous promettions un heureux voyage. Hélas ! nous avons été cruellement déçus. L'année dernière, une révolution s'est opérée dans cette contrée, et elle y continue. A Bayeux, à Saint-Lô, nous n'avons rien fait ; les prédications des missionnaires avaient retenti dans ces villes ! On nous avait fait espérer que Coutances nous dédommagerait ; nous le crûmes, car nous nous rappelions qu'il y a quelques années, nous y avions été accueillis avec une sorte d'enthousiasme. Que les temps sont changés ! Coutances aussi a eu des missionnaires. Le dimanche de carnaval, nous avons eu deux douzaines de spectateurs, dont la moitié étaient des Anglais, et il n'y avait qu'une Française ! Le lundi, la société fut encore moins nombreuse, et le mardi il n'y eut pas moyen de commencer. Concevez-vous cela ? Les dames, les demoiselles, les hommes même, lisent des livres de dévotion, fréquentent les églises et se réunissent, dit-on, pour des bonnes œuvres. Toute la ville semble avoir rétrogradé jusqu'au x^e siècle ! Croyez-moi, Monsieur, si on laisse faire ces gens-là, c'en est fait des lumières, nous reculons vers la barbarie⁴. » A Bordeaux, après une mission, l'impiété fait venir de Paris Mlle Mars, la reine de la scène française ; Mlle Mars, dont les excursions dans les départements ne sont que des marches triomphales ; Mlle Mars qui, dans une ou deux soirées, va mettre en déroute l'œuvre des missions et des missionnaires, *défanatiser* le peuple de Bordeaux, lui rendre son esprit, sa gaieté, ses plaisirs. Or, les Bordelais et les Bordelaises demeurent impassibles, si impassibles que Mlle Mars, regagnant Paris en toute hâte, s'écrie avec l'amertume d'un échec : « Est-ce donc là le peuple spirituel, joyeux, impressionnable, dont l'on m'avait parlé ? Combien on a tort de l'assimiler à l'ancien peuple d'Athènes ! Il y a de la stupidité dans son esprit ! » Ils ne se doutaient assurément pas, ces comédiens, ces comédiennes, qu'un jour l'histoire

¹ Les missions ont eu lieu à peu près jusqu'à la fin de la Restauration. Voir, par exemple, pour les derniers mois de l'année 1827, *l'Ami de la Religion*, LIV, 151, 171, 186, 213, 215, 228, 263, 245, 247, 280, 297, 357, 376, 406 ; et, pour les premiers mois de l'année 1828, LV, 8, 104, 122, 123, 168, 183, 214, 329, 341, 376, 390.

² Lettre du P. Guibert, datée de Ribiers, le 2 février 1826. Paguella de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, I, 183.

³ *Journal de Maine-et-Loire*, 4 mars 1816.

⁴ *Tablettes du Clergé*, I, 218.

⁵ Lyonnet, *Histoire de Mgr d'Aviau*, II, 688.

de l'Eglise invoquerait leur témoignage pour montrer le fruit des missions.

Mais c'est sur les esprits d'élite surtout, qu'il faut que l'Eglise exerce l'empire de sa parole : en effet, c'est toujours d'en haut, jamais d'en bas, que part le mouvement religieux, comme le mouvement politique, comme le mouvement social, comme tout mouvement qui mène l'histoire humaine. Or, Mesdames et Messieurs, venez à Paris, sous les voûtes de Saint-Sulpice¹. Voyez réunis les personnages les plus considérables de la société française, princes et princesses, magistrats, militaires, femmes du monde, hommes de science, jeunesse surtout ; voyez toute cette foule pensante courbée sous la parole de Frayssinous, qui reprend ses conférences, suspendues en 1809 par le gouvernement impérial², et qui, avec un talent auquel nul autre ne pouvait alors être comparé, fait l'apologie du christianisme, confond l'incrédulité par la raison même, selon la méthode des plus grands esprits, et produit tant d'impression, qu'on dirait qu'il montre la vérité toute vivante à ses auditeurs, dont les uns ne savaient plus et dont les autres n'avaient jamais su. Ce conducteur du mouvement des idées religieuses, cet illustre conférencier qui, chaque année, fait tant de conquêtes au sein de la capitale, je le contemplais depuis longtemps, j'observais sa haute stature d'homme né dans les montagnes, j'essayais de lire sur son front si large, je prêtais l'oreille aux accents de sa parole si abondante, bien que dépourvue d'originalité, et je ne savais comment traduire tout ce que j'éprouvais d'admiration pour lui, pour son auditoire, pour ce grand spectacle de la renaissance catholique, lorsque j'ai trouvé, par delà sa vie, dans une inscription funéraire, l'expression que je cherchais en vain. Dans son cercueil, on mit, près de sa tête, un petit tube en verre, renfermant un parchemin avec cette inscription : « Dans ce tombeau repose, en attendant la résurrection glorieuse, le corps de Denis-Antoine-Luc comte de Frayssinous... auteur des Conférences, évêque, premier aumônier des rois Louis XVIII et Charles X, membre de l'Académie française, Grand-Maître et ministre de l'instruction publique et des affaires ecclésiastiques. » Quelle vérité dans l'ordre de tous ces titres ! Oui,

avant le titre d'Académicien, avant celui de ministre, même avant celui d'évêque, celui d'auteur des Conférences ! Auteur des Conférences, sans lieu ni date, sans explication ni sur le fond ni sur la forme, parce que ce sont les conférences immortelles entre toutes, celles qui ont rendu la foi, consolation suprême et clarté divine, à l'élite de la société française !

Voilà ce qu'a fait la Restauration.

Sans doute, ce magnifique édifice de l'Eglise de France, cet ouvrage du ciel, du temps, des peuples, ce monument incomparable de puissance, de vertu, de gloire et de génie, qui s'était surtout si majestueusement élevé dans le grand siècle à côté du grand Roi, cet abrégé de la société entière, dont il était l'âme, le lien moral et l'ornement, elle ne l'a pas relevé tout entier ; car, s'il n'a fallu que quelques décrets et quelques instants pour enlever à la religion sa grandeur, cinquante ans et cinquante lois ne lui rendront peut-être pas le nécessaire. Du moins, elle a appris de l'erreur et du crime comment il faut reconstruire en se rappelant comment on a détruit. A la tribune, dans les ordonnances, dans les lois, combien de fois n'a-t-elle pas répété : « La religion est la première nécessité des peuples, elle est la force morale des Etats ! Point de vraie société sans une croyance commune, et point de croyance sans un sacerdoce qui la règle ! » Et, en dépit de tous les obstacles, sur un monceau de ruines anciennes et nouvelles, elle a ressuscité le clergé, elle l'a ranimé ; puis, avec un zèle toujours sincère, très souvent heureux, malgré quelques imprudences, elle l'a rapproché de la société française telle que l'a faite la Révolution. Et le clergé, toujours avide d'apostolat, s'est penché sur ce sol béni, que, depuis quatorze siècles, il féconde de ses sueurs, qu'il éclaire de ses lumières, qu'il échauffe de son amour, qu'il vient d'arroser de son sang le plus pur, et il a élevé une génération nouvelle, et il a converti le peuple, et il a ramené le grand monde à Dieu, et, quelles que soient encore les lacunes, la France est redevenue la France chrétienne !... Que maintenant donc, s'il le faut, la cause religieuse se confonde aux yeux des libéraux avec la cause monarchique ; que deux grandes haines croissent ensemble, la haine du trône et la haine de l'autel ; que la crise éclate, qu'à Paris des sanctuaires soient pillés « par la grande populace » ; que des ornements sacrés soient jetés à l'eau ; « que les mariniers de la Seine pêchent des aubes, des chapes et des chasubles » : désormais l'Eglise de France est assez forte pour la lutte et même pour la conquête.

¹ « Les conférences de l'abbé Frayssinous ont repris. Elles avaient attiré, de tous les quartiers de la capitale, un grand nombre d'auditeurs empressés d'entendre l'apologiste de la religion. La vaste église de Saint-Sulpice était remplie... Au dernier discours, l'auditoire était encore plus nombreux que de coutume. S. A. S. Madame la duchesse d'Orléans, entourée des officiers de sa maison, l'a honoré de sa présence... La conférence de l'abbé Frayssinous a eu lieu dimanche dernier sur les mystères. Ce discours excitait de temps à autre dans l'auditoire des témoignages muets d'approbation et d'admiration. On entendait chacun en sortant se communiquer les impressions que lui avaient faites ce discours. On voyait qu'il avait triomphé des préventions des uns et du froid dédain des autres. » *L'Ami de la Religion*, III, 141, 217 ; IV, 142.

² Napoléon avait même refusé de nommer l'abbé de Frayssinous chanoine de l'église de Paris, le 4 août 1810.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXVII

LES ŒUVRES (suite)

ŒUVRES QUI ONT DIRECTEMENT POUR BUT
LA GLOIRE DE DIEU

I. La visite au Saint-Sacrement

SOMMAIRE. — I. *Motifs* qui nous engagent à propager cette dévotion : — les exemples ; — les conciles ; — les fruits à en retirer.II. *Moyens* à employer : — 1° Instruire les fidèles sur la nature et les avantages de la visite au Saint-Sacrement. — 2° Donner l'exemple, en la faisant : — régulièrement, — à heure fixe, — publiquement, — longuement. — 3° Etablir au besoin l'association pour la visite quotidienne : — formule de règlement ; — livres à mettre entre les mains des fidèles ; — manière de se les procurer ; — pratiques conseillées aux membres de l'association ; — liberté qu'il faut leur laisser.

— Nous commençons aujourd'hui notre étude sur les œuvres en particulier. Précédemment¹, nous les avons ramenées à trois groupes : a) les œuvres qui ont directement pour but la gloire de Dieu et des saints ; ce sont, vous ai-je dit, les plus importantes de toutes à raison de leur objet, et parmi les œuvres, elles tiennent la place que tiennent les vertus théologiques parmi les autres vertus ; c'est par elles que nous commencerons ; — b) les œuvres de préservation morale, qui ont pour but plus direct de maintenir leurs membres dans le droit chemin ; — c) enfin les œuvres de miséricorde temporelle, qui visent tout d'abord la charité qui s'exerce à l'égard du corps.

Parmi les œuvres qui visent plus directement la gloire de Dieu, assurément il faut placer le culte de l'Eucharistie considérée soit dans sa permanence dans nos églises, soit dans le sacrifice de la messe, soit dans les communions de dévotion. La première pensée nous occupera seule aujourd'hui.

C'est pour nous un dogme de foi que Notre-Seigneur, vrai Dieu et vrai homme, est présent dans nos églises paroissiales aussi réellement qu'au ciel. C'est à nous, curés, qu'est confiée de la part de l'Eglise la charge de pourvoir à sa sécurité en le protégeant contre les malfaiteurs, et à son honneur, en faisant brûler nuit et jour une lampe devant lui et en veillant à la décence de sa demeure. Mais comme il ne veut pas rester dans un isolement complet, il nous charge encore de pourvoir à sa garde d'honneur en lui trouvant des adorateurs qui formeront sa cour.

Les Sœurs Réparatrices qui se consomment jour et nuit, deux à genoux en permanence comme des flambeaux vivants ; — les Pères du Saint-Sacrement, prosternés en surplis, toujours deux à

genoux devant la sainte Hostie exposée depuis huit heures du matin jusqu'à deux heures après minuit, c'est-à-dire jusqu'à l'heure où cessent ordinairement la dissipation et les folies du monde ; — les hommes de l'Adoration nocturne de toute classe et de tout rang qui se succèdent d'heure en heure pendant la nuit pour tenir compagnie à Notre-Seigneur, — voilà ce qui se voit à Paris et dans les grandes villes de France. Voilà aussi des exemples qui nous indiquent une voie à suivre.

Les conciles provinciaux n'ont pas dédaigné de s'en occuper. Je vous citerai un passage du Concile de Vienne, en Autriche, de l'année 1858 :

Abst ut tepescantibus animis ab hominibus desertatur, qui propter homines in altari residet. Sacerdotes ejus in concionibus publicis, in juventutis institutione, in poenitentiae administratione privatis colloquiis fideles studiosissime instituunt atque commoneant, ut quam frequentissimum pro rerum suarum conditione possint, ad Sanctissimum Sacramentum devotissime visitandum concurrant.

— Vous prêchez à des convertis. Il n'est pas un prêtre, en effet, qui ne désire ardemment introduire la pieuse pratique de la visite au Saint-Sacrement dans sa paroisse, si elle ne s'y trouve déjà. Ce que j'apprendrai avec plus de plaisir, ce sont les moyens à employer pour réussir.

— On peut les ramener à trois : instruire les fidèles, leur donner l'exemple, et fonder l'œuvre de la visite quotidienne au Saint-Sacrement.

I. INSTRUIRE LES FIDÈLES SUR LA NATURE ET LES AVANTAGES DE LA VISITE AU SAINT-SACREMENT. — *Ignoti nulla cupido* : on ne recherche pas une chose qu'on ne connaît pas. Aussi le Concile de Vienne recommande-t-il instamment aux prêtres de parler souvent de la visite au Saint-Sacrement, et dans les sermons publics, et dans les catéchismes, et au tribunal de la pénitence, et dans les conversations privées. Tout d'abord on fait peu d'attention à une recommandation isolée ; mais avec le temps et les redites, les fidèles finissent par comprendre la nécessité d'une chose sur laquelle on revient si souvent.

II. DONNER L'EXEMPLE. — C'est encore le Concile de Vienne qui va nous le rappeler :

Verum ipsi exemplo eos praeant. Praeter paucissimos locos quibus ecclesia a domo parochiali longius abest, parochus et presbyteri adjutores omnimodam SS. Sacramentum adorandi commoditatem habent.

Voici de ce passage un commentaire dû à la plume du cardinal Goossens :

Nous désirons ardemment que tous les prêtres fassent publiquement chaque jour leur visite au Saint-Sacrement. Il faut que tous les paroissiens voient et comprennent que leur curé et ses vicaires nourrissent dans leur âme une dévotion spéciale envers l'auguste mystère de l'autel ; qu'ils ont une foi vive au dogme de la présence réelle et qu'ils se conduisent à l'égard de Jésus-Christ, Notre-Seigneur, caché sous les espèces eucharistiques, comme s'ils le voyaient de leurs propres yeux. S'ils voient cela, ils en seront édifiés. Une visite ainsi faite par les prêtres est une source de bénédictions divines et de grâces. Cet exemple quotidien donné par

¹ *Ami*, 1899, p. 1011.

les prêtres attirera peut-être plus d'âmes à l'amour de Jésus-Christ que les sermons du plus illustre prédicateur¹.

1^o *La faire régulièrement.* — *Quotidie*, dit le cardinal Goossens, et non pas à intervalles plus ou moins intermittents. Assurément ce n'est pas une obligation sous peine de péché, comme celle du bréviaire; et il peut arriver que des obstacles sérieux nous empêchent de faire notre visite, sans qu'il y ait la moindre imperfection de notre part : dans ces cas, excessivement rares, nous l'omettrons sans scrupule.

Il peut arriver aussi que, dans un moment de presse, nous fassions ce que les séminaristes en vacances appellent « mettre les cornets l'un dans l'autre et n'emplir que le dernier ; » en d'autres termes, on consacre le temps de la visite à réciter à l'église, devant le Saint-Sacrement, le bréviaire ou le rosaire qu'on n'a pas pu dire plus tôt et qu'on ne peut renvoyer à plus tard. Le moraliste le plus sévère ne trouvera rien à redire à cette manière d'agir *accidentelle*, eût-elle pour cause le désir de vaquer à une récréation innocente en compagnie de quelques confrères.

Mais en dehors de ces cas fort rares, la visite au Saint-Sacrement est pour beaucoup de prêtres une nécessité, un besoin, je dirais presque au même titre que la messe, dont elle est le corollaire. C'est elle qui illumine la soirée, comme la messe a illuminé la matinée. Aussi, même en l'absence d'un règlement public qui détermine leur présence à l'église dans la soirée, ils prennent si bien leurs précautions, organisent si heureusement leurs délassements que le temps à consacrer à la visite est toujours sauf. Même dans les circonstances où ils sont forcés de l'omettre, ils trouvent moyen d'apparaître, au moins un instant, devant l'autel pour sauver le principe et saluer l'hôte du tabernacle avant leur repos.

2^o *La faire à heure fixe.* — Dans les grandes églises, un règlement oblige les vicaires à être présents de telle heure à telle heure chaque soir.

— C'est très assujettissant.

— C'est vrai, mais d'autre part, il est bien plus facile aux personnes qui veulent se confesser, demander un avis ou une permission, de rencontrer le prêtre.

A la campagne, cette exactitude, sans être aussi rigoureuse, s'impose au même titre pour la visite au Saint-Sacrement. D'abord elle donne aux fidèles une bonne idée de notre régularité. En outre, elle permet à ceux qui désirent s'approcher des sacrements de nous rencontrer à coup sûr. Il y a des personnes qui, poussées par la grâce, se rendent à l'église pour y déposer leur fardeau. Si elles n'y rencontrent pas le prêtre, il est probable qu'on ne les reverra plus.

Quel est celui d'entre nous qui n'a rencontré de ces cas ? C'est un dédommagement pour la mortifi-

cation qu'impose la régularité d'une visite faite chaque jour à heure fixe.

— Mais quelle heure faudra-t-il choisir ?

— L'heure qui convient le mieux, non pas pour nous, mais pour les fidèles. De fait, notre but est de les encourager par notre exemple et de nous mettre à leur disposition : il faut donc choisir leur heure, et non la nôtre. Cette heure varie avec les paroisses ; mais pour beaucoup de paroisses, le moment où les fidèles sont le plus libres, c'est sur la brune, quand les travaux du ménage sont terminés.

3^o *La faire publiquement.* — *Idque faciant publice*, dit le cardinal Goossens. « Il est à désirer, dit le P. Godts, que les prêtres fassent leur visite dans l'église même, et non à la sacristie où les fidèles ne peuvent pas les voir. Sans doute il ne faut rien faire pour mériter la louange ; loin de nous l'hypocrisie : *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis*. Mais on nous a dit aussi : *Vos estis lux mundi*. Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum ut luceat omnibus qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum. »

« En outre, dit-il, on prie avec moins de distractions à l'église. On lit, il est vrai, dans nombre de sacristies, écrit en gros caractères : *ALTUM SILENTIUM* ; mais, en pratique, pour employer les expressions intraduisibles d'un vieux théologien, « *tam alte servatur nonnunquam silentium istud, ut audiat et altissime reboet in ecclesia.* »

4^o *La faire longuement.* — Evidemment une visite au Saint-Sacrement de la part des prêtres ne peut faire quelque bien que si elle est longue. Les fidèles regardent comme si naturelle la présence du prêtre auprès du tabernacle, qu'ils ne seront frappés que par une assiduité extraordinaire. Il s'ensuit que le quart d'heure réglementaire du séminaire ne répondrait pas à leur attente en règle ordinaire.

— Faut-il faire chaque jour l'heure des prêtres adoreurs ? Et le temps ?

— Oui et non. Tout d'abord, il faut dire que pour nous, à la campagne, cette heure d'adoration quotidienne n'est pas impossible, *positis ponendis* ; le tout est de savoir s'organiser.

Pour ceux qui se sont enrôlés dans cette œuvre admirable des prêtres adoreurs, il faut, au moins une fois par semaine, rester une heure en méditation afin de gagner l'indulgence plénière.

Les autres jours, il est bien facile de trouver et d'occuper son heure sans prendre sur le temps consacré au ministère ou à l'étude.

Qui nous empêche de laisser pour ce moment la récitation du bréviaire du soir, les vêpres, complies, matines et laudes ? Nul endroit n'est plus propice au recueillement et plus adapté à la prière publique. D'ailleurs le Concile de Vienne loue ceux qui le font : « *Laudem merentur qui,*

¹ *Discours synodal*, 4 mai 1886 et 4 mai 1892.

cum possint, horas canonicas coram Sanctissimo dicunt. » Voilà trois quarts d'heure bien employés.

Pour la visite proprement dite, ou l'oraison du soir, comme on l'appelle dans les maisons religieuses, est-ce trop d'une demi-heure ? Nous avons tant de choses à dire au divin Maître ? Achever l'action de grâces du matin et faire la préparation pour le sacrifice du lendemain ; parler de ce qui nous intéresse personnellement et de ce qui touche les autres ; nous entretenir avec lui de ses intérêts propres et écouter ce qu'il veut bien nous communiquer sur les nôtres ; remercier des grâces obtenues et en solliciter d'autres : voilà de quoi occuper la demi-heure d'une manière spirituelle.

Au besoin, on peut prendre sur ce moment pour mettre en ordre la petite veilleuse qui nous remplace le jour et la nuit. C'est ce que faisait Pie IX. « Lorsque nous trouvons la lampe éteinte, nous allons nous-même l'allumer, » disait-il à une personne dévouée au Saint-Sacrement.

III. L'ASSOCIATION POUR LA VISITE QUOTIDIENNE.

— Cette association n'est pas une confrérie proprement dite ; elle peut donc être établie par chaque curé qui en sent le besoin, sans recourir à l'évêque. Elle consiste à réunir un certain nombre de personnes qui s'engagent à faire à un jour déterminé une visite au Saint-Sacrement. On inscrit dans un registre les noms des personnes et les jours qu'elles choisissent.

On peut prendre une feuille du livre pour chacun des jours de la semaine, sans omettre le dimanche, s'il y a des personnes qui ne puissent pas prendre un autre jour. Mais on invitera à choisir de préférence les jours de la semaine, parce que c'est le temps où Notre-Seigneur est le plus oublié.

Sur la première feuille du cahier, on pourrait écrire le règlement suivant que donne l'*Œuvre des campagnes* :

RÈGLEMENT DE L'ADORATION QUOTIDIENNE DU SAINT-SACREMENT DANS LA PAROISSE DE N...

La foi nous dit que Jésus-Christ, Dieu et homme, réside au milieu de nous, le jour et la nuit, dans nos églises. Cette foi en sa présence est la gloire de l'Eglise catholique ; elle est aussi notre force et notre consolation.

Puisque Jésus-Christ se plaît à rester avec nous, et qu'il nous invite à aller à lui, nous devons nous plaire à le visiter pour lui rendre nos devoirs et pour recevoir ses grâces.

C'est donc une bonne et sainte pensée que de s'associer et de s'entendre, pour que, chaque jour, quelques personnes viennent, au nom de la paroisse et au nom de la famille, passer un instant de prière devant le très Saint-Sacrement.

Cette Association fait honneur aux habitants d'une paroisse ; elle prouve qu'ils ont l'intelligence et la vivacité du sentiment chrétien pour le plus grand et le plus consolant de nos mystères.

L'Œuvre de l'Adoration ne peut pas, dans les campagnes, atteindre le développement et le degré de perfection qu'elle a obtenu dans beaucoup de villes, où l'on voit des hommes de toutes les conditions se partager les heures de la nuit, et les dames se partager les heures du jour, de manière à ce que toujours et à toute

heure Notre-Seigneur soit visité dans le sacrement de nos autels. Mais il est facile d'établir dans tous les bourgs qui avoisinent l'église, et même dans les plus petites paroisses, une Adoration, non pas perpétuelle, mais quotidienne.

Il suffit pour cela :

De faire, une fois par semaine, au jour qu'on a choisi, à l'heure qui conviendra, pendant le temps qu'on voudra, ne serait-ce qu'une minute, une visite et une prière à Notre-Seigneur, au nom de la famille et au nom de la paroisse. Voilà toute l'Adoration quotidienne. Ce n'est rien comme obligation ; c'est beaucoup comme force d'union et d'édification ; beaucoup comme moyen d'honorer le très Saint-Sacrement et d'obtenir les plus grandes grâces.

Aucune prière particulière n'est prescrite : un *Notre Père* et un *Je vous salue, Marie*, peuvent suffire.

Si l'on a le temps et la dévotion, on fera une pause plus longue, assis ou à genoux, en face du tabernacle. C'est un bon moment pour dire son chapelet, pour faire le chemin de la croix, pour faire quelques réflexions.

Il n'y a aucun péché à manquer sa visite ; mais il serait convenable, quand on est empêché, de la faire un autre jour, ou de se faire remplacer par quelqu'un, même par un enfant. Nous connaissons une dame qui s'est constituée comme la caution des Adoratrices dans un village ; quand on n'a pas le temps, on s'adresse à Madame H..., qui sait trouver du temps pour tous.

On recommande instamment de ne pas oublier les deux intentions principales que doivent se proposer les personnes qui font leur visite au bon Dieu : ces deux intentions sont de prier pour la famille et pour la paroisse.

1° *Pour la famille*, c'est-à-dire pour le père, la mère, les vieux parents, les enfants, les frères, les sœurs, habitant la maison ou éloignés du pays ; pour les parents défunts. C'est au nom de tous qu'on se présente pour leur obtenir quelques grâces ou pour les préserver de quelque malheur.

Le père, le mari sont exposés aux accidents dans les rudes travaux des champs ou de leur profession ; un fils, un frère est loin du pays, peut-être sous les drapeaux de l'armée, peut-être malade à l'hôpital ; une fille, une sœur est en service à la ville : elle a besoin de la protection de la sainte Vierge pour sa santé et pour sa vertu ; de jeunes enfants se préparent à la première communion ; des vieillards infirmes languissent à la maison ; la faiblesse d'un petit enfant fait craindre pour sa vie ; de mauvaises affaires ont amené la désolation dans la famille ; depuis longtemps on demande la conversion d'un fils, d'un époux, d'un père, d'une mère.... Voilà, entre tant d'autres, des intentions sérieuses, bien intéressantes à exposer en toute confiance à Celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et accablés, et je vous soulagerai. » Tout cela peut se faire en un instant, en une minute, par un mot de prière qui partira du cœur. La seule présence, le seul regard de notre foi et de notre amour, parleront au cœur de Jésus et le toucheront en faveur de nos chers parents.

Dieu aime cette sollicitude en famille, et il en est touché. Les prières de Marthe et de Marie obtinrent la résurrection de leur frère Lazare ; la femme de Naïm obtint par ses larmes que son fils mort lui fût rendu vivant ; les cris de la Chananéenne obtinrent la délivrance de sa fille. C'est le Dieu du Tabernacle qui a fait toutes ses grâces, sa bonté et sa puissance sont toujours les mêmes.

Pour appuyer plus efficacement notre demande, nous pouvons conduire avec nous à l'église un petit enfant de la famille, que nous offrirons à Notre-Seigneur et à sa sainte Mère. L'innocence de cet enfant suppléera à notre indignité.

2° *Pour la paroisse* :

Pour les malades et les mourants ; pour ceux qui sont exposés à quelque danger de l'âme ou du corps.

Dans le moment où l'on est là, en prière à l'église, il y a des malades qui souffrent ; peut-être des mourants qui vont paraître devant Dieu ; — des hommes de la paroisse sont exposés à des accidents au milieu de leurs travaux, peut-être à un malheur par suite de leur intempérance ; — il y en a qui sont sous la pression d'une violente passion de haine, de vengeance, de tristesse, de désespoir, de mauvaise occasion... Un mot, une recommandation, peuvent éloigner ce malheur, dissiper cette tentation, consoler ce malade par une bonne pensée, obtenir à ce moribond la grâce d'une bonne mort. La personne qui à son jour représente la paroisse, sollicitera ces grâces par une prière pour tous ceux qui, en ce jour et en ce moment, ont le plus besoin du secours de Dieu.】

Et puis, combien d'âmes qui ont prié dans cette église, dont les corps sont au cimetière, éprouvent les rigueurs de la justice divine dans le Purgatoire ! Notre adoratrice leur donnera un souvenir ; elle leur obtiendra soulagement et quelquefois délivrance.

— Ce règlement est très bien conçu et renferme tout ce qui peut aiguillonner la dévotion des fidèles. Il serait utile de le faire tirer à un grand nombre d'exemplaires et d'en distribuer un à chaque associé.

— Aujourd'hui c'est facile, vu le prix réduit qu'amène la concurrence en librairie. On pourrait encore l'avoir à meilleur marché, dans les conditions que je vais vous expliquer bientôt.

Pour faciliter leur tâche à ceux qui ont accepté de passer quelques instants devant le Saint-Sacrement, il serait bon de leur mettre entre les mains un formulaire de prières. Rien de supérieur en ce genre aux *Visites* de saint Alphonse. Il y a pour chaque jour du mois une courte réflexion et une prière qui respirent la dévotion la plus affectueuse.

On a publié aussi à la librairie Oudin, en 1878, un petit tract, de 4 pages in-18, expliquant admirablement les diverses parties dont se compose une visite et la rendant facile aux enfants eux-mêmes.

— Ce sont des dépenses sérieuses pour certains curés.

— C'est vrai ; mais l'*Œuvre de Saint-François de Sales*, qui envoie gratuitement une foule de bons livres aux paroisses où elle est régulièrement établie ; l'*Œuvre des campagnes*, qui fournit des secours aux curés de la campagne pour l'amélioration religieuse et morale de leur paroisse ; les diverses œuvres qui s'occupent d'augmenter le culte eucharistique, s'empresseront certainement de procurer gratuitement aux curés qui les demanderont pour l'utilité générale quelques exemplaires des *Visites* de saint Alphonse, qui resteraient à l'église à la disposition de chacun.

Pour les tracts, un exemplaire en serait donné à chaque associé pour sa libre disposition, et on le lui renouvellerait quand il serait usé ou égaré.

Pour raviver le zèle des associés, on conseille les pratiques suivantes, qui toutes ont rapport au culte eucharistique :

1^o S'intéresser au silence, au respect et à la propreté dans l'église ;

2^o Étendre l'association en y faisant entrer quelques personnes ;

3^o Conduire avec soi un ou plusieurs enfants, leur apprendre à faire une petite prière à genoux, les mains jointes, en leur disant que Notre-Seigneur est là, qu'il les regarde et les écoute ;

4^o Quand on passe près d'une église, ou qu'on aperçoit de loin un clocher, réciter une invocation au Saint-Sacrement, par exemple : *Loué et remercié soit à tout moment le très saint et très divin Sacrement* ; ou encore faire la communion spirituelle ;

5^o Employer son zèle et ses prières pour ramener à Dieu quelques personnes, surtout dans le temps des Pâques ;

6^o Rendre quelques services à des malades et à des pauvres pour l'amour de Notre-Seigneur ;

7^o Aider un malade à recevoir le saint Viatique, préparer la table et l'appartement, accompagner le prêtre dans la maison, faire la recommandation de l'âme à un mourant.

Après avoir donné tous ces conseils, l'auteur de la notice précédente ajoute ces recommandations fort sensées :

Le mieux est souvent ennemi du bien ; il faudra laisser à l'Association son caractère de liberté, de généralité et de simplicité. *Liberté*, parce que c'est une pratique de conseil et non de devoir ; il ne faut pas blâmer ceux qui n'en sont pas. *Généralité*, parce que l'Association est pour tous, sans distinction d'âge ni de mérite ; elle est pour l'enfant comme pour le vieillard, pour ceux qui pratiquent et pour ceux qui ne pratiquent pas. Donc il ne faut pas critiquer ceux qui, faisant l'adoration, ne remplissent pas les grands devoirs d'obligation ; on briserait le dernier fil et on les éloignerait. *Simplicité*, en n'imposant ni temps fixe, ni prières particulières. Tout consiste à faire une apparition par semaine, quelque courte qu'elle soit, dans l'église, selon les deux intentions que nous avons indiquées.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans la paroisse de X... se trouve un individu qui passe pour un sorcier. Il se fait fort de guérir les brûlures à l'aide de formules de prières plus ou moins drôlatiques en l'honneur de la sainte Vierge et de saint Laurent, et récitées tant de fois déterminées. Il est certainement dans la bonne foi. Il affirme qu'il n'invoque jamais le démon, qu'il réussit toujours (ce qui est fort contestable), qu'il n'accepte jamais d'argent de personne, et qu'il fait cela uniquement pour rendre service à tous ceux qui ont recours à lui.

Cet individu vient faire ses Pâques tous les ans et est bon chrétien par ailleurs.

1^o Son confesseur peut-il le laisser dans la bonne foi ?

2^o Peut-il lui donner l'absolution avant de l'obliger à renoncer à ses sortilèges ?

¹ Indulgence de cent jours : une fois le jour ; — trois fois les jeudis de l'année et pendant l'octave de la Fête-Dieu ; — chaque fois que la cloche annonce la bénédiction du Saint-Sacrement dans une église.

R. — Nous avons maintes fois déjà résolu des cas semblables. Inutile de refaire une étude de principes qu'on trouvera indiquée dans les tables de l'*Ami du Clergé*.

S'il s'agit de guérisons qui, en elles-mêmes ou dans les moyens employés, ne peuvent raisonnablement être attribuées à des causes naturelles, il faut 1^o instruire votre sorcier et le faire sortir de son ignorance de bonne foi; 2^o lui refuser l'absolution si, malgré vos claires explications sur son cas et sur le scandale dont il est la cause, il persiste dans ses pratiques répréhensibles.

N'oubliez pas que la considération du mal causé à la foi publique par ces superstitions est très importante dans ces sortes de questions. N'oubliez pas non plus de traiter votre homme avec indulgence pour le passé, où peut-être il n'a pas sérieusement péché, et de lui faire bien comprendre que, si vous vous montrez sévère *quoad futurum*, ce n'est pas tant à cause de sa propre culpabilité qu'en raison du souci qu'il doit prendre de ne point induire son prochain au mal très grave de la superstition.

Prenez aussi, autant que possible, vos précautions pour qu'on ne vous accuse pas d'empêcher méchamment les gens de guérir de leurs maladies, qu'on ne dise pas que vous agissez par jalousie de métier et que vous ragez d'avoir rencontré « plus sorcier que vous. »

Q. — Que faire quand on a béni un mariage croyant être le curé de l'un des époux et qu'on s'aperçoit qu'on n'était pas le *parochus* requis par le concile de Trente? Faut-il recourir à la dispense *in radice*?

R. — Mais non, mais non! Il ne faut pas du tout recourir si vite aux moyens extrêmes, qu'on ne peut licitement invoquer à son secours que quand tous les autres, plus réguliers et canoniquement ordonnés, font défaut.

Voyez donc d'abord si le mariage peut être revalidé par simple rénovation du consentement devant le propre curé actuel des conjoints. Prenez, à cet effet, toutes les précautions qu'indiquent les traités de morale et de droit. Informez-vous exactement des chances de succès d'une revalidation régulière, et si enfin, tous autres moyens dûment rejetés comme impraticables, vous ne pouvez rien tenter de mieux, demandez à Rome une dispense *in radice*, en ayant soin de déclarer que vous jugez impossible tout autre mode de revalidation.

Voyez pour la marche à suivre les moralistes (S. Alph.) et les canonistes (Deshayes, *Memento*, n. 1577, où de nombreux auteurs sont indiqués).

Q. — Voilà douze ans qu'un mariage a été célébré avec dispense pour un empêchement de consanguinité. On découvre un double empêchement au même degré. Faut-il revalider ce mariage? Comment procéder? La solution serait-elle la même si l'empêchement découvert était d'un degré inférieur, v. g. du quatrième au quatrième, au lieu d'être du quatrième au troisième?

R. — A-t-on envoyé à l'évêché ou à Rome l'arbre généalogique exact au moment où l'on a

demandé la dispense? Si oui, notre avis est que le mariage est valide malgré l'insuffisante déclaration des empêchements. Le pape a voulu dispenser *secundum petitionem*; or la pétition se présente en pareil cas sous deux formes qui se complètent: 1^o la demande portant énoncé des empêchements; 2^o le document généalogique destiné à l'appuyer. S'il y a erreur matérielle dans la demande, cette erreur n'existe pas dans le document vérificateur; et comme le pape entend, pour valider ce mariage, dispenser des empêchements qu'on présente à sa dispense dans le document, l'oubli existant dans la demande n'empêche point que la dispense tombe sur l'empêchement oublié. Donc, rien à faire, vous pouvez rester tranquille.

Si, au contraire, il y a eu erreur dans la demande présentée seule, c'est sur son énoncé exactement que la dispense a porté, et alors le mariage est invalide, le pape n'ayant rigoureusement accordé que la dispense des empêchements qu'on a soumis à son appréciation. C'est donc un mariage à refaire, suivant les règles tracées par les moralistes et canonistes en pareille matière (Cf. Deshayes, *Memento*, n. 1577 et suiv., *De revalidat. matrim.*), ou à laisser tel qu'il est, s'il n'y a rien de mieux à faire.

Q. — L'*Ami du Clergé* a déclaré plusieurs fois qu'un autel est interdit s'il y a eu des cadavres enterrés dessous. Or, c'est le cas de notre église paroissiale. Il y a quelques années, en refaisant complètement le parquet du sanctuaire, on a trouvé sous le maître-autel un tombeau muré renfermant quelques fragments d'ossements que l'on croit être ceux d'un personnage célèbre mort il y a plusieurs siècles (car je dois dire que notre église est très ancienne, elle date du x^v^e siècle). On les y a laissés et on a refermé le tombeau avec des pierres. Le maître-autel a été reculé de quelques pas, de sorte qu'actuellement le tombeau se trouve sous les gradins de l'autel.

Dans cet état: 1^o Peut-on considérer comme sépulture renfermant un cadavre un tombeau qui ne contient que quelques fragments d'ossements? 2^o Ce tombeau fermé avec quelques pierres ne peut-il pas être considéré comme tombeau voûté? car d'après la Sacrée Congrégation des Rites, on peut dire la messe sur un autel sous lequel il y a des tombeaux, à condition que ces tombeaux soient séparés de la chapelle où est l'autel par une voûte. 3^o Ne peut-on pas supposer que le clergé qui a fait l'inhumation du cadavre en question a été dûment autorisé à faire cette inhumation, et que par conséquent on peut continuer à célébrer le saint sacrifice sur cet autel?

Dans le cas où l'autel, d'après vous, serait interdit, il y aurait-il faute grave à célébrer *sciemment* la messe sur cet autel? Comme cet autel est le principal de l'église, il serait difficile de célébrer la messe à un autre autel, surtout les dimanches et les jours de fêtes.

R. — La ligne de conduite pratique nous est tracée par la Sacrée Congrégation des Rites dans un décret du 2 avril 1875, *in Nicoteren. et Tro-pien.*¹

Il y est question de cadavres enterrés à moins de trois coudées de l'autel et qu'on ne peut enlever sans causer quelque étonnement dans le peuple.

¹ S. R. C., n. 3339-5592.

La Sacrée Congrégation demande qu'on enlève les ossements, *si on peut le faire facilement*, et défend d'ensevelir dans la suite dans ces mêmes caveaux :

Rmus D. Aloisius' Vaccari, Episcopus Sinopen. et Coadjutor Rmi Domini hodierni Episcopi Nicoteren. et Tropien. exposuit quod in Diocesis Nicoteren. et Tropien. plures inveniantur sepulturae, quae tribus ab Altare cubitibus non distant, uti ecclesiasticae leges statuunt. Quoniam vero aliae sepulturae construi nequeant, atque antiquas remove locum praebere possit offensivibus, praefatus orator a S. R. C. humillime postulavit ut sepulturas jam existentes conservare liceat, sub conditione tamen quod in posterum in sepulturarum constructione leges ab ecclesiasticis sanctionibus praescriptae adamussim observentur.

Sacra porro Rituum Congregatio, audita relatione hujusmodi instantiae per Secretarium facta, rescribere rata est : « Corpora defunctorum jam condita in sepulcris, quae non distant ab Altari juxta praescriptiones canonicas, removeantur, si id commode fieri poterit ; posthac vero in iisdem nequitiam cadavera sepeliantur. » Atque ita rescriptis et servari mandavit.

Die 2 aprilis 1875.

Vous pouvez, pensons-nous, suivre cette règle, c'est-à-dire laisser les ossements en place, puisqu'il n'est pas possible de les éloigner. D'autant plus que vous êtes sûr qu'ils ne sont pas sous l'autel et peut-être pas même sous le marchepied.

Q. — 1^o Dans notre diocèse, comme dans beaucoup d'autres, nous avons un indult qui nous dispense de dire la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées *ad conditionem ut acceptum stipendium in favorem seminariorum infundatur*.

Un curé qui a pris à sa charge un séminariste pauvre, satisfait-il à la condition imposée par l'indult si, au lieu de verser ses honoraires à l'évêché, dans la caisse des séminaires, il les attribue à son séminariste, les emploie, par exemple, à lui procurer des vêtements, des livres, à payer une somme de 50 francs environ, dite d'abonnement, due en dehors de la pension, etc. ? S'il l'a fait, est-il tenu en justice à restituer tout ce qu'il n'a pas fait passer par la caisse de l'évêché ?

2^o Notre tarif diocésain, pour les mariages, à l'article : *Veni Creator*, porte une somme qui varie selon la classe.

L'autorité diocésaine consultée pour savoir à qui appartient cette somme, prétend que le chantre et la fabrique doivent se la partager.

Cette réponse a-t-elle force de loi ? La plupart des curés ne le croient pas, et, comme par le passé, ils s'en réservent une partie. Voici sur quel raisonnement ils établissent leur droit :

La fabrique a son droit fixe et n'intervient aucunement dans le chant du *Veni Creator* ; donc elle ne peut rien revendiquer sur cet article. Cette hymne étant chantée alternativement par le curé et le chantre, il s'ensuit tout naturellement que c'est à eux qu'en revient l'honoraire.

3^o L'honoraire de la publication des bans peut-il être perçu en dehors du droit fixe du curé ? Certains prétendent, à tort, il me semble, qu'on ne doit le réclamer que si on délivre un certificat de publication.

R. — Ad I. Il ne nous appartient pas de commenter ces indults, et leur interprétation dépend de la S. Congrégation du Concile. Pour le cas qui nous est soumis, il y a des raisons pour la licéité de la pratique suivie par le curé, et il y en a qui la

condamnent. Nous exposerons les unes et les autres, mais sans vouloir prendre parti.

En faveur, on peut invoquer le Concile de Trente qui prescrit la gratuité pour les enfants pauvres des séminaires. Dans ce cas, les sommes retenues par le curé étant versées au séminaire, profitent à la maison, puisqu'elles lui permettent d'élever un enfant pour le sacerdoce : ce qui est sa fin ¹.

Par contre, on peut opposer qu'il est intervenu entre le curé et le séminaire une sorte de contrat, en vertu duquel la maison a fait une remise importante sur la pension, à condition que le curé paierait une somme déterminée, bien inférieure aux dépenses réelles de l'élève. Ce contrat, comme toutes les conventions de ce genre, oblige en conscience et ne peut être brisé que par une concession volontaire des administrateurs du séminaire. Il constitue donc une dette de justice, qui ne peut être acquittée que par le versement intégral d'une somme qui ne soit pas due au séminaire à un autre titre.

Or, les honoraires des messes sont accordés par la S. Congrégation *in favorem seminariorum*, et non pas *in favorem alicujus discipuli*. De la sorte, en versant cette somme, le prêtre donne une chose déjà due à un autre titre.

Quelle est celle des deux raisons qui l'emportent ? Nous ne pouvons pas le dire. En fait, la première opinion nie au séminaire le droit d'imposer une pension à titre de *justice* aux séminaristes pauvres ; de sorte qu'il n'y a pas une dette certaine.

Voilà tout ce que nous pouvons dire sur cette question délicate.

Ad II et III. Les droits casuels ne sont dus *ex justitia* que parce qu'ils ont été approuvés par l'autorité diocésaine, et dans la répartition on doit suivre les règles qu'elle trace.

C'est donc à chaque évêque qu'il faut s'adresser pour demander, soit une interprétation du tarif, soit une répartition plus équitable de certains honoraires.

Q. — Un curé, chargé d'une paroisse voisine manquant de curé, doit le dimanche une messe à chaque paroisse. Ce curé étant obligé d'acquitter ces deux messes, a-t-il le droit de les dire, ces deux messes, un dimanche où, grâce à des circonstances particulières, il a chez lui deux prêtres qui y disent la messe et dont l'un chante la grand'messe ? Il me semble qu'ayant l'obligation d'acquitter deux messes, il a le droit de les dire, quand même cela n'est pas nécessaire pour que les paroissiens trouvent le moyen de remplir leur devoir.

Prière à l'Ami de donner son avis motivé.

R. — Précisons bien le cas. Il s'agit d'un binage dans deux paroisses différentes ; deux prêtres perçu passage se trouvent dans la paroisse de la résidence du curé, un dimanche : l'un dira une messe basse, et l'autre chantera la grand'messe ; le curé de la paroisse peut-il biner ?

Voici, à notre avis, la solution. Si le prêtre qui

¹ Sess. XXIII, ch. 18.

doit dire la messe basse peut, sans grande difficulté, aller célébrer la messe dans la seconde paroisse et l'appliquer gratuitement pour la paroisse au nom du curé, il n'y aura pas de binage et l'esprit de la loi sera sauf.

Dans le cas où le prêtre en question aurait de la difficulté pour faire le voyage; ou bien serait gêné pour célébrer gratuitement au nom du curé, celui-ci pourrait dire ses deux messes habituelles, même en ne chantant pas la grand'messe.

Nous avons parlé d'une offre spontanée faite par le prêtre libre, parce que la demande présentée par le curé lui-même serait indiscret, ne laissant pas la liberté de refuser.

Comme il s'agit d'une question importante et d'une application fréquente, nous voulons donner les preuves sur lesquelles nous nous appuyons. Elles se trouvent dans une décision de la Sacrée Congrégation du Concile, donnée pour Dijon, le 19 janvier 1889¹.

Le prêtre Héron adressait à la Sacrée Congrégation du Concile la lettre suivante :

Quum sit parochus ecclesiæ vulgo dictæ *Saint-Seine l'Abbaye*, alteram adhuc parochiam, cui nomen *Vaux-Saules*, sat longo et aspero itinere distantem suscepit pascendam. Quod quidem onus libentissime accepit quia secus, attenta sacerdotum in diocesi Divionensi penuria, proprio caruissent pastore Vaux-Saluenses. Duabus parocciis autem præfectus, duplex onus habet pro missis populo applicandis.

Vi quidem indulti RR. DD. Episcopo Divionensi die 4 aprilis 1887 concessi, una satisfacit missa obligationi sacrificium offerendi pro populo, præterquam diebus pro quibus existit facultas binandi. Ast sæpe sæpius accedit ut in parochia *Saint-Seine l'Abbaye* alter sacerdos transitorio modo degat; unde parochus, sive diebus dominicis, sive diebus festis, amissa facultate binandi ob alterius sacerdotis præsentiam, obligationem habet alteram adhuc missam pro parocciâ ubi non celebrat applicandi. Ex altera parte, quum parochia *Vaux-Saules* tribus constet viculis inter se et ab ecclesia sat longe distantibus, missis quæ celebrantur diebus festis ad devotionem (ut dicitur in Gallia) non fit nisi minimus populi concursus. Unde præfatus orator, sive ob nimiam defatigationem sive ob defectum populi assistentis, abstinere hisce diebus iterum celebrare; quod quidem haud absonum videtur juri aut praxi Ecclesiæ Romanæ. In hoc tamen casu, quemadmodum et in primo, remanet adhuc obligatio missam applicandi pro altera parocciâ.

Quapropter, haud immemor encycl. litt. s. m. Pii IX *Amantissimi*, ubi: *Cum nos minime lateat peculiaris casus contingere posse in quibus pro re et tempore aliqua hujus obligationis remissio parochis sit tribuenda*, — prædictus Sacerdos Divionensis humillime postulat, ut Sanctitas Vestra dignetur ei concedere facultatem duplici oneri per unam tantum missam satisfaciendi, quotiescumque stante hac vel illa quacumque causa, diebus dominicis et festis, unam tantum missam celebrabit.

En résumé, ce curé demande la dispense d'appliquer une messe pro populo *in speciali casu*, quand il ne dit pas la seconde messe, soit parce qu'il se trouve par hasard un autre prêtre dans la seconde paroisse, soit à l'occasion des fêtes supprimées dans lesquelles *minimus est populi concursus*.

Les cardinaux ont répondu :

Quoad dies dominicos aliosque festos de præcepto in quibus alter sacerdos fortuito degit in parocciâ S.-Seine-l'Abbaye, qui nolit aut nequeat ob eleemosynæ congruæ defectum in altera parocciâ celebrare, licere parochis pro hac parocciâ sacrum iterare, ac proinde provisum per rescriptum diei 4 aprilis 1887.

En somme, la S. Congrégation reconnaît que le curé de Saint-Seine peut et doit en toute circonstance dire dans sa paroisse une messe appliquée à ses paroissiens. En outre, il peut biner, s'il ne trouve pas un prêtre qui consente à le remplacer gratuitement dans sa seconde paroisse en appliquant la messe pour les fidèles.

Q. — Les constitutions d'une congrégation accordent à chaque Père une intention libre par semaine, avec défense d'accepter un honoraire. La violation de ce point de règle entraînerait-elle l'obligation de restituer à la congrégation les honoraires acceptés et conservés pour ces intentions libres ?

R. — Il y a là un problème de restitution dont il nous manque un élément. Il y a obligation de restituer quand on a violé un engagement qui oblige en justice. Pour les intentions de messes, cette obligation existe toutes les fois qu'on a promis à quelqu'un d'une manière ferme de dire une messe à son intention avec la pensée de s'obliger.

Dans le cas qui nous est soumis, on peut faire une double supposition, suivant la nature de l'obligation imposée à chaque prêtre.

1^o Les constitutions, en exigeant que chaque prêtre garde une intention libre par semaine, ont voulu par là réserver un certain nombre de messes qui seraient appliquées à la Société soit pour ses besoins personnels (ses membres vivants et défunts), soit pour ses bienfaiteurs. Dans ce cas, la messe est due *en justice* par chaque membre pour chaque semaine, parce qu'il y a eu une sorte de contrat intervenu entre les membres et la Société. De là obligation de restituer à l'occasion.

2^o Les constitutions peuvent aussi n'avoir eu d'autre but que de laisser un jour libre à chaque membre, sans lui imposer l'obligation d'appliquer la messe ce jour-là à une intention spéciale. Dans ce cas, nous sommes en présence des seules constitutions de la Société. Or, disent les auteurs, avec le P. Piat de Mons :

1^o In plerisque Ordinibus Regula, generatim loquendo et per se, non obligat sub peccato, ne quidem veniali, uti in ipsis cavetur...

2^o Dictum est : *Generatim loquendo*. Quæcumque enim sub votis cadunt, aut sub expressis Superiorum præceptis, obligant sub peccato, mortali vel levi pro materiæ gravitate.

3^o Dictum est : *per se*. Ob rationes enim extrinsecas vix unquam a veniali ejusmodi transgressio excusari poterit, ratione negligentiae, concupiscentiae, scandali, pigritiae, aut alterius motus inordinati⁴.

Dans tout cela, nous trouvons tout au plus une faute vénielle, mais aucun motif de restitution.

¹ *Journal du Droit canon*, 1889, p. 169.

⁴ *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 332.

Q. — Le bien cher *Ami* voudrait-il nous donner son opinion sur la ligne de conduite à tenir par un prêtre en présence des différentes catégories de moribonds ci-dessous dénommés, privés de l'usage de leurs sens ?

1° On suppose un moribond catholique, mais pécheur public, ayant publiquement et obstinément refusé les secours de la religion jusqu'à son dernier moment de lucidité d'esprit. Le confesseur le trouvant privé de l'usage de ses sens et connaissant fort bien le refus public et obstiné de ce pauvre moribond, pourrait-il l'absoudre sous condition en se disant : *Sacramenta propter homines* ?

D'ailleurs il n'y a pas à craindre qu'on profane un sacrement et qu'on « joue un jeu sacrilège, » vu qu'on donne l'absolution sous condition. Si le pénitent est dans les dispositions exigées pour pouvoir recevoir le sacrement de pénitence, — ce qui est encore possible, il a pu faire un acte de contrition, — l'absolution produira son effet. Si, au contraire, il n'a pas fourni la matière prochaine du sacrement, l'absolution sera nulle, mais le sacrement ne sera pas profané, puisqu'on n'a pas eu l'intention d'administrer un sacrement dans ces conditions. Donc dans l'un et l'autre cas il n'y a pas profanation de sacrement. Puis on a autant de probabilités que ce moribond ait changé de dispositions, qu'on en a en faveur d'un criminel voulant mourir dans le crime.

2° Un prêtre catholique trouvant un schismatique privé de l'usage de ses sens, — non un de ces schismatiques dont la bonne foi est connue, tel que celui dont il est parlé dans la décision du 20 août 1898, allant à l'église catholique et se confessant au prêtre catholique, — mais un schismatique dont la bonne foi n'est pas connue et qui n'a jamais donné aucun signe de bonne foi, pourrait-il et devrait-il présumer chez lui l'existence de la bonne foi et si le scandale était éloigné, *effaciter remototo scandalo*, pourrait-il l'absoudre sous condition ?

3° Que faire, si on trouvait un hérétique privé de l'usage de ses sens et sur le point de mourir ? Supposez même qu'il soit de bonne foi, mais il n'a jamais manifesté ni le désir de se faire catholique, ni celui de recevoir la pénitence dont peut-être il ignore même l'existence ! Pourrait-on et devrait-on présumer chez lui l'existence de la matière prochaine du sacrement de Pénitence et lui donner une absolution sous condition après l'avoir baptisé dans le cas où on aurait des doutes sur la validité du baptême ?

Inutile d'ajouter, puisque l'exposé du cas le suppose, qu'aucun des trois moribonds n'a manifesté le désir de recevoir les sacrements de l'Eglise, ni avant, ni au moment même de perdre l'usage de ses sens.

R. — Voici tout d'abord des observations générales qui concernent les trois cas de conscience dont on vient de lire l'exposé.

La solution large, qui conclut à l'administration du sacrement de Pénitence, s'appuie sur ce principe, qu'on peut « risquer » le sacrement, au moins sous condition, quand il y a, absolument parlant, *possibilité* qu'il soit valide. Ce principe est-il juste ? C'est ce que nous allons voir en le discutant avec soin.

Le sacrement de Pénitence réclame, sous peine de nullité, dans le sujet qui le reçoit, certaines conditions *positives* déterminées et indispensables. Laissons de côté la confession, puisqu'aussi bien les théologiens s'accordent à dire qu'il n'y a pas lieu de la tenir pour nécessaire dans sa forme spécifique d'accusation des péchés, au moins pour donner avec une prudente probabilité l'absolution, dans les cas extrêmes où le moribond ne peut se confesser. Là-dessus, quoi

qu'il en soit de la théorie, pratiquement, l'enseignement commun autorise l'absolution donnée sans signe extérieur proprement significatif de la déclaration des péchés.

Un autre élément subjectif requis, absolument obligatoire celui-là, est l'acte d'attrition surnaturelle *de omnibus peccatis mortalibus commissis*. Si le moribond a cette attrition surnaturelle au moment où le prêtre prononce la formule de l'absolution, ses péchés lui sont remis ; s'il ne l'a pas, l'absolution, faute de matière, tombe dans le vide. Voilà qui est clair. Ce qui l'est moins, c'est la fixation de la conduite que devra tenir le ministre de son côté.

La théologie enseigne que le ministre de la Pénitence ne doit administrer le sacrement que là où la prudence lui permet de croire à la *probabilité* des dispositions suffisantes dans le pénitent. Nous disons *probabilité* et non pas *possibilité*.

Grande est la différence de ces deux termes que l'on prend parfois l'un pour l'autre dans le langage courant. Une *seule* chance de réalisation d'un fait contre une infinité de chances contraires, suffit à en maintenir la possibilité, mais non pas la probabilité. Un événement est probable quand il y a des raisons sérieuses de l'attendre ; plus ou moins probable suivant le poids moral de ces raisons ; mais enfin, pour constituer la probabilité, même la plus légère, il faut autre chose que la considération de la possibilité pure.

Nulle part, que je sache, on n'a enseigné en théologie morale que le ministre d'un sacrement, gardien de sa surnaturelle dignité, dispensateur *raisonnable* et par là-même *prudent* de sa vertu, pouvait le « risquer » à moins d'avoir, même dans les cas extrêmes, une probabilité de leur opération efficace. Avec la théorie de la *possibilité* pure on irait loin, si loin qu'aucun auteur n'a encore osé s'aventurer jusque-là. C'est donc à tort qu'on met en avant, comme principe de solution dans le présent problème, cette considération que le sacrement *peut* être valide, pour se croire en droit de le conférer.

Qu'on discute sur les conditions de la probabilité, dans les limites minima que permet la prudence, très bien ! mais qu'on ne sorte pas de là, si l'on veut, avec toute la largeur d'interprétation imaginable, rester d'accord avec l'enseignement traditionnel de la théologie.

Toute la question revient donc à savoir si, dans les circonstances ci-dessus rapportées par notre consultant, il existe du côté du sujet des conditions telles que le ministre puisse prudemment conclure à la probabilité, même très légère (même très loin de la certitude), de ses dispositions à recevoir valablement l'absolution : si oui, qu'on la donne ; si non, il faut s'en abstenir.

Nous voici amenés à faire encore une autre critique d'ordre général, avant d'entrer dans la discussion pratique des cas proposés. On dit : Qu'importe, en fin de compte, le souci de la dignité du sacrement, si on la sauve en l'administrant *sous*

condition? Il y a là encore une erreur qu'il importe de relever au passage. La « condition » ajoutée ne sauve rien du tout quand il n'y a rien à sauver, pour cette très simple raison qu'on ne peut, sans irrévérence, l'employer elle-même, s'il n'y a que pure possibilité et non probabilité en faveur de la validité du sacrement. L'emploi des formules « sous condition » n'est prudemment admissible que quand en face des raisons « pour » il y a des raisons « contre », quand il y a choc de probabilités contraires. Le ministre ne suspend pas par son propre fait l'efficacité du sacrement ; le *si tu es dispositus* indique assez que c'est du côté du sujet qu'il redoute l'obstacle ; or, si l'obstacle est tel qu'il n'y ait point de probabilité raisonnable pour sa disparition, où est le respect d'un sacrement ainsi hasardé sans prudence, sur l'aléa d'une pure hypothèse de possibilité, même sous formule conditionnée ? A ce compte-là, comme on n'a jamais l'évidence absolue de l'état d'âme intérieur des pénitents, on ne devrait jamais refuser l'absolution ; on pourrait au contraire la donner toujours « sous condition, » dès là que la condition couvrirait tout, sauverait la révérence due au sacrement, et dispenserait le confesseur paresseux du souci de juger par lui-même s'il faut absoudre ou condamner.

D'ailleurs, le sacrement de pénitence doit essentiellement, même *in extremis*, se traiter *per modum judicii*, avec toute la simplification possible des formalités d'enquête et de sentence, il est vrai, mais néanmoins toujours, d'une manière suffisante, *per modum judicii*. Qu'est-ce que porter une sentence sinon prononcer sur des raisons probables pour ou contre l'accusé ? Et que penseriez-vous du juge qui, sous prétexte de révérence à la justice, la rendrait « sous condition » *si tu es reus, si tu es innocens*, suivant que l'une ou l'autre hypothèse lui paraîtrait purement possible ?

Faut-il enfin ajouter à toutes ces réflexions préliminaires, que l'administration d'un sacrement, de la part du prêtre est un *acte humain*, et, comme tel, doit être un acte raisonnable, prudent ? Agit-on humainement sur des possibilités ? Jamais ! La prudence exige des certitudes ou au moins, faute de mieux, en cas pressants, des probabilités renforcées, s'il s'agit de *licito*, par le concours nécessaire des principes réflexes. Comment, dès lors, taxer l'acte du confesseur qui, contre toute raison, toute présomption humainement admissible, contre toute apparence de sérieux jugement, risquerait un sacrement sur la pure condition d'une simple possibilité logique ?

En voilà assez, croyons-nous, pour mettre à son vrai point le problème proposé en le débarrassant de deux idées parasites et fausses qui l'encombrent dans beaucoup d'esprits, que le *Sacramenta propter homines* et une largeur de générosité exagérée portent à oublier ceci : 1^o qu'il faut plus qu'un soupçon de possibilité logique de contrition du côté du pénitent pour « risquer » l'absolution, et

2^o que la formule « sous condition » n'est point du tout un cache-misère qui sauvegarde la révérence du sacrement, quand il n'y a point de raison probable de penser qu'il sera valablement conféré.

Ceci dit et bien entendu, il faut accorder très largement, en réponse générale, aux trois cas proposés, qu'on peut, en face de la mort, et pour des sacrements aussi nécessaires que la pénitence ou l'extrême-onction, se contenter de peu en fait de dispositions probables du moribond à les recevoir. De peu de chose ? Oui ! mais encore faut-il quelque chose ! Encore faut-il que le jugement par lequel le ministre se décide à donner le sacrement soit un jugement, une conclusion, appuyée sur un raisonnement acceptable.

A défaut des déclarations et manifestations personnelles du pénitent, c'est aux circonstances d'ordre externe qu'il faut, en pareil cas, recourir pour se renseigner sur la probabilité de ses dispositions intérieures.

Un homme tombe d'un toit, *en France* ; vous lui envoyez une absolution ; et bien vous faites. Pourquoi ? Vous ignorez tout de cet homme, vous ne le connaissez pas, vous ne savez ni qui il est, ni ce qu'il est, ni dans quel état psychologique il se trouvait à l'instant qui a précédé sa chute. Pourquoi donc, cependant, agissez-vous sagement en essayant de l'absoudre de ses péchés, autant qu'il est en vous ? Pourquoi ? Le voici.

En pays de baptisés, en pays catholique, on peut avec probabilité *présumer* 1^o que tout homme a, au moins à l'état habituel, la vertu de foi surnaturelle, qui résiste, comme on le sait, à toute une vie de désordres et de péchés de tout genre ; présumer aussi que tout homme a gardé, dans l'arrière-fond de sa mémoire et de son cœur, quelque chose des rudiments essentiels de la doctrine chrétienne ; 2^o que tout homme constitué en danger de mort a les pensées qu'appelle naturellement une pareille situation, la pensée de sa fin imminente, de son passage dans l'autre monde, du sort futur immédiat qui l'attend dès que le lien qui le retient encore pour quelques secondes à la vie aura été brisé.

De ces deux présomptions *probables* combinées ensemble en résulte une troisième, à savoir, qu'un mouvement d'attrition surnaturelle, théologiquement suffisant, rapide comme l'éclair, correspondant dans l'intérieur de l'âme au cri instinctif des lèvres « Mon Dieu ! » est plus que simplement possible, qu'il est probable, au moins de cette légère probabilité qui fait qu'on agira raisonnablement, et conformément aux voies ordinaires de la Providence, en établissant là-dessus la conclusion : « Je puis prudemment croire que mon absolution ne sera pas nulle ; » et l'on prononce la formule, et l'on fait bien, dans ce cas-là comme dans tous les autres cas analogues et extrêmes, où l'on peut admettre, si minime soit-elle, une probabilité raisonnable de dispositions suffisantes *ex parte subjecti*.

Un missionnaire traverse un pays totalement musulman, où jamais la foi n'a été prêchée, où pas un homme n'en a entendu parler. Enverra-t-il encore l'absolution *in extremis* à l'infidèle qu'il verra tomber d'un toit, constitué en péril immédiat et certain de mort ? Non, évidemment. Pourquoi ? Pour la raison inverse à celle que nous exposons tout à l'heure. Il est possible logiquement et absolument parlant, que Dieu donne intérieurement à ce malheureux au moment de sa chute une lumière de foi, une inspiration de grâce telle qu'elle suffirait à l'attrition que réclame la validité du sacrement de pénitence. Il est possible que, seul parmi ses congénères, cet homme ait entendu parler de l'Evangile, de Jésus-Christ et de sa religion, possible même qu'il ait vraiment la foi et qu'il ait été baptisé. Mais, le missionnaire n'en sait absolument rien ; et non seulement il n'en sait rien, *negative loquendo*, par absence absolue de toute raison positive quelconque de le savoir, mais il sait au contraire, d'après les lois providentielles (établies par Dieu) de la prudence humaine, que cet homme n'a rien de ce qu'il faut pour recevoir efficacement l'absolution sacramentelle. Toutes les présomptions externes militent en faveur de la négative, aucune en sens opposé. Pas la moindre probabilité ici. Agir quand même, passer outre, c'est profaner le sacrement, c'est le laisser en l'air avec la certitude morale complète qu'il y restera, à moitié fait, sans atteindre le sujet auquel on prétend déraisonnablement le destiner.

Tout sacrement, pour être valide, en dehors des dispositions spéciales qu'il peut requérir, réclame au moins dans celui qui le reçoit une *intention* suffisante d'en profiter, intention très diverse suivant les cas, et proportionnée aux conditions spéciales du sujet et à la nature du sacrement.

Pour les adultes, le minimum requis est au moins l'intention *habituelle* (celle qui n'est ni *actuelle*, ni même pas *virtuelle*)¹.

L'attitude *neutre* (ni pour ni contre) de la volonté ne suffirait pas ; il faut quelque chose de plus, un point d'attache, un concours faible, quelconque, mais enfin un concours positif de la volonté humaine à l'œuvre sacramentelle, pour que la réception en soit, comme l'administration, un *acte humain*. Cette doctrine s'applique *a fortiori* à la Pénitence où, de droit, l'acte du pénitent, et donc l'intention conforme de la volonté, est une partie du sacrement. Que dire donc du cas où, loin d'être en présence d'une situation « neutre », sans manifestation positive ni pour ni contre, le missionnaire a affaire à un sujet que toutes les pré-

somptions positives externes montrent comme étant dans des dispositions opposées au sacrement, opposées à l'intention, même habituelle, de le recevoir ? Le milieu musulman, l'éducation musulmane, la vie musulmane dans son ensemble, ne sont-ce pas là des raisons positives de conclure à l'absence totale de la foi surnaturelle et de l'intention requise pour la rémission sacramentelle des péchés ? Il faut donc, sous peine d'agir contre la raison et contre l'ordre providentiel, s'abstenir, laisser pour une autre occasion le *sacramenta propter homines* et se souvenir que le prêtre ne doit ni *dare sanctum canibus*, ni *proficere margaritas ante porcos*.

J'ai dit contre l'ordre providentiel, et le nœud philosophique, profond, du problème est là.

Dieu a institué, pour la pratique de la sanctification surnaturelle, pour la distribution de ses grâces par les sacrements, une économie ordinaire, normale, humaine. C'est celle-là que nous avons à suivre, à prendre pour règle prudente de nos jugements et de nos actes, qui que nous soyons, ministres ou pénitents. Les cas de pure possibilité métaphysique, miraculeux, regardent la puissance divine directement, et la puissance divine toute seule. Nous n'avons ni à nier, ni à présumer son intervention possible dans ce monde-là, qui n'est pas celui où se passe notre vie régulière. Tout en nous enjoignant de respecter les lois de sa providence surnaturelle, Dieu garde son plein pouvoir d'y déroger si bon lui semble ; c'est son affaire, nullement la nôtre ; il ne nous autorise à aucun jugement, à aucune conclusion là-dessus. C'est bien de vouloir sauver les âmes ; c'est mal de prétendre les sauver malgré lui, autrement qu'il ne l'entend lui-même.

Et, en vérité, on peut s'étonner du scrupule sentimental qu'apportent certains esprits en cette affaire, quand ils disent : « Mais, avec le sacrement risqué sous condition, contre toute probabilité prudemment admissible, il est tout de même *absolument possible* que cet homme se sauve, tandis qu'il sera damné si on ne risque pas le sacrement. » Raisonnement étonnant ! car enfin, si Dieu veut sauver cet homme par l'emploi si extraordinaire, si anormal et extra-providentiel du sacrement, lui est-il donc plus difficile de le sauver par la grâce d'un acte de contrition parfaite dans le cas où le sacrement viendrait à manquer ? Or, *in casu*, le sacrement *doit* manquer ; Dieu l'entend ainsi. A lui, dès lors, de résoudre le problème qui échappe aux solutions humaines, par les voies miséricordieuses extraordinaires dont il a le secret, et qui ne relèvent que de son bon plaisir.

Ce bon plaisir est aléatoire, et personne n'y peut compter, *ex parte hominum* ; voilà pourquoi il faut se mettre en règle par l'emploi des voies certainement sûres qui mènent normalement au salut. Dieu s'est engagé à offrir sa grâce dans les sacrements donnés et reçus *humano modo* ; à ceux qui prétendent la recevoir autrement que

¹ Nous raisonnons ici d'après les concessions extrêmes de l'opinion large qui même pour la Pénitence se contente de l'intention *habituelle* dans le sujet qui le reçoit. Il est bon cependant de faire observer que l'opinion la plus connue en théologie dogmatique et morale, et la plus probable, réclame d'avanlage, c'est-à-dire au moins l'intention *virtuelle*. (S. Alph., 82). Raison de plus pour ne pas risquer le sacrement sans prévoir du côté du moribond son intention probable de le recevoir.

humano modo il ne doit rien ; à ceux qui prétendent la donner autrement que *humano modo* il n'ouvre aucune espérance de succès, il ne leur laisse que la responsabilité d'une profanation qu'il prohibe et déteste par la voix de son Eglise et des Maîtres de sa morale.

Mais, dites-vous, mettons qu'il n'y ait qu'une chance de validité pour le sacrement sur un milliard, sur cent milliards de chances opposées. Il y en a une cependant. Ets'il y en a une, il n'est point absolument impossible qu'elle se réalise, et alors le salut d'une âme ne vaut-il point la peine de risquer quand même le sacrement, contre toute probabilité, toute prudence humaine régulière ?

C'est le raisonnement que font certains vicaires qui, pour sauver quelques âmes de plus, disent-ils — et cela peut être vrai, — bouleversent la paroisse, désobéissent à leur évêque et à leur curé, font du zèle à contre-temps, etc. Erreur ! ce que Dieu demande à ses prêtres, ce n'est pas de sauver *hic et nunc*, dans la sphère étroite du lieu et de l'action qui leur est départie temporairement, le plus grand nombre possible d'âmes. Dieu demande que dans l'ensemble de l'humanité son Eglise prépare pour le ciel le plus d'élus qu'elle le pourra ; il l'a instituée, comme société hiérarchique, avec tout son organisme vivant, pour ce but précisément. Ce n'est pas le salut de tel ou tel en particulier que cherche l'Eglise, notre sainte et prudente Mère ; c'est le salut de l'ensemble, ou, pour mieux dire, le salut du plus grand nombre par l'influence sociale, les moyens sociaux providentiels de l'ensemble. Belle affaire, en vérité ! que dix, vingt personnes de plus aillent en paradis par le fait du zèle maladroit dont je parlais tout à l'heure, si précisément la conséquence future de ce zèle absurde est d'éloigner des sacrements et d'abandonner cinquante, cent autres fidèles à la damnation ! C'est notre grand travers d'esprit, la faiblesse habituelle de nos trop courts jugements, de ne voir souvent les choses que par le petit côté qui nous touche à un moment donné, sans pénétrer *sagement* dans la considération sociale des conséquences futures de nos actes. Or, les règles sacramentelles, comme toutes les lois surnaturelles d'ailleurs, n'ont pas été établies par Dieu pour l'utilité individuelle d'une âme en particulier, mais pour le salut du plus grand nombre possible d'âmes par la providence sociale générale instituée dans l'Eglise. Meure une âme plutôt que l'efficacité sociale du principe qui doit, de par l'ordre de la Providence, en sauver beaucoup d'autres !

Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te, dit saint Augustin. Voilà pourquoi, dans ce qu'on appelait tout à l'heure l'économie providentielle de la discipline sacramentaire, Dieu a voulu que les âmes apportassent le concours spontané de leur liberté à l'œuvre du ministre. Plus on diminuera dans l'Eglise aux yeux des fidèles la mesure de ce concours personnel qui leur est demandé, plus on multipliera les chances de nullité et

d'inutilité des sacrements. Les sacrements opèrent *ex opere operato*, c'est vrai, quand on les compare aux signes sanctifiants de l'Ancienne Loi ; c'est inexact quand on les rapporte à la liberté humaine. L'*opus operatum* n'est point ce talisman quasi miraculeux, suffisant à lui tout seul pour guérir, comme les panacées de la superstition, qu'imaginent trop volontiers certains fidèles, disposés à *s'en rapporter* paresseusement aux *œuvres* plutôt qu'aux actes intérieurs de volonté dans l'affaire de leur salut.

Or, du jour où il serait admis dans l'Eglise qu'on peut compter sur l'efficacité des sacrements sans préoccupation raisonnable des efforts et dispositions personnelles qu'ils réclament du côté des fidèles, ce serait un malheur public, et la perte de beaucoup d'âmes. Celles-ci sommeillent déjà bien trop, dangereusement endormies sur les *efficacités* prétendues de l'*œuvre externe* qu'elles chargent de les sanctifier. Que sera-ce, quand on verra donner l'absolution à des gens que toutes les présomptions (sans aucune raison humainement probable en sens contraire) accusent de n'avoir point la contrition surnaturelle de leurs fautes ? Voilà par où la superstition se glisse à la place de la foi opérante, grâce à l'oubli du principe « aide-toi et le ciel t'aidera ; » par où aussi s'introduit dans la société chrétienne je ne sais quelle indifférente quiétude à l'endroit des voies et moyens pratiques du salut, basée sur cette idée commode et sommaire que Dieu est bon et qu'on peut s'en rapporter à lui plutôt qu'aux hommes du soin « d'arranger tout cela. »

Après ces réflexions générales préliminaires, un peu longues peut-être et trop philosophiques, arrivons à la résolution des cas de conscience proposés :

Ad I. *Negative*. Il ne faut pas absoudre, même sous condition. Où est ici la probabilité, même légère, de la validité de l'absolution ? Possibilité absolue, oui ! Mais probabilité ?... La solution découle clairement de tout ce qui a été dit plus haut.

Ad II. *Affirmative*. Ici on peut avec probabilité, au moins légère, présumer la bonne foi dans un milieu où l'on sait par expérience qu'elle est commune. Le cas est tout autre que le précédent, où l'attitude du pénitent avant son agonie autorisait toutes les présomptions contraires à l'existence chez lui d'une disposition suffisante pour le sacrement.

Ad III. Le problème ici est plus difficile. Chez les schismatiques la présomption d'existence probable de la vertu surnaturelle de foi est la règle ; chez les hérétiques, en principe, c'est le contraire ; mais, en fait, cela dépend beaucoup du genre de vie qu'ils mènent au point de vue religieux au sein de la secte hérétique. A notre avis, dans le cas proposé il faudrait s'abstenir d'absoudre, à cause de l'absence absolue de raisons militant en faveur d'un sentiment suffisant d'attrition surnaturelle. Mais, nous avouons qu'il

faudrait bien peu de chose de plus ou de moins dans l'énoncé du cas pour faire varier la réponse. S'il s'agissait, par exemple, d'un hérétique, *rudis*, peu instruit des controverses religieuses, connaissant et pratiquant cependant de bonne foi certains éléments essentiels de la vérité évangélique, et non seulement de bonne foi dans son erreur, mais sincèrement disposé dans sa volonté à recevoir les sacrements de l'Eglise dans l'hypothèse où Dieu les lui proposerait comme moyens de salut, on pourrait l'absoudre sous condition, en secret. Mais, encore une fois, il est impossible de donner pour les membres des sectes hérétiques une ligne commune et générale de conduite. Que si l'on nous priait cependant de conclure, d'après les principes, et pour la majorité des cas, abstraction faite des circonstances exceptionnelles ou accidentelles, nous dirions que, là encore, il ne faut pas absoudre, parce que vraiment là encore nous ne sommes en présence d'aucune probabilité acceptable d'attrition surnaturelle, mais seulement d'une pure possibilité théorique absolue qui ne suffit point pour qu'on puisse prudemment risquer dans le vide une formule d'absolution.

Avant de terminer, rappelons en les résumant deux points importants, pour éviter une double confusion fort à craindre en pareille matière.

Quand on réclame une probabilité au moins légère, de l'existence de l'attrition au moment de l'absolution, cela ne veut point dire que l'appréciation de cette probabilité doive se baser uniquement sur les dispositions manifestées par le moribond dans les moments qui ont précédé sa perte de connaissance. On peut, malgré ses dispositions mauvaises à cette heure suprême, tirer de l'ensemble de sa vie, de son éducation, du milieu où il a vécu, etc., des inductions qui permettent de penser que la foi endormie se réveillera chez lui au moment où son âme va entrevoir les redoutables perspectives de l'éternité. *Ratione scandali*, on devra s'abstenir d'absoudre devant témoins, c'est vrai; mais rien n'empêche de pratiquer ici l'axiome *Sacramenta propter homines*, quand l'ordre public n'a pas à souffrir des largesses un peu exagérées faites en secret à un membre de la société. Et sous ce rapport, le cas des infidèles et des gens élevés au sein de sectes hérétiques, est tout autre que celui des mécréants de notre société chrétienne, qui après avoir eu certainement et pratiqué la foi, l'ont abandonnée, et, l'expérience est là pour l'attester, la retrouvent souvent à leurs derniers moments.

Autre remarque. On emploie souvent dans le langage ordinaire comme ayant pratiquement une signification équivalente les deux mots *possible* et *probable*. On dira par exemple d'un homme qui, ayant vécu indifférent au point de vue des pratiques religieuses, mais non sans fréquenter les églises et faire de bonnes œuvres, et qui tombe là-dessus sans connaissance, qu'il est *possible* qu'il offre au sacrement de pénitence une

matière intérieure suffisante. Possible ici veut évidemment dire *probable*, ou tout au moins un peu probable, très peu même si l'on veut. Dans notre réponse, nous avons entendu parler de la *possibilité pure* en tant qu'elle est autre chose que la *probabilité*. Il y a probabilité de réalisation d'un événement douteux quand on peut, sur des indices positifs, conjecturer prudemment le fait de son existence, *humano modo*. Si, au contraire, la réalisation en question ne se base que sur une chance qu'on doit moralement tenir pour nulle dans les jugements qui dirigent la pratique de la vie humaine, c'est de la pure *possibilité*; aussi dit-on souvent très bien : Ceci est possible, mais ce n'est pas probable, pas le moins du monde probable. Il faut se souvenir de cette distinction si l'on veut bien pénétrer les termes et l'esprit de notre réponse, et la mettre *tuta conscientia* en pratique.

Q. — J'ai lu l'article de l'*Ami du Clergé* sur la manière de découvrir les *empêchements de mariage* (consanguinité); j'ai lu la brochure de Deshayes et j'en suis effrayé : on arrive à des chiffres fantastiques, v. g. 21 dans le cas donné par Deshayes.

Nous avons essayé de débrouiller un cas factice d'une famille où on se marie toujours entre cousins germains.

Nous composons la figure suivant la méthode Deshayes; puis nous mettons à l'œuvre.

L'un découvre 12 empêchements, un autre 24, un autre 16, moi 18. Un chiffre inférieur à la vérité rendrait-il le mariage invalide?

Je prends la méthode ordinaire : même désaccord.

Pourriez-vous me donner votre avis sur le cas présent, et me donner une lumière pour tomber à coup sûr sur le chiffre exact ?

R. — Le compte est simple à faire avec la méthode Deshayes, que vous aurez mal comprise ou appliquée défectueusement. Montre en main, nous avons mis 11 minutes à établir automatiquement les 14 empêchements dirimants que comporte votre cas, soit deux du 2 au 2, quatre du 3 au 3, huit du quatre au quatre.

Si vous voulez faire vous-même l'expérience, et vous rendre compte de la sûreté de la méthode, procédez ainsi, comme nous l'avons fait nous-même :

Désignez par des chiffres 1, 2, le père et la mère du futur x ; par 3, 4, les père et mère de 1; par 5 et 6 les père et mère de 2; par 7, 8, les père et mère de 3; par 9, 10, les père et mère de 4; et comme naturellement les père et mère de 5 sont les mêmes que les père et mère de 3, représentez-les par les mêmes chiffres 7 et 8; de même, les père et mère de 6, par 9, 10, qui sont aussi les père et mère de 4; puis, par O la souche commune par tout où la parenté y conduit; c'est-à-dire que vous aurez, dans la quatrième et dernière colonne du tableau, quatre O (sur huit cases), aboutissant aux numéros 8, 9, deux fois répétés. Voilà pour le tableau du futur.

Même emploi de chiffres pour le tableau de la future. Là, cependant, vous n'aurez que deux

chiffres *nouveaux*, 11, 12, à mettre dans les deux cases rectangulaires où sont les père et mère de la future *y*. Nécessairement, toutes les autres cases devront être remplies par des chiffres déjà employés dans la généalogie du futur; l'important est de bien mettre les *mêmes chiffres* pour désigner des *personnes identiques*.

Vous aurez ainsi dans la généalogie de la future : 11, 12 pour les père et mère de la future *y*; 3, 4 pour les père et mère de 11; 5, 6 pour les père et mère de 12; 7, 8, pour les père et mère de 3; 9, 10, pour les père et mère de 4; 7, 8 encore pour les père et mère de 5; 9, 10 encore pour les père et mère de 6; puis quatre O dans la quatrième colonne, correspondant aux nos 8, 9, deux fois répétées. Il était d'ailleurs facile de deviner, dès le début, que, vu la symétrie régulière des parentés (mariages réguliers entre cousins germains depuis la souche commune, les futurs étant eux-mêmes cousins germains), facile à deviner que, à part ses père et mère (11, 12), la future devait avoir dans son tableau toute sa parenté ascendante absolument semblable à celle de son futur, et identiquement disposés; de sorte que, à part ces deux nouveaux numéros 11, 12, il n'y avait qu'à copier tout bonnement pour la future, exactement dans leur ordre, les numéros inscrits dans le tableau du futur. Notez qu'il nous faut beaucoup plus de temps pour vous donner cette explication en détail que nous n'en avons mis à remplir toutes les cases de nos deux tableaux.

Reste alors à mettre, suivant la méthode, la lettre A devant tous les groupes 3, 4; la lettre B devant tous les groupes 5, 6; la lettre C devant tous les groupes 7, 8; la lettre D devant tous les groupes 9, 10, et enfin la lettre O au bout des 8 et des 9, tout cela dans les deux tableaux.

Le travail marche ensuite tout seul. Vous relevez mécaniquement l'empêchement du second degré A $\begin{cases} 1-x \\ 11-y \end{cases}$; puis l'autre, également du second degré B $\begin{cases} 2-x \\ 12-y \end{cases}$; puis vous procédez de même pour C, D et enfin pour O, en ayant soin d'écrire, non pas les lettres A, B, etc., mais les *chiffres* par lesquels vous passez en venant d'une souche vers *x* ou *y*. Avec un peu d'attention vous saisissez tout de suite, à la répétition du *même chiffre* dans les deux branches, les combinaisons qu'il faut rejeter comme inutiles, parce qu'elles passent deux fois par la même personne; et alors, cette élimination étant faite le long du chemin, au fur et à mesure des comparaisons issues des mêmes souches dans les deux tableaux, vous arrivez du premier coup, et très rapidement, à la liste définitive des empêchements dirimants que comporte votre cas, c'est-à-dire 14, comme nous l'avons dit ci-dessus.

Il faut avoir pratiqué sérieusement sur un cas un peu compliqué la méthode du chanoine Deshayes pour la manipuler ensuite tout à l'aise. L'important est de bien observer ses règles, dût-on dans le début y consacrer un peu plus de temps.

Si vous craignez, par exemple, de vous tromper en faisant, au cours des comparaisons généalo-

giques, l'élimination des parentés inutiles, astreignez-vous à inscrire *sans exception* toutes celles que vous rencontrerez, quitte à les biffer après. C'est plus lent, mais absolument infailible.

Vous vous étonnez du nombre considérable d'empêchements dirimants de consanguinité qui peuvent à la fois exister dans un même cas entre deux futurs issus d'une même souche au quatrième degré. Que diriez-vous donc si, au lieu d'une seule souche, il y en avait ici deux, trois, quatre, ce qui, par là-même, multiplierait les consanguinités? Les 21 empêchements du cas étudié par M. Deshayes dans sa très pratique méthode sont déjà un joli chiffre; on pourrait certainement le dépasser, même dans des circonstances vraies et vécues de la vie pratique.

La conclusion de tout ceci est que la discipline canonique relative à l'empêchement de parenté est difficile, et qu'il faut la bien étudier pour ne pas s'exposer à laisser les gens, qui s'en rapportent à nous, vivre en simple union naturelle, religieusement nulle, privés de la grâce du sacrement de mariage.

Q. — La plupart des canonistes, et en particulier le savant Deshayes (*Questions sur le mariage*, q. 12), enseignent que pour acquérir quasi-domicile, il faut deux éléments essentiels : 1° le fait initial de l'habitation; 2° l'intention de rester pour six mois ou toujours dans un endroit.

L'Ami voudrait-il nous dire si ces éléments sont encore strictement requis, surtout après la réponse du Saint-Office en date du 9 novembre 1898 et citée par l'Ami à la page 262 de l'année dernière?

R. — Nous avons déjà eu l'occasion de dire que l'enseignement commun des canonistes n'avait pas du tout été modifié par la réponse du Saint-Office alléguée ici. Cette réponse vise un *cas particulier* dont nous ne connaissons pas toutes les circonstances individuelles; et l'on sait qu'il faut se garder de généraliser les réponses de Congrégations, surtout quand un principe de droit commun universellement admis pourrait se trouver atteint par cette généralisation. Lorsque les Congrégations veulent modifier, par voie d'interprétation extensive, l'enseignement commun, elles emploient telles manières de parler et formulent le *dubium* à résoudre de telle sorte qu'on sache apprécier, comme elles le désirent, la portée de leur décision.

D'ailleurs, le texte de la réponse du Saint-Office en date du 9 novembre 1898 n'est pas absolument clair. Il se compose de deux parties. Dans la première, au début, l'on dit : *Orator acquiescat*, ce qui signifie : « que le consultant reste en paix, » qu'il ne s'inquiète pas, sa conduite a été bonne, il a bien agi. Or, ce consultant, l'official de N..., avait refusé de reconnaître pour suffisant le quasi-domicile de gens qui, bien qu'ayant en fait, et comme malgré eux, habité pendant six mois à N., n'avaient eu à aucun instant l'intention d'y rester six mois, mieux que cela, avaient eu expressément l'intention d'y rester trois mois d'abord,

puis ces trois mois écoulés, avaient eu à nouveau l'intention de rester trois mois encore pour parfaire les six mois érigés par la loi civile. Le Saint-Office trouve bien que le dit official ait refusé d'admettre un pareil quasi-domicile : *Orator acquiescat*.

Dans la seconde partie de la réponse, dont la construction grammaticale est ambiguë, l'on semble dire, non pas que le simple fait de l'habitation de six mois suffit *per se*, mais que ce fait, pour le cas des gens qui viennent d'ailleurs dans la ville de N... constitue une présomption suffisante pour qu'on n'ait pas à faire une enquête sur l'intention des nouveaux habitants. Cela veut-il dire que *le fait* d'avoir habité six mois sur une paroisse de N... constitue, en règle générale, une présomption de quasi-domicile qui dispense d'autre recherche ? Alors, c'est l'enseignement commun ; le Saint-Office ne fait que le sanctionner. Or, cette règle générale cesse d'être vraie en cas d'intention contraire ; la *présomption* n'existant plus, il faut conclure à l'absence de quasi-domicile, ce qu'avait fait précisément l'official de N... ; de sorte que la décision en question, dans sa première partie viserait l'exception conformément aux conclusions de l'*orator*, et dans sa seconde, rappellerait, comme ligne normale de conduite, la règle générale de la présomption d'intention suffisante impliquée dans l'habitation de six mois.

Le « Sommist » qui a mis en tête de la décision publiée par l'*Ami du Clergé* (1899, p. 262) le sommaire français de la réponse, a peut-être eu tort de formuler en termes absolus une conclusion générale qui n'est pas dans le texte du Saint-Office. Il n'avait qu'un mot à ajouter pour éviter cet inconvénient ; il fallait dire : « le fait de l'habitation pendant six mois dans un lieu (une paroisse) suffit pour *présumer* le quasi-domicile du mariage, sans qu'il soit nécessaire de « faire une enquête, etc. »

Deshayes a raison de maintenir la doctrine commune du droit canonique, et vous ferez bien de continuer à accorder à cet excellent auteur la confiance qu'à notre avis il mérite absolument.

Q. — Je suis catholique et voudrais enfreindre dans la Société de l'*Ancien Ordre des Foresters* d'Angleterre. Je voudrais savoir 1° si cette Société est condamnée par Rome, 2° si elle est condamnée partout ou seulement aux Etats-Unis.

R. — Pour répondre à votre question, nous avons fait de nombreuses recherches. Elles n'ont abouti qu'à un résultat négatif, en ce sens que nous n'avons trouvé aucun document pontifical ni aucun auteur parlant de la société de l'*Ancien Ordre des Foresters* d'Angleterre.

En somme, il est fort probable qu'elle n'a pas été condamnée positivement ; mais cela ne prouve pas qu'elle soit licite. Pour nous prononcer, il nous faudrait avoir ses statuts.

En attendant des explications plus complètes, que ne manqueront pas de nous fournir nos amis d'Angleterre, nous allons donner la liste des sociétés condamnées par l'Eglise ou les théologiens, parce que nous sommes sûrs de vous fournir les éléments d'un jugement motivé et de répondre aux désirs de nombreux lecteurs.

On peut partager en trois grandes classes les sociétés condamnées par l'Eglise, en prenant comme base de classement la pénalité infligée :

1° Sociétés frappées d'une excommunication spécialement réservée ;

2° Sociétés frappées d'une excommunication simplement réservée ;

3° Sociétés condamnées sans excommunication.

§ I. — Sociétés frappées d'une excommunication spécialement réservée

1° LES VIEUX-CATHOLIQUES. — Ils rejettent un véritable dogme de l'Eglise, l'infaillibilité du Pape, et sont par conséquent des hérétiques proprement dits. D'où ils encourent, non pas une excommunication simplement réservée au Souverain Pontife, mais l'excommunication *spécialement* réservée du n° 1 de la constitution *Apostolica Sedis* 1.

2° LA LIGUE DE L'ENSEIGNEMENT. — Elle a pour but de créer un enseignement en dehors de l'influence et de l'autorité de l'Eglise, de sorte que cet enseignement soit purement naturel et civil. Elle se trouve *implicitement* condamnée par l'article 48 du *Syllabus* 2.

Au fond cette société défend et propage l'hérésie, ou plutôt l'athéisme pratique, et ses membres encourent la première des excommunications spécialement réservées, et à son défaut la quatrième de l'autre série.

3° LES SOCIÉTÉS BIBLIQUES. — Elles ont été condamnées par Pie VII, le 1^{er} juin et le 4 septembre 1816 ; par Léon XII, le 3 mai 1824 ; par Pie IX, dans les lettres *Qui pluribus*, en 1846 3.

La *Nouvelle Revue* fait ici une distinction : « Ou ces sociétés font profession de l'hérésie et se sont formées pour la propager au moyen de la diffusion de la Bible et de traités hérétiques ; ou elles n'ont pas d'autre but que la propagation de la Bible. Dans le premier cas, ce n'est pas l'excommunication du paragraphe IV des excommunications simplement réservées, mais bien celle du n° 1 du premier titre, c'est-à-dire des excommunications spécialement réservées au Souverain Pontife. En effet, ils sont ou hérétiques ou du moins fauteurs de l'hérésie. Dans le second cas, ils encourraient l'excommunication du paragraphe que nous expliquons 4. »

¹ *Nouvelle Revue*, 1876, p. 599 ; Téphaney, *Const. Apost. Sedis*, p. 249.

² *Nouv. Revue*, 1876, p. 596 ; Téphaney, *Op. cit.*, n. 272.

³ Téphaney, *Op. cit.*, p. 248, n. 272.

⁴ *Nouv. Revue*, 1876, p. 599.

4^o LES ASSOCIATIONS CLÉRICO-LIBÉRALES (*Societates clerico-liberales*). — Leurs principes sont opposés à l'enseignement de l'Eglise et minent son influence sur la direction de la société ¹.

Elles ont été condamnées par la Sacrée Congrégation de l'Inquisition, le 12 janvier 1870 ², et leurs membres peuvent encourir la troisième et la dixième des excommunications spécialement réservées au Souverain Pontife.

5^o LA SOCIÉTÉ MAZZINIEUNE est placée par les auteurs sur le même pied que les précédentes ³; elle a d'ailleurs été condamnée par le Saint-Office, le 5 juillet 1865 et le 18 mai 1884 ⁴. Ses membres encourent une des excommunications spécialement réservées dont on vient de parler.

6^o LA SOCIÉTÉ ÉMANCIPATRICE DE L'ÉGLISE ROMAINE CATHOLIQUE ⁵. — Elle est condamnée sous peine d'excommunication réservée *speciali modo*, à cause des hérésies qu'elle patronne et professe dans le programme même de l'association. Ainsi l'a déclaré la Sacrée Pénitencerie, le 4 août 1876, *probante Pio IX* ⁶.

7^o L'ALLIANCE AMÉRICAINE (*American Protective Association*, ou A. P. A.). — Sa fondation remonte à quelques années et elle a déjà envahi toute la confédération des Etats-Unis. Les membres s'engagent par un serment solennel non seulement à exclure les catholiques de la participation aux affaires publiques, mais en outre à les priver de tout moyen de gagner leur vie. En voici la teneur :

Je jure et je m'engage solennellement à ne jamais permettre qu'un catholique romain devienne membre de cette société secrète. J'emploierai toute mon influence à favoriser les progrès du protestantisme dans le monde entier. Je ne donnerai ni travail ni emploi quelconque à un catholique aussi longtemps que je pourrai trouver un protestant. Je n'aiderai jamais à ce qu'une église, chapelle ou institut catholique, soit érigé ou entretenu. Je ferai tout pour briser ou miner le pouvoir du Pape. Je ne parlerai jamais à un catholique de cette société. Je ne faciliterai jamais la nomination ou l'élection d'un catholique romain à une fonction ou un poste quelconque, et ne voterai jamais pour un catholique. Je ne voterai jamais que pour des protestants et travaillerai de toutes mes forces à maintenir le gouvernement entre leurs mains. Tout cela je le promets et le jure solennellement, aussi vrai que Dieu m'aide.

D'après ce serment, les membres encourraient les excommunications spécialement réservées contre les hérétiques et les schismatiques.

Déjà en 1894, la A. P. A. avait 439 loges; de tous côtés les ouvriers catholiques étaient renvoyés par leurs employeurs, et l'action des sectaires se montrait puissante dans les élections ⁷.

8^o LES SENTINELLES DE LA LIBERTÉ ont absolument le même but, qui est de faire une guerre acharnée, une guerre d'extermination au catholi-

cisme et à la population catholique des Etats-Unis. « Pas de doute, dit la *Nouvelle Revue*, que cette société ne rentre dans la classe des sociétés prohibées sous peine d'excommunication ¹. »

§ II. — Sociétés frappées d'une excommunication simplement réservée

1^o LES FRANCS-MAÇONS (*Societas Massonica*, ou bien encore *Societas Francomuratorum*). — Cette société se trouve nommément condamnée dans une foule de documents pontificaux, et spécialement dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, article IV des excommunications simplement réservées : *Nomen dantes sectæ Massonicæ*...

2^o LES CARBONARI (*Societas Carbonaria*, aussi appelée *Societas Massalistarum*) se trouvent mis sur le même pied que la société Maçonnique dans les divers documents du Saint-Siège ².

3^o LES FENIANS (*Societas Fratrum Fenorum*, ou *Fenianorum*), société qui a des adeptes en Irlande et en Amérique. Un décret de l'Inquisition, en date du 5 juillet 1865, la classait implicitement parmi les sociétés condamnées par les Bulles des Papes. Un décret du 12 janvier 1870, de la même Congrégation, la déclare expressément condamnée par la constitution *Apostolicæ Sedis* ³.

4^o L'INTERNATIONALE (*Internationalismus*),

5^o LE SOCIALISME (*Socialismus*),

6^o LE COMMUNISME (*Communismus*),

7^o LE NIILISME (*Nihilismus*), ont été condamnés par Pie IX, dans l'Encyclique du 8 décembre 1849, dans la constitution *Multiplies inter*, du 10 juin 1851, et dans le *Syllabus*, § 4; et par Léon XIII ⁴.

8^o LES SOLIDAIRES (*Solidarii*). — Le P. Hilaire les dit condamnés par le Saint-Office, le 5 juillet 1865 et le 10 mai 1884 ⁵, et les place sur le même rang que les membres de l'*Internationale*.

9^o L'UNION OUVRIÈRE BELGE. — Elle a commencé vers 1875; son but est une révolution sociale; il s'ensuit que ses membres tombent sous l'excommunication du § 4 des simplement réservées ⁶.

§ III. — Sociétés condamnées pour divers motifs, mais dont l'excommunication est douteuse ou n'existe pas.

1^o LES COMPAGNONS SINGULIERS (*Societas Sociorum singularium*, *Odd Fellows*). — Cette société avait d'abord été condamnée par les conciles d'Amérique. Le Saint-Siège s'en est occupé plusieurs fois : a) d'abord dans le décret du Saint-Office du 20 juin 1894, où il déclare que cette société est mauvaise, qu'il faut avertir les fidèles

¹ *Nouvelle Revue théologique*, 1876, p. 597.

² Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 170.

³ *Nouv. Revue*, 1876, p. 598.

⁴ Hilarius, *Tract. de cens.*, p. 171.

⁵ *Nouv. Revue*, 1876, p. 598.

⁶ Grandclaude, *Const. Apostolicæ Sedis*, p. 53; *Commentaire de Rieti*, p. 71.

⁷ Delassus, *De l'Américanisme*, p. 326.

¹ *Nouvelle Revue*, VIII, p. 598.

² Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 171.

³ *Nouvelle Revue théologique*, 1876, p. 596.

⁴ Hilarius, *Tract. de cens.*, p. 171.

⁵ Hilarius, *Tract. de Censuris*, p. 171.

⁶ *Nouvelle Revue*, 1876, p. 598; Téphany, *Const. Apostolicæ Sedis*, p. 250.

et leur refuser l'absolution s'ils ne veulent pas la quitter; b) dans une lettre du cardinal Monaco, du 20 août 1894, envoyant le décret ci-dessus; c) dans une lettre du 18 janvier 1896, adressée par le cardinal Parocchi à Mgr Satolli pour déterminer en quels cas on peut tolérer qu'un sociétaire continue à en faire partie; d) dans une lettre du 10 mai 1898, adressée par la Propagande à Mgr l'évêque de Valleyfield, au Canada, pour lui tracer la ligne de conduite à suivre à l'égard des membres de la société qui mourraient sans sacrements et sans absolution du prêtre¹. Il est à remarquer qu'on prit ardemment la défense de cette société dans quelques centres catholiques afin de prévenir une condamnation formelle.

2^o LES FILS DE LA TEMPÉRANCE (*Filii temperantiae*, *Sons of temperance*) ont été condamnés par les mêmes décrets, pour les mêmes motifs.

3^o LES CHEVALIERS DE PYTHIAS (*Equites Pythiae*, *Knights of Pythias*) ont été condamnés aussi par les mêmes décrets, pour les mêmes motifs.

Les trois sociétés dont nous venons de parler sont condamnées, à n'en pas douter; mais leurs membres sont-ils frappés d'excommunication? On peut en douter, et dans le doute il faut adopter l'opinion bénigne. Nous donnerons les preuves de l'une et l'autre opinion.

A. — En faveur de l'absence d'excommunication, on peut faire valoir :

a) L'innocuité du but qu'elles se proposent : ce sont, du moins en apparence, des sociétés de bienfaisance et de secours mutuel. Ces associations exigent de leurs membres le serment du secret et une obéissance sans condition, ce qui les rend illicites; mais elles ne poursuivent pas le renversement de l'Eglise ou de l'Etat, condition essentielle pour qu'il y ait excommunication.

Il est à remarquer que cette preuve serait absolument sans réplique si l'on connaissait à fond le but poursuivi par ces sociétés, mais il n'en est rien. D'ailleurs, pourquoi le secret sous le serment et une obéissance sans condition, si les sociétés en question ne poursuivent que des œuvres philanthropiques? Quand on fait le bien, on ne se cache pas.

b) L'absence de paroles relatives à la censure dans les documents pontificaux, surtout dans le décret de l'Inquisition du 20 juin 1894. Il y est bien dit que les fidèles doivent être invités à quitter ces sociétés, sous peine de refus des sacrements; mais c'est tout : on ne parle pas de pénalité. Or, les pénalités sont de stricte interprétation et ne s'étendent pas de *casu ad casum*.

c) Aussi le P. Hilaire conclut-il : « Nam an istæ tres societates Americanæ etiam excommunicationi subijciantur, juxta novissimam Instructionem a S. C. R. et U. Inq. die 20 junii 1894, saltem valde dubitandum est². » Ceci est un

argument d'autorité qui a sa valeur, le P. Hilarius a Sexten étant un auteur de renom.

B. — En faveur de l'excommunication, on peut invoquer :

a) La réponse de la Propagande, du 10 mai 1898, à l'évêque de Valleyfield, qui avait demandé la ligne de conduite à tenir à l'égard des membres de la société « Odd Fellows » qui mourraient sans sacrements et sans absolution du prêtre. Citons le passage important :

Porro cum societas anglie dicta *Odd Fellows* sit ex damnatis ab Apostolica Sede, cum iis qui illi sunt adscripti eadem tenenda est regula quæ pro aliis addictis sectis ab Apostolica Sede damnatis. Videlicet, Societatibus hujusmodi adscriptis, si sint notorii, neque Sacramenta, neque exequias, neque ecclesiasticam sepulturam concedi posse, nisi, debita retractatione emissa, per absolutionem Deo et Ecclesiæ fuerint reconciliati.

Comme on le voit, les membres de cette société sont placés absolument sur le même pied que les membres des autres sectes condamnées par le Saint-Siège sous peine d'excommunication. D'autre part, cette réconciliation avec l'Eglise par une absolution a tout l'air d'une réconciliation par l'absolution des censures.

b) Un décret de l'Inquisition du 21 août 1850. C'est ce que fait Cl. Marc, qui, d'après ce décret, place les *Compagnons singuliers* et les *Fils de la tempérance* parmi les sociétés tombant sous l'excommunication, sur le même rang que les *Francs-Maçons* et les *Carbonari* : « Hactenus expresse damnati fuerunt : 1^o Liberi Muratores... 2^o Socii singulares (*Odd Fellows*), et Filii temperantiae (Resp. S. Officii 21 aug. 1850) ».

Nous n'avons pas le texte de ce décret du Saint-Office du 21 août 1850 et il nous est impossible de le discuter.

c) L'autorité de Clément Marc, qui est aussi un homme de valeur.

Nous concluons : A moins d'avoir la certitude morale que les trois sociétés en question conspirent contre l'Eglise ou l'Etat, on doit, à cause du doute, adopter en pratique l'opinion bénigne relative à l'excommunication.

4^o LES COMPAGNONS DU DEVOIR. — Deux questions sont à résoudre : 1^o Cette société est-elle condamnée par l'Eglise ? 2^o Y a-t-il des censures portées contre ses membres ?

a) Il est absolument certain que cette société est condamnée par l'Eglise, non pas par un acte qui la mentionne nommément, mais par les règles générales de la théologie, exprimées dans les encycliques pontificales et dans les décrets du Saint-Office.

La société des *Compagnons du devoir* prétend n'avoir d'autre but que le secours mutuel de ses membres; mais elle exige de tous ses adhérents un serment rigoureux de garder le secret.

Kenrich enseignait que, malgré ce secret, cette société pouvait être licite en soi. On lui objecta

¹ L'Ami a donné tous ces documents en 1899, p. 380.

² Hilarius, *Tractatus de Censuris*, p. 172.

⁴ Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1331.

la réponse de la Sacrée Pénitencerie du 21 août 1850, dont nous donnons le texte :

Utrum coetus illi pro vetitis habendi sunt qui profitentur se nihil adversus religionem moliri vel civilem rempublicam, licet occultum ineant foedus juramento firmatum, vel alias se obligent ad arcanum ?

Resp. — *Comprehendi in Bullis Pontificiis.*

21 août 1850.

Il prétendit que cette réponse visait des cas spéciaux et n'avait pas la portée d'une déclaration universelle.

Cette interprétation n'est plus soutenable après l'Instruction du Saint-Office du 10 mai 1884, dont nous citons ces quelques lignes :

Præter istas sunt et aliæ sectæ prohibitaæ atque sub gravis culpæ reatu vitandæ, inter quas præcipue recensendæ sunt illæ omnes, quæ a sectatoribus secretum nemini pandendum, et omnimodam obedientiam occultis ducibus præstandam jurejurando exigunt. Animadvertendum insuper est adesse nonnullas societates, quæ, licet statui nequeat, pertineant necne ad has quas memoravimus, dubiæ tamen et periculi plenæ sunt, tum ob doctrinas, quas profitentur, tum ob agendi rationem, quam sequuntur ii, quibus ducibus ipsæ coaruerunt et reguntur.

b) Y a-t-il aujourd'hui des censures contre les membres de la société des *Compagnons du devoir* ? Plusieurs canonistes en doutent. Ils s'appuient sur le sens restrictif de la constitution *Apostolicæ Sedis* qui n'a voulu soumettre à l'excommunication que les sociétés dont le but est d'attaquer l'Eglise ou l'Etat. Or, tel ne serait pas le but de la société des *Compagnons du devoir*. Ces mêmes auteurs conviennent cependant que tous ses membres encourraient l'excommunication, si, contrairement à ses affirmations, cette société venait à conspirer contre la société religieuse ou l'Etat.

C'est l'opinion de Gury : « Juxta istam sententiam, dit-il, excommunicationem, saltem certo, non incurrerent operarii vulgo nuncupati *Compagnons du devoir*, quippe qui præcipue foedus ineunt ad sibi invicem opitulandum. Sed propter arcanum res periculi plena est ¹. » Il a été suivi par Jaugey ², par le P. Hilaire ³, et par l'*Ami du Clergé*, en 1881 ⁴. Rien n'est venu nous obliger à modifier notre sentiment sur ce point.

5^o INDEPENDENT ORDER OF GOOD TEMPLARS. — Cette société a été condamnée par un décret du Saint-Office du 9 août 1893 ; mais la question de l'excommunication a été réservée ⁵ :

I. An societas *Independent Order of Good Templars* nuncupata excommunicationi subiaceat late contra societates secretas in Const. *Apost. Sedis* ? Et quatenus negative,

An prohibitum sit sub gravi nomen dare isti societati ?

S. C. Inq. citato die respondit :

Ad I. Dilata.

¹ Gury-Dumas, t. II, n. 1000.

² Jaugey, *Tractatus de Virtutibus theologicis*, p. 239.

³ Hilarius, *Tractatus de Censuris*, p. 172.

⁴ *Ami*, t. III, p. 427.

⁵ Hilarius, *Tract. de Censuris*, p. 172.

Ad II. Affirmative, seu deterrendi fideles a dando nomine huic societati.

La question avait été posée par le Préfet apostolique de Norvège.

6^o SOCIÉTÉS POUR LA CRÉMATION (*Societates quibus propositum est promovere usum comburendi hominum cadavera*). — Ces sociétés ont été condamnées par le Saint-Office, le 19 mai 1886 ; mais leurs membres ne tombent pas sous l'excommunication, à moins qu'elles n'aient un autre but et ne se rattachent ainsi aux sociétés maçonniques ¹ :

1^o An licitum sit nomen dare societatibus, quibus propositum est promovere usum comburendi hominum cadavera ?

2^o An licitum sit mandare, ut sua aliorumve cadavera comburantur ?

S. Inq. C. 19 mai 1886 respondit :

Ad I. *Negative*, et si agatur de societatibus massoniæ sectæ filiabus, incurri pœnas contra hanc latas.

Ad II. *Negative*.

Il y a encore en Amérique un grand nombre d'autres sociétés sur lesquelles M. W. Harwood a publié un travail intéressant en mai 1897, dans le *North American Review*. En voici le résumé fait par M. Delassus :

Les statistiques pour la fin de décembre 1896 accusaient à cette époque, sur le seul territoire des Etats-Unis, un total de cinq millions quatre cent mille membres affiliés aux différentes sociétés secrètes. La population adulte mâle étant d'environ 19 millions, il s'ensuivrait qu'un citoyen sur trois ferait partie de ces sociétés. Mais le plus grand nombre appartiennent à plusieurs à la fois ; on peut donc dire que, sur six citoyens américains, un est inscrit à une société quelconque. Et là-dedans ne sont pas compris les milliers de membres des différentes organisations du travail, bien que ceux-là soient aussi, plus ou moins, engagés par serment ; non plus que les 500,000 membres des sociétés secrètes militaires. Le chiffre, comme on le voit, est tout simplement formidable. Chose également digne de remarque, il y a une étroite alliance entre ces sociétés et certains ordres militaires, si bien qu'elles comptent au moins 25,000 hommes dans la fleur de l'âge, parfaitement instruits et accoutumés au métier des armes, et aussi bons soldats que les meilleurs réguliers.

Leur but de solidarité, joint à leur mystère, a exercé sur les citoyens américains une puissante attraction.

Il serait plus difficile de se renseigner exactement sur le total des sommes mises par ces sociétés fraternelles à la disposition de leurs membres. Les générosités ne sont pas toutes publiées et on ne saurait dire exactement l'argent donné pour les soins aux malades, les funérailles, les secours aux veuves et aux orphelins. Chaque organisation dépense de cette façon de dix ou vingt mille dollars, jusqu'à sept millions et demi de dollars (37 millions et demi de francs) par an.

Depuis leur établissement aux Etats-Unis jusqu'à l'année 1896 exclusivement, l'ensemble des sociétés fraternelles a versé, sous différentes formes, 475 millions de dollars ou deux milliards trois cent soixante quinze millions de francs. Encore ces chiffres ne comprennent-ils pas les trois associations les plus considérables : les *Francs-Maçons*, les *Odd Fellows* et les *Chevaliers de Pythias*. Ces trois-là, pour leur part, ont dépensé 176 millions de dollars (880 millions de

¹ Hilarius, *Ibid.*, p. 173.

francs); ce qui fait un total général de trois milliards deux cent cinquante millions de francs.

Cette énorme répartition de secours explique la réponse de la Sacrée Congrégation : « Quel que soit le dommage qui puisse en résulter, les catholiques doivent sortir de ces sociétés, ces sociétés étant intrinsèquement mauvaises. »

L'auteur de l'article assure que les sociétés secrètes comptent énormément de membres parmi les ministres des différentes religions et que ce nombre va sans cesse croissant : « La reconnaissance d'un Etre suprême, dit-il, leur est commune à tous. ¹ »

Conclusion. — Nous n'avons pas la prétention d'avoir été complets; aussi accueillerons-nous avec plaisir les observations *motivées et documentées* qu'on voudra nous faire.

Q. — 1^o Les ouvrages d'Eugène Sue sont-ils à l'Index? Voici ce que porte l'*Index librorum prohibitorum juxta exemplar romanum* : Sue Eugène. *Opera omnia quocumque idiomate exarata*. (Decr. 22 jan. 1852).

2^o Quelle conduite tenir au confessionnal avec une femme du monde, assez pieuse, qui s'accuse de lire ces romans et qui refuse de les brûler, sous prétexte qu'ils ne lui appartiennent pas, mais qu'ils ont été donnés comme prix à un de ses enfants, qui est majeur et qui demeure encore avec elle?

R. — Ad I. C'est à juste titre que tous les ouvrages de cet écrivain, qui est bien un des plus dangereux de notre siècle, ont été mis à l'Index. — Jean-Marie Sue (dit Eugène) naquit en 1801 et mourut en 1859. Fils d'un médecin distingué, il fut tenu sur les fonts baptismaux par le prince Eugène et Joséphine. Après avoir fait ses études en médecine, il partit pour l'Espagne en 1823, comme sous-aide du personnel des ambulances, et fut bientôt attaché à l'état-major du duc d'Angoulême; puis il fut aide-chirurgien dans la marine, visita l'Asie, l'Amérique, les Antilles, et assista à la bataille de Navarin en 1827. Peu après il quitta le service et revint à Paris, où il s'adonna aux lettres et fit quelques vaudevilles aujourd'hui bien oubliés, puis il se fit romancier. Il commença par des romans maritimes alors très en vogue; puis voyant que l'étoile de Byron semblait luire sur le monde et attirer tous les regards, il chercha à imiter son genre d'écrire : il fut alors le romancier le plus recherché de la société élégante, des jeunes gens et des jeunes femmes à la mode. Tout à coup il tourna au socialisme, et s'occupa à dénigrer et à rabaisser de parti-pris les classes élevées de la société et les ordres religieux, surtout les jésuites, dans ses principaux ouvrages, *Les Mystères de Paris*, *Le Juif errant*, *Les Sept Péchés capitaux*, *Les Mystères du peuple*. Nommé membre de l'Assemblée législative en 1850, il y siégea parmi les démocrates socialistes. — Avec un grand esprit d'observation et une grande force d'invention, il saisit et captive ses lecteurs par ses peintures de mœurs dépravées qu'il sait comme faire revivre sous leurs yeux; car il a surtout le goût des scènes

où le mal et le vice abondent, et en cela il surpasse même George Sand; et plus peut-être que tout autre, en flattant les passions les plus dissolvantes, il a répandu au milieu du peuple les théories les plus malfaisantes et les plus troublantes.

Ad II. 1^o Il faut lui faire comprendre quel est l'esprit de ces romans, quel mal ils ont déjà fait et quel mal ils peuvent faire encore, quelles idées fausses, troublantes et antireligieuses ils laissent nécessairement dans les âmes, et tant à cause de cela que parce qu'ils sont à l'Index, il faut lui en interdire absolument la lecture à elle-même.

2^o Il faut lui faire entendre que, quoique ces livres ne soient pas à elle, mais à son fils majeur, elle a le droit ou même le devoir de les brûler, comme elle aurait le droit ou même le devoir de détruire un poison violent ou un poison lent appartenant à son fils et dont celui-ci ou même d'autres voudraient faire usage.

3^o Quant à cette destruction, il ne faut cependant pas être aussi absolu que pour l'interdiction de la lecture, parce qu'il peut se trouver bien des cas où il serait imprudent d'en trop presser l'exécution, si par exemple elle devait amener entre le fils et la mère une division funeste, être cause de scènes déplorables, ou pousser le fils à un éloignement plus grand de la religion ou à d'autres excès. Il pourrait se faire aussi que l'esprit trop timide ou trop craintif de la dame en question répugnât par trop à une solution aussi radicale, ou bien qu'elle se laissât aller à des craintes exagérées ou se figurât des difficultés non fondées en elles-mêmes, ou simplement même qu'elle ne pût sentir encore en elle-même la force d'agir ainsi, et n'en comprît pas la nécessité. Alors il faut pour le moment la laisser dans la bonne foi, tout en cherchant à la mieux disposer et l'amener peu à peu à faire enfin ce que le confesseur, après avoir pesé les résultats probables, jugerait nécessaire en soi. Ce serait le cas de se rappeler la prophétie d'Isaïe appliquée à Notre-Seigneur : *Calamum quassatum non conteret, et lignum fumigans non exstinguet*.

Q. — Je lis dans un Cours de science religieuse de l'abbé Guyot, page 36 (Bloud et Barral) :

« L'universalité, l'unité, la supériorité doctrinale et la supériorité morale, ces quatre signes qui ne doivent appartenir qu'à la religion divine, ... découlent de la nature même de la vraie religion et correspondent aux quatre fins qu'elle doit atteindre. »

L'auteur montre ensuite fort bien que la religion catholique possède ces quatre signes. Comment prouver que la religion juive, avant Notre-Seigneur Jésus-Christ, avait le signe de l'universalité? Cette note de l'universalité semble cependant bien requise, d'après l'auteur cité, pour une religion divine.

R. — L'universalité peut porter sur la doctrine ou sur la forme extérieure de la religion. Ordinairement elle s'entend plutôt de la forme extérieure de la constitution.

Or, la religion mosaïque était, sous ce rapport, essentiellement particulariste, destinée à un seul peuple investi d'une mission spéciale : on ne pou-

¹ *L'Américanisme*, p. 325.

vait entrer dans sa religion sans entrer dans sa nation. Il n'y a donc pas à chercher dans la religion mosaïque une qualité que contredit sa nature.

Q. — Humble prière à l'*Ami du Clergé* de dire s'il est des cas dans lesquels on *pourrait* ou *devrait* conseiller le divorce. — Quels cas ?

R. — Le seul cas où l'on *doit* conseiller le divorce est celui où le mariage est nul, déclaré tel, et où il n'est pas possible de le revalider.

Le seul cas certain où l'on *puisse* le conseiller est celui où le mariage est nul, déclaré tel, et où il est expédient de ne pas le revalider, bien qu'on le puisse.

Pour tous les autres cas concernant la France, la Sacrée Pénitencerie ayant répondu : *Non licere*, malgré la gravité des raisons exposées, lesquelles sont les plus fortes qu'on puisse avoir en ce genre (la sauvegarde des intérêts de la famille, de la femme, des enfants, la nécessité d'écarter des enfants adultérins, etc.), nous pensons qu'on trouverait difficilement en France un seul cas où l'on pourrait licitement conseiller le divorce. S'il se présentait un cas vraiment douteux, on devrait en référer à l'autorité ecclésiastique, c'est-à-dire à l'Ordinaire ou au Saint-Siège.

Q. — Une décision récente déclare qu'on ne satisfait pas à son obligation en changeant d'office dans la récitation du bréviaire.

1^o Cette décision détruit-elle les opinions et les discussions des théologiens qui ne voyaient un péché grave que quand ce changement se faisait souvent et volontairement dans une même année ?

Où faut-il l'entendre en ce sens qu'on ne satisfait pas parfaitement à son devoir, c'est-à-dire de manière à éviter tout péché véniel ?

2^o Cette décision s'applique-t-elle au cas où l'on a changé d'office sans pleine advertance, mais par oubli, par négligence à consulter son ordo ?

3^o Cette décision ne changerait-elle pas aussi l'enseignement des théologiens qui ne voyaient qu'un péché véniel dans le changement arbitraire d'une messe en une autre ?

R. — Ad I. Les documents pontificaux doivent être pris dans leur sens naturel et obvie. Or, voici les termes de cette décision du 27 janvier 1899 :

An satisfaci obligationi suæ clericus in ordinibus sacris constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit clerico officium ab officio illius clerici diversum canenti vel recitanti ? — Resp. Negative, secluso privilegio¹.

Rien de plus certain : le clerc qui, de plein gré ou même sur une invitation, a récité ou chanté un office différent du sien avec un autre clerc, n'a pas satisfait à son obligation. Comme l'obligation est *sub gravi*, ou bien il doit réciter son office à lui, ou bien il se rendra coupable d'une faute grave.

Nous pensons que cette décision atteint l'opinion de ceux qui ne voyaient qu'un péché véniel pour un changement volontaire, s'il était rare et que les deux offices fussent à peu près de même

longueur. Si on ne satisfait pas à l'obligation quand il y a une invitation de la part d'un autre clerc, à plus forte raison n'y satisfait-on pas quand le changement se fait sans motif.

C'est d'ailleurs l'opinion de M. Planchard :

Cette dernière question est plus grave. Voici comment de Herdt la résume : « Clericus assistendo publico officio, vel aliquibus horis, ut vespers, in ecclesia in qua diversum a suo recitatur officium, certo satisfacit si assistat ex officio ; quidam ipsum semper satisfacere dicunt, licet casu fortuito et sua sponte assistat ; Collet autem hoc restringit ad illum, qui ad officium vocatus aut invitatus fuit. » Saint Alphonse va plus loin : il se demande s'il y a péché mortel à substituer un autre office à l'office du jour, et mentionne quatre opinions : la première ne voit pas à cela de péché grave ; la seconde met une restriction : pourvu que les deux offices soient égaux ou à peu près égaux ; la troisième y voit péché mortel, même si on le fait une seule fois ; enfin la quatrième met à son tour une restriction à l'opinion précédente et dit : pourvu que cela se fasse fréquemment, mais non si c'est trois ou quatre fois par an seulement. Puis le saint Docteur ajoute : « Juxta autem omnes præfatas sententias, probabiliter excusant a mutatione officii sequentes causæ : ...3. Si recites cum socio, cujus ritui potes te conformare ex causa, ut dicunt alii ; sed etiam sine causa, ut sentiunt Viva... Et hoc satis probabile mihi videtur, modo officium permutetur in æquale vel quasi... ; satis rationabilis causa hic ipsa societas videtur. »

La décision de la Sacrée Congrégation nous apprend qu'il faut beaucoup en rabattre. Elle n'atteint certes point ceux qui assistent au chœur *ex officio*, quand on y chante un office différent du leur ; et nous prenons le mot *ex officio* dans le sens large : par exemple c'est assister *ex officio*, que de remplacer un absent ou un malade dont on a pris sur soi l'obligation. Mais elle concerne ceux qui, de leur plein gré, chantent au chœur ou récitent *cum socio* un office qui n'est pas le leur, et prononce qu'ils ne satisfont pas. Cavalieri disait déjà, *de iis qui una vel altera vice choro alicujus Ecclesiæ ultro interessent* : « Quos nedom ad officia et brevium chori non teneri sentimus, sed nec a rependo officio juxta proprium calendarium et ex proprio breviario excusare valemus. » Et la Sacrée Congrégation veut qu'on dise la même chose de ceux qui ont accepté une invitation et ne sont point venus de leur plein gré.¹

Ad II. Cette décision ne s'applique pas au cas où le changement d'office viendrait de l'oubli. Rien, en effet, n'indique qu'on doive l'étendre jusque-là.

Quant à la question de négligence, il faut voir si elle est volontaire et jusqu'à quel point réfléchie. L'obligation de recommencer serait, en effet, proportionnée à la quantité de volontaire qui se rencontrerait dans la négligence.

Ad III. Du moment qu'il n'est question que de l'*office*, il n'y a pas à appliquer ces conclusions à la messe.

Q. — Avec raison, vous nous avez dit naguère combien saint Alphonse savait joindre la plus rigoureuse exactitude théologique à l'expression de sa tendre piété envers la sainte Vierge. Et cependant, sans manquer de respect envers lui, devons-nous accepter et admirer également tout ce qui est tombé de sa plume ? Voici par exemple une expression qui est peut-être supportable en italien, mais qui sonne mal pour une oreille française : dans une

¹ *Ami*, 1899, p. 265.

¹ *Revue théologique française*, 1899, p. 85.

ravissante prière, il écrit, en parlant à la Mère de Dieu : « *Vi adoro.* » (*Raccoltà di orazioni e pie opere per le quali sono state concesse dai SS. PP. le SS. Indulgenze.* — Rome; imprimerie de la Propagande, 1886, page 295, lignes 4 et 5 du texte même de la prière).

Pustet a reproduit cette oraison dans son opuscule : « *Preces ante et post missam* » (1886, page 58), et a traduit « *Adoro te.* »

Quelle bonne aubaine pour nos protestants, dont le principal article de foi est que nous sommes idolâtres et que nous adorons la sainte Vierge!

R. — Il est de toute évidence que, par ce mot, saint Alphonse de Liguori n'a pas voulu exprimer un culte de latrerie, et puisqu'il a employé en italien l'expression « *Vi adoro,* » c'est que le sens en italien n'en est pas limité à l'adoration proprement dite; il en est ainsi d'ailleurs de l'expression latine « *adoro.* »

Si l'on traduisait en français : « Je vous adore, » on trahirait le saint auteur : *traduttore traditore.*

Il faut de toute nécessité trouver une traduction qui rende en français le sens exact. Le P. Dujardin a traduit ainsi : « Je vous rends mes très humbles hommages, ô grande Reine. » (*Préparation à la messe et actions de grâces* par saint Alphonse de Liguori, p. 212. — Paris et Tournai, Casterman).

Q. — Certains diocèses, et en particulier le nôtre, sont comme inondés de *missionnaires apostoliques*.

Pour l'utilité et l'édification de tous, voudrez-vous nous dire : 1° ce que c'est qu'un *missionnaire apostolique*; 2° quel doit être son costume de chœur; 3° quels sont ses droits liturgiques; 4° ses pouvoirs spirituels?

R. — Nous avons traité la question en 1890, p. 262; 1892, p. 116 et 133; 1893, p. 187; 1894, p. 414; 1896, p. 894; 1898, p. 702. Résumons notre enseignement :

1° Le titre de *missionnaire apostolique* ne comporte par lui-même aucun pouvoir ou privilège. Toutefois, en expédiant la feuille de nomination aux prêtres des pays catholiques, la Sacrée Congrégation de la Propagande en délivre ordinairement une seconde renfermant des pouvoirs spirituels.

2° Les missionnaires apostoliques n'ont aucun droit à porter un costume spécial. Aujourd'hui il ne peut plus exister de doute depuis la réponse de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Mgr l'évêque de Valence, du 4 août 1891 :

Très Saint Père,

Plusieurs prêtres du diocèse de Valence ont obtenu de la Sacrée Congrégation de la Propagande le titre de missionnaires apostoliques *ad honorem*. Ils portent à cause de ce titre, dans les cérémonies religieuses et surtout quand il prêchent, un *rochet*, une *mosette* et un large *ruban rouge* auquel est suspendu un *crucifix*. L'évêque de Valence, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande si les *missionnaires apostoliques* ont droit de porter ces insignes, et en cas de réponse négative, si l'évêque peut tolérer cet usage?

RESP. — *Negative et amplius.*

LITURGIE

Q. — Un mot omis dans le texte d'un décret de la S. C. des Rites à propos de l'Ordo à suivre, et corrigé deux ans après (1898), a laissé une foule de lecteurs dans l'erreur parce qu'ils n'ont pas remarqué cette correction. C'est pourquoi un grand nombre de religieux suivent leur propre Ordo dans les églises paroissiales et chapelles publiques et semi-publiques qu'ils desservent, et font suivre le dit Ordo aux prêtres étrangers qui y viennent dire la messe.

C'est pourquoi vous rendriez un service immense en répondant aux questions suivantes :

I. — Quel Ordo suivront les religieux séculiers et réguliers ayant un Ordo propre :

1° Dans une église paroissiale qu'ils desservent, laquelle église ne sert pas de chapelle de communauté?

2° Dans une église paroissiale où ces religieux récitent publiquement le bréviaire et font leurs exercices de communauté?

3° Dans une chapelle publique ne servant qu'à l'usage du public?

4° Dans une chapelle publique servant au public, mais où les religieux récitent publiquement leur bréviaire et font leurs exercices de communauté?

5° Dans les chapelles publiques que ces religieux vont desservir dans différentes petites missions?

6° Dans les maisons privées où ces religieux peuvent dire la messe pour le public parce qu'il n'y a pas de chapelle où les fidèles puissent entendre la messe et recevoir les sacrements?

7° Dans la chapelle principale des petits et grands séminaires, des communautés religieuses, des couvents, des hôpitaux, des prisons, des orphelinats, des hospices, etc., en un mot dans les chapelles semi-publiques au sens d'un décret récemment publié et qui sont desservies par ces religieux?

8° Dans les chapelles de collèges ou de séminaires tenus par ces religieux et leur servant en même temps de chapelle de communauté, où ils disent publiquement le bréviaire, mais où les élèves pensionnaires entendent la messe?

II. — 1° Peut-on, dans une église ou chapelle suivre deux Ordos, l'un pour le dimanche et l'autre pour la semaine?

2° L'Ordo n'est-il pas attaché au lieu?

III. — Dans une église étrangère, si l'office de cette église est semi-double, quand nous disons une messe privée concordant avec notre propre Ordo, devons-nous la dire sous forme votive ou bien telle qu'indiquée par notre Ordo?

R. — Le texte déjà donné avec la correction est suffisamment clair pour ne demander aucune explication complémentaire. L'église publique exige l'Ordo du diocèse, et le prêtre séculier ou régulier qui la dessert est tenu à se conformer à cet Ordo, qui devient aussi obligatoire pour tout prêtre célébrant dans cet oratoire public, comme nous l'avons souvent expliqué dans des décisions particulières.

Quonam calendario utendum est, ubi unus tantum sacerdos quoad Missæ celebrationem addictus sit oratorii competentis auctoritate erectis in gymnasiis, hospitalibus ac Domibus quarumcumque piarum communitatum : hic, si sæcularis, tenetur sequi calendarium diocesis in quo exstat oratorium; et si regularis, calendarium ordinis, si proprio gaudeat, relinquere; et si aliquando celebrent extranei, hi debent se conformare calendario sacerdotis ejusmodi oratorii addicti?

RESP. — Affirmative in omnibus, si oratoria habenda sunt ut publica; secus, negative.

Q. — Dans le n° 48, année 1898, p. 1104, vous dites que vous ne connaissez aucune loi qui oblige à appliquer *pro populo* à la fête du patron du diocèse, — je ne sais si ce n'est pas un prêtre de notre diocèse qui vous a consulté à ce sujet, car l'évêché nous impose cela depuis l'année dernière (1898), tandis qu'autrefois l'ordo n'en parlait pas, et personne ne se croyait obligé. Tout le monde a été étonné de cette prescription, d'autant plus qu'on ne parle pas des années précédentes. Si réellement il y a obligation, ne faudrait-il pas réparer l'omission passée ?

Cependant, — d'après la pastorale de Schüch-Linz, — voici comment il cite les jours d'application, d'après la bulle d'Urbain VIII..., « atque unius ex principalioribus patronis in quocumque regno sive *provincia*, et alterius pariter principalioris in quacumque civitate, oppido, vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit. » (Il y a le mot *provincia*, pas *diocesis*).

Veuillez, s. v. p., donner une explication dans l'*Ami*, et en même temps dire si, quand il n'y a pas de patron d'une paroisse, mais seulement un titulaire de l'église, il faut appliquer à la fête de ce titulaire.

R. — S'il y avait, de droit général, obligation d'appliquer la messe *pro populo* à la fête du patron du diocèse, l'ordo pouvait se contenter de rappeler la loi, sans s'occuper du passé, sur lequel chacun devrait cependant mettre sa conscience en règle.

Mais cette obligation n'existe pas. Les termes de la constitution d'Urbain VIII, exactement rapportés dans la citation ci-dessus, n'indiquent aucunement le patron du diocèse. Le diocèse n'est ni royaume, ni province, ni cité, ni bourg ou village, on ne peut le faire rentrer dans les expressions : « Quocumque Regno vel *provincia*, quacumque civitate, oppido vel pago. »

D'ailleurs il est au moins douteux qu'il y ait, dans les pays soumis au Concordat de 1801, de vrais patrons de diocèses. Les documents de Pie VII et du cardinal Caprara mentionnent les titulaires des églises cathédrales ou métropolitaines ; ils ne les donnent pas comme patrons des diocèses.

Plusieurs réponses de la S. C. des Rites déclarent que la fête du patron du diocèse n'est pas de précepte pour les églises particulières ; or l'obligation d'appliquer *pro populo* n'existe que pour les fêtes autrefois de précepte, c'est-à-dire chômées avant la suppression du précepte pour un certain nombre d'entre elles. (S. R. C., 26 mars 1757 ; 1^{er} oct. 1828 ; 12 nov. 1831).

Il n'y a donc pas de loi générale de l'Eglise qui oblige à appliquer la messe *pro populo* à la fête du patron du diocèse. Et une ordonnance épiscopale ne peut modifier le droit général de l'Eglise ; l'ordo s'appuie-t-il sur autre chose que la constitution d'Urbain VIII, c'est ce que nous ne savons pas.

Rappelons que l'on peut être tenu de faire l'office du titulaire de l'église cathédrale ou patron du diocèse, comme on est tenu de faire l'office du titulaire de l'église, sans être obligé d'appliquer la messe *pro populo*.

Q. — Quand on dit la messe votive de saint Joseph le samedi, ayant récité l'office de l'Immaculée-Conception, il faut faire commémoration de cet office. Maintenant,

faut-il omettre le nom de la sainte Vierge dans l'oraison *A cunctis* de même qu'on y supprime le nom de saint Joseph ?

Faut-il omettre les mots *Et omnibus sanctis* dans la même oraison *A cunctis* durant la messe votive de saint Joseph dans l'octave de la Toussaint ?

R. — Aucune règle particulière ne vient changer le principe général : *Non bis de eodem*. La plupart des auteurs demandent qu'on garde l'oraison *A cunctis* en omettant le nom de la sainte Vierge ; mais le cas ne nous semble pas le même pour les mots *Et omnibus sanctis*.

Q. — Le Vavasour (édition 7^e, 1889), n° 371, p. 721, dit que le lieu le plus convenable pour conserver les reliques est le dessous d'un autel. J'ai un splendide reliquaire contenant plusieurs reliques, même une partie de la croix de Notre-Seigneur ; je place mon reliquaire sous le maître-autel où réside le Saint-Sacrement ; mais on me dit : « Votre reliquaire n'est pas à sa place ; quelle différence y a-t-il de le mettre dessous ou dessus l'autel ? » La seule différence est qu'il n'y a pas de lumières : ainsi mon reliquaire paraît être exposé sans lumières. Peut-il rester à sa place ?

R. — L'exposition des reliques peut être continue, et alors elles sont mieux placées sous l'autel ; on pourrait les mettre aussi entre les chandeliers sur l'autel lui-même. Lorsqu'on veut faire l'exposition particulière des reliques, seul cas où des lumières sont requises, on peut les exposer sur un autel où ne se trouve pas le Saint-Sacrement.

Q. — Je viens de lire dans le *Cours élémentaire de Liturgie sacrée* du P. Velghe : « La messe basse ne peut se dire le samedi saint qu'en vertu d'un Indult du Saint-Siège. (S. C. R. 11 mars 1690). » S'il en est ainsi, dans une multitude de petites paroisses, la mienne entre autres, les offices du samedi saint ne peuvent être célébrés, faute de chantres.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

R. — Les offices et la messe du samedi saint ne sont permis dans les églises non paroissiales qu'avec l'autorisation de l'Ordinaire, et il faut qu'il y ait diacre et sous-diacre.

Pour les églises paroissiales, on peut ne pas avoir diacre et sous-diacre et se conformer au Cérémonial des petites églises approuvé par Benoît XIII ; mais la messe doit toujours être chantée. Si on ne peut avoir de chantres, la célébration de la messe, au point de vue liturgique, est strictement défendue.

Q. — 1^o Quand a-t-on commencé à voiler les croix et les images religieuses, dans les églises, le dimanche de la Passion, et quelle est la signification de cet usage ?

2^o Quand a-t-on commencé à bénir le cierge de la Chandelier, et quelle est la signification pratique du cierge bénit ?

R. — Ad I. Sans donner une date précise, nous notons simplement qu'au XII^e siècle les croix et l'autel étaient voilés depuis le 1^{er} dimanche de carême jusqu'au vendredi saint. Au XVI^e siècle l'ordo romain de Pierre de Grassis dit que dans la

chapelle pontificale le dimanche de la Passion on voile toutes les images à ces mots : *Jesus abscondit se et exivit de templo.*

La signification mystique de cet usage est de rappeler que pendant les derniers jours de sa vie Notre-Seigneur ne se montrait pas publiquement au milieu des Juifs et qu'il se cacha comme le dit l'évangile de ce dimanche. L'Eglise veut nous indiquer aussi que dans la Passion la divinité de Notre-Seigneur a été cachée et comme voilée, ne manifestant pas sa puissance. Ce voile mis sur les croix attire aussi davantage l'attention des chrétiens sur ce signe de notre salut, que l'on proposera à découvrir à leurs adorations le jour du vendredi saint. Les images des saints doivent aussi être couvertes pour qu'elles ne reçoivent pas plus d'hommages que les statues de leur Maître.

Ad II. C'est vers le ix^e siècle que l'on peut mettre l'origine de cette bénédiction des cierges. Les Sacramentaires antérieurs à cette époque ne font pas une mention assez expresse de cette cérémonie pour que les termes dont se sert le vénérable Bède puissent s'y attribuer. Mais la procession avec des cierges se trouve mentionnée bien auparavant, probablement même dès le vi^e siècle. Le vénérable Bède nous explique le but de l'Eglise en instituant cette cérémonie : ç'a été de remplacer la fête païenne des Romains connue sous le nom d'*Ambervales* qui avait lieu à cette époque et qui se célébrait en parcourant la ville, en portant des flambeaux à la main. On honore, dans le sens mystique, le voyage de la sainte Famille à Jérusalem ; on offre un cierge, image de Notre-Seigneur que la sainte Vierge offrit dans le temple ; et à l'exemple de Siméon et d'Anne nous affirmons notre foi en Celui qui est *Lumen ad revelationem gentium.*

Q. — Est-ce que l'oraison commandée de la sainte Vierge, sous le titre de Notre-Dame Auxiliatrice, doit se réciter à la messe de la Maternité de la sainte Vierge (deuxième dimanche d'octobre), fête double majeure ?

D'une part, l'oraison commandée doit se dire à toutes les fêtes doubles majeures ; d'autre part, il ne semble pas dans l'esprit de la liturgie de réciter deux oraisons d'un même saint à la messe, fût-ce sous deux titres différents.

R. — D'après la règle générale : *Non bis de eodem*, on doit omettre cette oraison commandée à toutes les messes où il y a déjà une oraison pour la sainte Vierge obligatoire.

Q. — Dans un *Compendium Rubricarum Breviarii*, je lis cette note : « Suffragium de Patrono vel Titulari Ecclesiae fieri debet tantum, si Ecclesia sit consecrata, et quidem a solis sacerdotibus Ecclesiae adscriptis, etc. » Cette note est-elle bien exacte ?

Dans ce cas, si l'église n'est pas consacrée, on doit donc omettre la mémoire du patron ou du titulaire ?

R. — Le décret du 27 juin 1899 (*Ami*, 1900, p. 300) demande la mémoire du titulaire ou du

patron de l'église lors même que cette église n'est pas consacrée, mais simplement bénite. La mémoire du patron du lieu n'est pas obligatoire, à moins qu'il ne soit en même temps titulaire de l'église. A cette mémoire du titulaire sont tenus les seuls prêtres attachés au service d'une église. Lisez attentivement tout le décret cité.

Q. — J'aurai dans ma paroisse la fête de l'Adoration le 2 juin, veille de la Pentecôte, et je tiens à vous soumettre ces deux questions :

1^o Puis-je faire les prières ordonnées pour ce jour-là, et la bénédiction des fonts sans messe ?

2^o Comment faire ces cérémonies ? Puis-je réciter les prophéties à l'autel de l'exposition ?

R. — On fera l'office comme à l'ordinaire, on chantera la messe du samedi avec les prophéties, et à l'oraison qui précède l'épître on ajoutera sous une seule conclusion l'oraison du Saint-Sacrement.

Q. — Le Rituel dit (Tit. iv, cap. iv, *De Communionem infirmorum*, n. 8) : « Parentur luminaria, ac duo vascula, alterum cum vino, alterum cum aqua... »

Je n'ai jamais fait ni vu faire cela. Pourquoi l'*alterum cum vino* ?

R. — Voici comment de Herdt explique ce passage : « De plus, deux petits vases de verre, l'un avec de l'eau bénite, auquel pour distinction une petite palme a coutume d'être imposée pour l'aspersion, l'autre avec du vin ou de l'eau, parce qu'il est souvent nuisible au malade de prendre du vin. Il suffit que ce petit vase contienne autant de liqueur qu'il en faut pour laver les doigts et que le malade puisse en boire plus facilement. » (vi^e partie, n^o 16).

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de citer le texte du décret du 27 juin 1868 relativement au cierge à mettre, le jour de la Dédicace, devant les croix peintes sur les murailles ? N'est-ce pas ce même décret qui dit de ne pas encenser les croix en cette circonstance ?

R. — Il y a deux décrets différents. L'un, du 28 février 1628, suppose et approuve la coutume d'allumer des cierges devant les croix peintes sur la muraille pendant l'office et les heures canoniales : il déclare en effet que si la fête de la Dédicace est transférée, c'est au jour de la translation que les cierges doivent être allumés.

Voici l'autre, du 27 juin 1868 :

I. An cruces supradictæ incensari debeant a celebrante flexis genibus ?

II. Utrum ab aliis circumstantibus genuflexis adorari debeant ?

RESP. : *Negative* ad utramque partem.

Q. — J'ai dans ma paroisse une maison de l'institut des Franciscaines missionnaires, privilégiée par un indult pontifical de l'exposition quotidienne du Saint-Sacrement.

En effet, chaque matin, après la messe, on expose le Saint-Sacrement.

La chapelle n'a qu'un seul autel, qui n'a pas de trône sur le tabernacle pour y mettre l'ostensoir : on se con-

tente d'un petit thabor sur la *mensa*. Un dimanche, après la messe suivie de l'exposition, arrive un prêtre qui demande à célébrer. L'aumônier lui fait de charitables observations et lui conseille d'aller célébrer, en paroisse, à un quart d'heure de distance. Notre abbé trouve que l'église paroissiale est trop éloignée. Sans tenir aucun compte des observations de l'aumônier, il persuade la religieuse et célèbre. Habillé, il va à l'autel, prend l'ostensoir et le rentre dans le tabernacle, et commence sa messe. La messe finie, il ouvre le tabernacle, et remet l'ostensoir sur le thabor. Il fait tout cela sans chant, sans prière, sans encensement. L'*Ami* trouve-t-il qu'il a bien agi ? Est-il permis de cesser une exposition sans encensement ?

R. — Il nous serait difficile de dire que le prêtre qui a célébré la messe et qui s'est débarrassé (le mot n'est pas respectueux, mais la chose l'était-elle ?) du Saint-Sacrement, a agi conformément aux Rubriques. Il faut en effet faire l'encensement pour exposer le Saint-Sacrement. L'aumônier avait tout droit pour le lui rappeler et faire lui-même cette cérémonie si le dit prêtre s'y refusait.

Q. — Quel est le vrai titre des paroisses rurales ? Doivent-elles porter le nom du patron du lieu ou celui du titulaire de l'église ? Dans les villes, je comprends très bien que les diverses paroisses se distinguent entre elles par le nom du titulaire, mais dans les campagnes quel nom devons-nous mettre dans le sceau paroissial, dans les en-tête imprimés pour les diverses expéditions ? Supposons, par exemple, que mon église ait pour titulaire saint Michel, et mon village saint Georges pour patron : devrai-je faire imprimer « Paroisse Saint-Michel » ou « Paroisse Saint-Georges » ?

R. — La paroisse doit prendre le nom du titulaire de l'église, et non celui du patron de lieu. En voici les motifs :

D'abord une paroisse, comme paroisse, ne peut avoir de patron de lieu, d'après M. Maugère : « Qu'entend-on par lieu ? — D'après la constitution d'Urbain VIII, on entend un royaume, une province ; de plus une ville, un bourg ou un village. D'après Gardellini, il faut y ajouter les diocèses, en vertu de la coutume. Par conséquent les fermes, les faubourgs, les paroisses elles-mêmes, etc., ne sont pas compris parmi les lieux qui aient droit à un patron proprement dit¹. » Dès lors que la paroisse n'a pas de patron de lieu, elle ne peut prendre le nom du patron du village, ou du bourg.

Ensuite, voici une preuve d'autorité empruntée à M. Lerosey : « Une fois un titre assigné à une église, on ne peut le changer sans un indult du Saint-Siège, sauf le cas de partage d'une paroisse en plusieurs églises, qui prennent dès lors un nouveau titulaire.² » On voit par là que le titulaire de l'église paroissiale sert à désigner les nouvelles paroisses.

La *Nouvelle Revue théologique* dit aussi : « Les paroisses n'ont pas d'autre patron que le titulaire de leur église³. »

Q. — Il est d'usage dans notre diocèse de donner, le premier vendredi du mois, la bénédiction du Saint-Sacrement deux fois, le matin après la messe et le soir. Le matin cette bénédiction se donne avec le saint ciboire.

Je voudrais savoir si dans le cas où, pour une raison quelconque, on ne pourrait pas dire la messe du matin, on pourrait donner la bénédiction avec le saint ciboire et la donner ensuite le soir avec l'ostensoir.

En effet, cette bénédiction du matin du premier vendredi a été concédée, je crois, pour être unie moralement avec le saint sacrifice qui vient d'être célébré, et pour faire gagner aux personnes ayant assisté à la messe certaines indulgences. Si la messe n'a pas lieu, la raison de cette bénédiction existe-t-elle ?

R. — L'Ordinaire peut permettre de donner la bénédiction du Saint-Sacrement. C'est une question d'autorité et non de doctrine. Une demande d'autorisation envoyée à l'évêché aurait mieux valu que de nous poser cette question.

Q. — L'ordo du diocèse de X... était ainsi libellé pour l'année 1899 : 3 octobre saint Remi, double-majeur, transféré du 1^{er} octobre, secondes vêpres, mémoire de saint François d'Assise, légalement double-maj.

Je voudrais savoir pourquoi les deux fêtes, étant du même rit, il n'y avait pas aux 2^{es} vêpres : A capit. de seq., avec mémoire du précédent.

R. — Nous croyons que les vêpres devaient être *a capitulo de sequenti*. Ce qui a pu amener le rédacteur de l'ordo à donner la préférence à saint Remi sur saint François, c'est que cette dernière fête est regardée comme plus générale par rapport à la première regardée comme plus spéciale à la France. Mais un décret de la Sacrée Congrégation du 19 mai 1899 déclare que les règles qu'il faut observer pour l'occurrence ne sont pas à appliquer pour la concurrence. C'est-à-dire que saint Remi et saint François (par hypothèse), se rencontrant le même jour, celui-là aurait la préférence sur celui-ci ; mais les vêpres suivront les règles ordinaires dans le cas qu'on nous propose.

Q. — Les rubriques défendent de laisser le corporal étendu sur l'autel entre deux messes consécutives. Cette défense vaut-elle même pour le cas où on n'enlèverait pas le calice ? Quand par exemple le prêtre s'habille et se déshabille à l'autel, ne peut-il pas laisser, pour une messe qui doit suivre, le calice et le corporal dans la situation où d'ordinaire le prêtre les met aussitôt en arrivant à l'autel ?

R. — Un décret d'Urbain VIII défend aux prêtres, et même aux prélats ayant le privilège de la mitre et de la crosse, mais qui ne célèbrent pas pontificalement, de prendre les ornements à l'autel. Par là disparaît l'objection de notre correspondant pour autoriser un manquement aux rubriques. Il n'est permis de laisser le corporal étendu sous le calice que dans le cas où le prêtre doit célébrer au même autel une seconde messe, car alors il peut ne pas purifier le calice à la fin de la première messe.

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 597.

² Lerosey, *Manuel liturgique*, p. 286.

³ *Nouvelle Revue*, XVIII, p. 593.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXII. — Les systèmes de morale

POURQUOI LES SYSTÈMES DE MORALE ? — IL Y EN A CINQ, C'EST-A-DIRE TROIS, PEUT-ÊTRE QUATRE. — PROBABILISME, PROBABILISME, EQUIPROBABILISME. — SYSTÈME DE LA POSSESSION. — QUATRE MOTS D'HISTOIRE... MODERNE ET CONTEMPORAINE.

Tout péché est la violation d'une loi quelconque. Loi certaine, péché certain ; loi nulle, péché nul. C'est rigoureux et de la plus élémentaire logique. Et maintenant *quid*, si la loi est douteuse, ou probable, sans être certaine ? Il faudrait répondre : péché douteux, péché probable, mais non pas péché nul, ni péché certain.

Péché douteux, probable ?... Qu'est-ce à dire ? Est-ce qu'un péché n'est pas un *fait*, un *acte* désordonné de la volonté, et dès lors nécessairement chose certaine en toute hypothèse, comme l'est tout fait réel, tout acte physique ?

C'est exact. Aussi n'est-ce point douteusement, mais certainement, qu'on pèche quand on passe outre à une loi douteuse sans autre précaution ni information de conscience. Il y a, après coup, des péchés douteusement commis, douteusement graves, douteusement confessés, parce que *après coup* la réalité de ces trois faits peut s'être obscurcie dans l'intelligence ou dans la mémoire, jusqu'au doute, ou se trouver mise en question dans l'esprit par le conflit de probabilités en sens opposés. Mais, *au moment de l'action*, le péché est toujours certain, ou il n'existe pas ; certain, même en cas de violation d'une loi douteuse ; certain, même en cas de malice douteusement grave ; et cela, parce qu'agir dans le *doute pratique*, c'est avec certitude consentir à la pire des hypothèses qui sont en jeu, et donc par là-même certainement pécher.

La première chose à faire évidemment est de chercher à se débarrasser du doute, à se mettre en tel état de certitude qui garantisse l'honnêteté morale de l'action ou de l'omission qui s'offrent à la délibération de la conscience.

La loi existe-t-elle ou n'existe-t-elle pas certainement ? Voilà tout le problème à résoudre. Si certainement elle existe, je n'ai qu'à m'incliner, faire ce qu'elle ordonne, m'abstenir de ce qu'elle défend ; si certainement elle n'existe pas, je reste libre d'agir à ma guise, ma décision sera bonne ou au moins indifférente.

Je fais donc une enquête. Je consulte le code de la morale. Quand du premier coup je ne trouve aucun texte clair par lui-même, je réfléchis, je raisonne, je pèse les motifs pour et contre l'existence de la loi. J'emprunte aux maîtres, aux savants, leurs lumières. Voilà une étude en règle, approfondie, bien contrôlée avec sincérité, bonne méthode, et suffisante érudition. Si mon entreprise est couronnée de succès, j'aurai atteint la certitude « intrinsèque », la vraie et naturelle, celle-là, de la conclusion finale à laquelle j'aboutirai en disant : certainement la loi existe, ou certainement la loi n'existe pas.

Mais ce procédé scientifique n'est pas à la portée du premier venu : il réclame beaucoup de temps, beaucoup de science, une grande habitude du raisonnement spéculatif. Faute de pouvoir me servir convenablement de la *raison*, j'aurai donc le plus ordinairement recours à l'*autorité* ; j'ouvre mes auteurs et j'y trouve enseignée l'existence certaine de la loi, ou sa non existence, dans mon cas, avec un ensemble ou un poids d'autorités qui forme du coup ma conviction morale certaine, et là-dessus, sorti de mon doute, je me décide conformément au résultat de l'enquête : j'évite le péché.

Voilà qui va bien jusqu'à présent. Mais *quid*, si dans la première comme dans la seconde enquête, au lieu d'arriver à une conclusion certaine pour ou contre l'existence de la loi, je m'embrouille au contraire davantage dans mon doute et si, vu les

raisons ou autorités contradictoires sur le point qui m'occupe, je reste hésitant comme auparavant, impuissant à conclure quoi que ce soit avec certitude ?

A cette question, les théologiens ont essayé de répondre par cinq *systèmes de morale* différents, dont deux extrêmes et trois mitoyens. Les deux extrêmes sont le *tutorisme* et le *laxisme*; le premier prenant toujours le *parti de la loi*, le laxisme au contraire le *parti de la liberté*; l'un toujours prêt à imposer l'obligation, malgré les fortes probabilités quelconques de sa non existence, l'autre toujours prêt à en exempter sur des motifs déraisonnablement légers et futiles. Ces deux systèmes sont condamnés, personne ne s'en occupe plus aujourd'hui. Laissons ces vieilles reliques du passé dans le musée historique d'où elles ne sortent plus; nous ferons meilleure besogne en consacrant notre temps à l'étude des trois systèmes mitoyens.

Ce groupe a aussi ses extrêmes et son milieu: nous avons, en effet, d'un côté le *probabiliorisme*, plus favorable à la loi, et de l'autre le *probabilisme*, plus favorable à la liberté; entre les deux, l'*équiprobabilisme* essaie de tenir la balance¹.

§ 1. — *Système probabilioriste*

Voici les deux thèses fondamentales du probabiliorisme :

1^o — « Quand il y a doute à cause de l'équilibre des probabilités pour et contre l'existence de la loi, il faut prendre le parti le plus sûr et se tenir pour obligé d'observer la loi. »

2^o — « Quand il y a défaut d'équilibre entre les probabilités opposées, c'est-à-dire conflit de deux opinions dont l'une est plus probable que l'autre, la plus probable doit l'emporter. » Si donc *a)* c'est l'opinion favorable à la loi qui est plus probable, on doit se soumettre à la loi; mais *b)* dans le cas contraire, si la plus grande probabilité se trouve du côté de la liberté, *on peut conclure pratique-*

¹ J'attends de l'indulgence intelligente de mon lecteur qu'il m'excuse de ne donner ici qu'un exposé aussi sommaire et substantiel que possible des systèmes classiques de morale. On a consacré des flots d'encre à leur développement et à leur preuve dans une foule de livres et de dissertations. Les curieux sauront aisément où trouver les renseignements qui manqueraient ici, s'ils les désirent. Mon but est seulement de rappeler les éléments essentiels de la controverse, juste assez pour rendre intelligible et acceptable ma manière de comprendre la conclusion finale pratique de ce débat. Je me suis en tout cas appliqué à exposer chaque système et à faire valoir ses raisons avec la plus sincère impartialité, et pour cela j'ai dû, le long du chemin, faire entière abstraction de mes préférences personnelles, si tant est que vraiment j'aie des préférences en cette affaire.

Ces articles seront lus par des lecteurs d'opinions bien différentes. Ceux d'entre eux qui trouveraient critique ma manière de présenter le système qui leur est cher, voudront bien se souvenir de la présente déclaration et imputer l'imperfection de mon travail à toute autre cause qu'à une intention préconçue de diminuer une théorie au profit d'une autre.

Je demande d'ailleurs, ici encore, qu'on veuille bien me faire quelque crédit et attendre que j'aie fini de parler pour me juger.

ment en faveur de la liberté; *on peut*, mais *on n'est pas obligé*; car rien n'empêche de s'en tenir, même dans ce cas-là, à la loi, par générosité de zèle méritoire.

La *première proposition* se prouve ainsi : quand il y a *doute strict*, il y a nécessairement suspension de jugement à cause de l'impossibilité où se trouve l'esprit d'incliner dans un sens plutôt que dans l'autre. On comprend, en pareil cas, que l'homme opte pour la loi, ce parti étant toujours sûr et n'offrant aucun inconvénient, aucun danger de péché. Comment, en effet, pourrait-on imaginer qu'il s'arrêtât à une décision contraire, favorable à la liberté ? Agir sans motif est agir imprudemment, contre la raison et le bon sens. Or, il n'y a pas de motif ici qui entraîne l'intelligence du côté de la liberté — c'est l'hypothèse, — les motifs *pour* étant neutralisés par les motifs *contre*. C'est donc de gaieté de cœur s'exposer au péril de péché inhérent à tout acte libre qui n'est pas accompagné de la certitude morale de son honnêteté.

On parle de *principes réflexes* pour tirer le jugement de l'immobilité où le condamne son doute. Mais 1^o ces *principes réflexes* ont été inconnus de toute l'antiquité dogmatique, morale et canonique, qui a au contraire sans cesse proclamé, pour tous les ordres de la pensée et de la pratique, l'axiome célèbre : *In dubiis tutius eligendum*; et 2^o réflexes tant qu'on voudra, ces prétendus principes ne changent rien à l'état de l'esprit paralysé par le doute, n'enlèvent en rien le péril de pécher créé par le doute. Même avec leur concours, il faudra toujours se dire quand même : Ce que je vais faire là est peut-être bien, peut-être mal !... allons-y quand même !

Une loi douteuse est une loi douteuse, voilà tout, et rien autre chose. De quel droit la dit-on certainement nulle ? Est-ce que par hasard ces deux expressions *doute* et *certitude* seraient devenues synonymes ? Il faut le croire, puisqu'on prétend qu'une loi douteusement non existante est une loi certainement non existante. Toutes les arguties de la logique n'y feront rien ; quand il y a probabilité pour l'existence de la loi et probabilité égale pour sa non existence, il est impossible qu'il y ait certitude de sa non existence, à moins que certitude et probabilité ne signifient la même chose : synonymie tout aussi absurde que la précédente.

Donc *in dubio* il faut, ou rester dans le doute et s'abstenir de conclure quoi que ce soit, ou prendre le parti le plus sûr, celui de la loi, seule manière imaginable d'agir prudemment et d'éviter le péché.

Quant à la *deuxième proposition*, sa démonstration est encore plus facile.

C'est une *loi de l'intelligence*, de tout point analogue à celle qui régit nos balances physiques, qu'elle penche fatalement du côté où les motifs les plus puissants entraînent son adhésion. Etant données deux probabilités contradictoires en présence, sur le même fait, prononcer un jugement

dans le sens de la plus faible, c'est contradiction psychologique au premier chef, c'est spéculativement folie, et pratiquement imprudence. Jamais, au grand jamais, on ne fera comprendre à un homme doué de sens rassis et commun qu'il soit raisonnable d'agir ainsi. Pourquoi donc ce qui est rigoureusement vrai *in speculativis* cesserait-il de l'être *in practicis*? Ayons-nous deux intelligences différentes, l'une pour les jugements théoriques, l'autre pour l'usage de la conscience? Et celle-ci, qui n'est même pas une faculté à part, mais un simple acte de l'esprit, peut-elle faire autrement que d'obéir, dans son allure propre, aux lois constitutionnelles de l'esprit? On fait vraiment un abus déplorable de ces deux choses, la théorie et la pratique, comme si toute la différence qui les sépare n'était pas exclusivement matérielle, objective, tirée du dehors, comme si ce n'était pas la même faculté rationnelle qui juge dans les deux ordres sous l'influence de la même lumière, d'après les mêmes principes. Il est contraire à l'essence même de la nature que l'homme ne soit pas aussi bien raisonnable dans ses conclusions pratiques que dans ses jugements d'ordre spéculatif, et puisqu'enfin un jugement pratique est une adhésion d'intelligence *déterminée par des motifs*, exactement comme l'adhésion à l'opinion spéculative, n'est-il pas de rigoureuse nécessité que l'adhésion pratique de la conscience aille là où elle est sollicitée par les plus puissants motifs, tout comme l'adhésion de la raison abstraite se porte invinciblement du côté où l'attire le poids des plus fortes probabilités?

Si donc l'opinion favorable à la loi est plus probable, c'est celle-là que la conscience doit embrasser sous peine de commettre 1^o spéculativement un acte de folie en concluant en sens inverse, 2^o pratiquement un désordre moral d'imprudence en s'exposant plus encore que ne le comporte le doute en lui-même, et malgré les raisons majeures opposées, au péril de pécher en violant la loi.

Si au contraire la *probabiliorité* est pour la liberté, il est logique, absolument humain et prudent de conclure pour la liberté contre la loi, à la condition toutefois que cette *probabiliorité* soit notablement accentuée, car si elle est faible, *parum pro nihilo reputatur*, on reste dans le doute proprement dit, et il faudrait alors, comme dans le cas de la première proposition, prendre le parti le plus sûr.

L'on comprend fort bien cependant que, malgré la plus grande probabilité en faveur de la liberté, la volonté se décide en sens contraire, pour la loi. Mais alors ce ne sont pas les motifs plus faibles, la probabilité moindre qui la déterminent; c'est une autre considération supérieure et plus large, le zèle du mieux, le zèle de la perfection qui, pour n'être point obligatoire, n'en reste pas moins un digne objet de complaisance pour les volontés héroïquement amoureuses du bien.

Résumé : un probabilioriste tiendra donc pour l'opinion sévère (l'autre étant pour lui moralement

mauvaise) 1^o en cas de doute strict, 2^o quand il y a probabilité en faveur de la loi; il adoptera au contraire l'opinion bénigne quand celle-ci aura pour elle une notable probabilité.

Telle est, à grands traits, en raccourci, la physionomie générale du *probabiliorisme* et l'économie de ses meilleures preuves de raison.

Le probabiliorisme fait grand cas aussi d'un argument général d'autorité dont je ne veux dire qu'un mot rapide en passant, et qui consiste à faire appel 1^o à certains textes d'Écriture sainte, de Pères et de Conciles; 2^o à l'enseignement unanime des anciens maîtres de la morale avant l'apparition du probabilisme au xvi^e siècle; 3^o à la pratique des bons chrétiens, des religieux et des saints qui n'ont jamais regardé comme bien évangélique et propre à favoriser la perfection chrétienne un système de morale dont la grande préoccupation serait de favoriser toujours les indépendances natives et périlleuses de la liberté, aux dépens de l'humble et sanctifiante obéissance due à Dieu et à ses lois.

§ 2. — Le probabilisme

Les *probabilistes* partent tout d'abord de ce principe fondamental :

1^o « *Lex incerta, lex nulla* : on peut tenir pour pratiquement non existante une loi dont l'existence n'est pas certaine; » d'où ils concluent que :

2^o « Avec une *solide probabilité* en faveur de la liberté, l'on peut conclure pratiquement à la non existence de la loi, et passer outre, quand même il y aurait probabilité en faveur de cette loi. »

Voici maintenant comment ils développent et prouvent ces deux propositions.

1^{re} Proposition : *Lex incerta, lex nulla*. Beaucoup d'entre eux disent ici : *Lex dubia*; plusieurs, mieux avisés, emploient l'expression : *Lex incerta*; ils ont raison, et, dans l'intérêt du système, je l'adopte. On verra plus tard pourquoi je fais cette remarque.

Lex incerta, lex nulla. Attention ! Le probabiliste ne dit point qu'on doive conclure de l'incertitude à la non existence réelle de la loi. L'incertitude est chose subjective, rien de plus; elle ne saurait par elle-même permettre de considérer la loi comme objectivement nulle. Il faut donc prendre ce fameux principe dans le sens que voici : Quand vous n'avez pas dans votre conscience la certitude de l'obligation à remplir, vous êtes par là-même dégagé du devoir de vous y soumettre, et vous agissez prudemment, sans péché, en ne vous y soumettant pas, quoi qu'il en puisse être, en dehors de votre appréciation, dans la réalité des choses.

C'est que, en effet, pour obliger (*ligare*), le précepte doit entrer en contact immédiat avec la liberté, s'appliquer dessus pour ainsi dire comme le lien sur la gerbe. Saint Thomas dit formellement : *Nullus ligatur per præceptum aliquod*

nisi mediante scientia illius præcepti. (Q. disp. de Ver., xvii, art. 3). Or, on sait la valeur spéciale du mot *scientia* dans la langue du Docteur angélique. *Scientia* c'est *cognitio certa et evidens*; non pas une connaissance quelconque, vague, probable, douteuse, mais une connaissance certaine.

Et cela se comprend de reste. Le législateur peut-il avoir l'intention déraisonnable, et pratiquement inexécutable, d'obliger à sa loi tous ceux qui en ont seulement un soupçon, un doute, une simple probabilité? Il sait fort bien que la loi est une gêne, un sacrifice imposé à la liberté, et par conséquent que la liberté est en droit d'attendre la restriction certaine de son indépendance avant d'y renoncer.

D'ailleurs la *promulgation* est nécessaire; or, la promulgation, qu'est-ce autre chose que l'intimation faite aux sujets, d'un commandement supérieur? Appellerez-vous intimation humaine-ment suffisante une connaissance quelconque? Le mot ne dit-il pas assez ce qu'il y a d'intime, donc de certain, d'inéluctable, dans ce « contact » de la loi avec la liberté? Une promulgation douteuse, seulement probable, incertaine, n'est pas et ne peut pas être une promulgation juridique raisonnable ni suffisante. Que les gens zélés veuillent, sur le moindre soupçon, aller au devant du législateur, prévenir ses intentions, embrasser la loi par dévotion pour son autorité morale, et pieusement renoncent à leur indépendance personnelle, c'est là une belle chose assurément, une excellente disposition d'esprit qu'on peut encourager et admirer dans les saints, mais c'est aussi un joug facultatif dont on n'a pas le droit de charger les épaules de ceux qui ne se sentent point de vocation spéciale pour atteindre à ces sommets héroïques.

Mais voici qui semble plus décisif encore. *Melior conditio possidentis*: tout le monde sait cela. *In dubio*, dans l'incertitude, tous les droits et toutes les morales du monde pratiquent l'axiome *Melior conditio possidentis* et, faute de lumière sur le fond du litige, maintiennent le possesseur dans la tranquille possession de l'avantage dont on cherchait à le dépouiller. Or, la loi est une étrangère pour moi; elle vient du dehors envahir le domaine de ma liberté. Je suis libre par principe, libre tant qu'elle ne m'impose pas sa visite, libre donc jusqu'au moment où elle sera venue m'enlever ma liberté. A qui cette liberté, *in dubio*? A elle ou à moi? C'est moi le possesseur légitime. Devant la certitude du sacrifice qui me sera demandé, je m'inclinerai; mais, jusque-là, *in dubio* je dirai: *Melior conditio possidentis* et, comme il arrive dans tous les cas analogues de doute et d'incertitude, je m'adjugerai la chose contestée, c'est-à-dire, pour mieux parler, je me maintiendrai dans la possession antécédente de mon indépendance, tant qu'un lien certain ne sera pas venu m'imposer l'évidence d'un sacrifice que je ne suis point tenu de faire *a priori*, mais

seulement sur demande, sur commande certaine d'une autorité supérieure.

Voilà comment l'incertitude crée à l'homme prudent une situation dont il peut prudemment profiter en concluant pratiquement dans sa conscience qu'il n'est pas certainement tenu d'obéir à une loi incertaine.

Il eût suffi d'ailleurs, semble-t-il, de faire appel au principe très élémentaire de philosophie qui dit que « l'effet ne peut dépasser la vertu de sa cause » et d'en conclure qu'une loi incertaine ne peut avoir pour effet de produire sur ma conscience une obligation certaine. Donc, de toute façon, *lex incerta, lex practice nulla*.

2^e Proposition. — S'il en est ainsi, il reste à savoir maintenant où et jusqu'où je rencontrerai, dans le conflit de deux opinions, pour et contre ma liberté, une incertitude qui me permette d'appliquer le principe précédent et de conclure en faveur de mon indépendance.

D'abord, dans le cas de *doute strict*, c'est-à-dire de probabilités égales des deux côtés, la chose va de soi. C'est là que la formule *lex dubia lex nulla* trouve son terrain propre d'application. Une loi douteuse (au sens logique du mot *doute*) est, si l'on peut ainsi parler, plus incertaine encore qu'une loi simplement incertaine par choc de probabilités inégales.

Toutes les fois donc qu'il y aura pour mon esprit impossibilité de décider, à cause de l'équilibre parfait des motifs qui le sollicitent en sens contraires, je m'en tiendrai au principe susdit: *Lex dubia, lex nulla*, et conclurai sans scrupule que je puis agir tout comme si la pensée de la loi ne s'était jamais présentée à mon esprit.

Et où serait en pareil cas le péril de péché? S'expose-t-on à violer une loi quand on a pratiquement la certitude qu'elle n'existe pas? Qu'importe l'ordre objectif externe, auquel je ne puis atteindre, si ma conscience, sagement informée et conduite, suprême tribunal chargé de décider, me déclare avec entière certitude que, au moins en ce qui me concerne, *in casu*, je n'ai aucune « raison raisonnable » de penser que la loi existe pour moi?

Quand il n'y a plus doute strict, balance de probabilités égales et contraires, quand il y a plus forte probabilité pour la loi et moindre pour la liberté, puis-je encore me tirer d'embarras en supprimant pratiquement pour ce qui me concerne, l'existence de la loi, en vertu du principe: *Lex incerta, lex nulla*? Oui, et voilà ce qu'il faut bien entendre pour pénétrer au cœur du système probabiliste, le saisir exactement, et surtout se mettre en garde contre les abus qu'on en pourrait faire.

Soit A l'opinion qui dit: *cette loi existe*, tu es obligé; et B l'opinion contraire qui dit: non, *cette loi n'existe pas*, tu n'es pas obligé d'en tenir compte. Il y a, supposons-le, probabilité comme 12 pour A et probabilité comme 8 pour B. C'est un écart appréciable, qui saute aux yeux. Est-ce que

le fait pour A d'être plus probable (12) empêche B de garder sa probabilité propre (8) ? Et dès lors, est-ce que la probabilitiorité 12 rend certaine l'existence d'une loi que met en échec la probabilité opposée 8 ? Non, n'est-ce pas ? Eh bien ! si la loi reste *incertaine*, disons : *lex nulla*, et passons, sans nous en inquiéter autrement. Voyez-vous ce qu'on pourrait raisonnablement opposer à cette conclusion-là ? Car, enfin, si, pour obliger, la loi doit être connue comme certaine, de quel droit imposerez-vous à votre pénitent comme certaine, une obligation qui ne l'est pas, qui, malgré sa probabilitiorité, n'en reste pas moins simplement plus probable, sans sortir du cercle de la probabilité, sans entrer dans celui de la certitude ? Vous aurez beau dire, *plus probable* ne sera jamais synonyme de *certain* ; tout est là. Vous aurez beau dire, une *probabilitiorité*, à moins de devenir certitude morale, n'annulera jamais la *probabilité* contraire, quoique moindre, en sens opposé, pas plus que le poids de 12 grammes dans un plateau de la balance ne supprime la réalité du poids de 8 grammes qui lui fait opposition très réelle dans l'autre.

— Oui !... mais si la *probabilitiorité* croît d'un côté, la *probabilité* diminuera de l'autre, et alors quand celle-ci sera devenue menue, menue, *quid ?* Faudra-t-il encore conclure *lex incerta*, *lex nulla*, et se tenir pour exempté d'une loi très probable, probabilissime, parce qu'elle n'est pas absolument certaine, parce qu'il reste encore un petit poids de l'autre côté, en faveur de la liberté ?

— Réponse du probabiliste : Nenni ! Vous n'y êtes pas du tout. Nous n'allons pas jusque-là. Ecoutez plutôt.

Dès que la loi devient certaine moralement, à force de probabilitiorité, la probabilité contraire cesse d'exister ; c'est la *tenuis probabilitas*, une probabilité, ou nulle absolument, ou si mince qu'on ne saurait prudemment la considérer comme faisant contrepoids raisonnable à la certitude de la loi.

Et nous défendons qu'on use jamais de ces probabilités ultra-légères, quantités négligeables, motifs futiles, qu'aucun homme sensé n'appréciera comme base sérieuse de conduite.

Mais, entre le moment où les deux probabilités égales, 10 et 10, se font équilibre parfait dans le *doute logique strict*, et celui où le plateau de la loi bascule lourdement sous la poussée d'une probabilitiorité comme 18 ou 19 par exemple, alors que celui de la liberté entraîne allègrement en l'air son minuscule contrepoids de 1 ou 2, entre ces deux extrêmes, il y a de la place pour des situations moyennes ; par exemple, 13 d'un côté et 7 de l'autre ; ou 14 et 6 ; ou 15 et 5 ou 16 et 4. Direz-vous que 7, 6, 5 sont des valeurs négligeables et que, dès l'instant où s'affirme la probabilitiorité du côté de la loi, la probabilité contraire pour la liberté devienne tout de suite nulle ou à peu près ?

Nous ne voulons point qu'on trouve *solide probabilem* l'opinion B quand sa probabilité est

réduite à 1, 2 ou 3 en face des 19, 18, 17 qui constituent l'énorme supériorité morale de l'opinion A. Mais nous ne voulons pas non plus qu'on refuse la qualification de *solide probabilis* à l'opinion B, quand elle a en sa faveur les poids 9, 8, 7 en face des 11, 12, 13 de l'opinion A. Il y aurait sévérité outrée et gratuite à imposer comme certaine, en semblables cas, l'opinion A pour la loi, et laxisme condamnable à embrasser l'opinion B pour la liberté, quand la probabilité dégringole au point de confiner à une valeur nulle ou moralement ridicule.

Et si aucune logique du monde, aucun bon sens, ne peut enlever sa probabilité raisonnable, sérieuse, solide, à l'opinion B, quand elle cesse d'être égale à celle de l'opinion A et décroît sans atteindre les limites minimum où elle n'aurait plus une valeur morale prudemment estimable et acceptable, nous ne voyons pas pourquoi, dans ces différents cas d'inégalités, l'on n'appliquerait pas le principe : *Lex incerta, lex nulla*. Et nous concluons ainsi, tant qu'on ne nous aura pas démontré qu'une opinion devient moralement certaine par là-même qu'elle est simplement plus probable que sa contradictoire.

Résumé : 1^o *In dubio*, dans le doute strict à équilibre parfait de probabilités, loi nulle pour la conscience ; donc, liberté de s'en exempter sans le moindre danger de péché. 2^o *En cas de probabilitiorité* pour la loi, tant que la liberté garde pour elle une opinion *solide probabilem*, c'est-à-dire tant que la probabilitiorité reste simple probabilitiorité et ne devient pas certitude morale, on peut encore dire : *Lex incerta lex nulla*, et s'en tenir *tuta conscientia* à l'opinion qui favorise la liberté et l'exempte de la loi.

§ 3. — L'équiprobabilisme

Système mitoyen, juste milieu, qui prend dans les deux systèmes précédents la partie par où ils se rapprochent du centre, et rejette celle qui les conduit aux extrêmes périlleux du rigorisme ou du laxisme.

Voici ses thèses fondamentales avec leurs preuves :

1^o « *En cas d'égales probabilités* pour et contre, la loi n'oblige pas ; on peut *tuta conscientia* suivre le parti de la liberté ; il y a *equiprobabilisme*, donc *doute strict*, et par conséquent loi pratiquement nulle : *Lex dubia, lex nulla*. »

2^o *En cas d'inégales probabilités*, deux hypothèses différentes sont à examiner :

a) Si l'écart des probabilités (la différence du poids) est léger, on peut n'en pas tenir compte et se considérer comme étant encore dans le cas d'équiprobabilisme : alors, *lex dubia, lex nulla*.

b) Si l'écart est *certain*, c'est-à-dire *notable*, de manière à bien sauter aux yeux et à faire impression sur le jugement normal d'un esprit de prudence ordinaire, alors devant cette probabilitiorité, il faut conclure en faveur de l'opinion qu'elle

appuie, pour l'obligation légale si l'obligation légale est certainement plus probable, pour l'exemption si cette exemption est certainement plus probable.

On a ainsi le bénéfice du principe vrai du probabilisme : *Lex dubia, lex nulla*, sans s'exposer à ses dangers ; et l'on a aussi l'avantage de donner aux exigences rationnelles de la probabilité et au respect de la loi la satisfaction qui leur est due, sans tomber jamais dans les sévérités injustifiées du probabilisme.

Quant aux preuves des deux propositions de l'équiprobabilisme, inutile d'y insister beaucoup ; ce sont précisément celles qui ont été déjà développées ci-dessus à propos des deux systèmes précédents.

La première proposition, à la condition d'être restreinte au doute strict, se démontre par les arguments que met en avant le probabilisme : *Lex dubia, lex nulla*. Mais, pour être logique et se distinguer du probabilisme, l'équiprobabilisme devrait refuser d'aller plus loin et de tenir pour nulle une loi certainement *probabilior* bien que pas encore moralement certaine. Quoique généralement les auteurs équiprobabilistes se gardent d'aborder ce point délicat, on peut bien croire qu'ils se tireraient facilement d'embarras en disant avec les probabilistes que, d'après la constitution naturelle de l'esprit, il n'est point besoin qu'une loi soit certaine pour entraîner son adhésion ; il suffit qu'elle soit notablement, clairement, indubitablement plus probable que celle qui milite en faveur de la liberté.

Comme je n'entends faire qu'un très sommaire exposé des systèmes de morale principaux les mieux caractérisés, je pourrais ici clore la série. Certains auteurs ont imaginé des variantes. Inutile de s'en préoccuper ; car ces variantes, ou bien n'ont pas su résister à la critique et sont tombées dans l'oubli, ou bien se ramènent sans difficulté à l'un des trois types que nous venons de rappeler à la mémoire du lecteur. Il faut cependant faire une exception pour le système dit *de la possession* qui, quoique sorti du principe probabiliste bien connu, se distingue cependant assez nettement de ses voisins pour mériter une étude spéciale. Saint Alphonse a fait une place à part à cette théorie dans l'ensemble de son système de morale, et plusieurs excellents moralistes de nos jours le regardent comme susceptible de donner la solution radicale du problème : double raison pour ne point le passer sous silence, sans compter que dans plus d'une question de morale on a l'occasion de le rencontrer et de s'en servir utilement, quelque théorie générale qu'on adopte d'ailleurs dans l'usage des probabilités.

§ 4. — Système de la Possession

Les auteurs qui fondent sur le principe de la possession leur système de morale enseignent que, d'après l'axiome de droit bien connu : *Melior conditio possidentis*, c'est tantôt pour la loi et

tantôt pour la liberté qu'il faut conclure, suivant que, dans le doute, c'est la loi ou la liberté qui possède.

La loi possède, disent-ils, quand son existence, antécédente au doute, est certaine, quand le doute vient pour ainsi dire se greffer sur la loi, tenter de l'arracher alors qu'elle est déjà enracinée, de la mettre dehors alors qu'elle possède déjà la place. Exemple classique : C'est aujourd'hui vendredi, et il est très tard, tout près de minuit. Vous voulez manger. Ferez-vous gras ou maigre ? Maigre, répondent-ils, parce que la loi est en état de possession. Le fait vieux, précédent, certain, c'est le vendredi ; c'est le samedi qui est le fait nouveau, l'intrus ; à lui de faire prévaloir la certitude nouvelle sur la certitude ancienne du vendredi et de la loi d'abstinence. *Melior conditio possidentis*. Donc, il faut conclure en faveur de la loi. Ce serait tout juste le contraire, en vertu du même principe si le cas se posait entre le jeudi et le vendredi aux environs de minuit.

On étend ce principe au conflit général de la loi et de la liberté, qui se trouve dans tout choc d'opinions probables et contraires sur un même point de morale.

À l'origine, avant toute loi, et d'ailleurs de par sa constitution naturelle, c'est la liberté qu'on doit regarder comme étant en possession de son indépendance native. La loi peut l'en dépouiller ; mais, comme c'est elle qui survient, qui trouble une situation acquise, qui est l'intruse enfin, on se tiendra pour maître du terrain tant que la loi n'aura pas montré ses titres certains à faire invasion sur le domaine privé et réservé de la liberté.

Et cela, non seulement en cas de doute strict, ce qui est tout clair ; mais aussi en cas de doute large, c'est-à-dire en cas d'incertitude basée sur une différence de probabilités qui laisse à un homme sérieux et prudent le droit de contester l'existence certaine de la loi.

Désormais donc, tous les doutes seront résolus à peu près comme dans le probabilisme, mais par une autre voie, un autre « principe réflexe » : *In dubio melior conditio possidentis*. Or, vu la solide probabilité de l'opinion favorable à la liberté, je suis *in dubio* quant à l'obligation de la loi malgré la probabilité qu'a celle-ci en sa faveur ; ma liberté *possède*, je conclus pour elle, et j'en use tant que son indépendance ne sera pas restreinte par une loi moralement certaine.

Cette apparente largeur du système a son revers. Car, tandis que les probabilistes, partout où il y a opinion solidement probable (quoique inférieure à son opposée), décident en faveur de la liberté à cause de l'universalité de leur principe *lex incerta, lex nulla*, les théoriciens de la possession sont obligés de s'en tenir à la loi quand celle-ci possède à l'avance. Ainsi à cette question : Quand sur un doute l'on croit avoir *probablement payé* une dette certaine, est-on tenu de payer quand même ? les premiers répondent *non*, parce qu'une dette devenue simplement probable n'oblige pas à un

paient certain, tandis que les seconds répondent *oui*, parce que l'obligation de payer *possède* et non l'exemption du paiement; la loi possède et non la liberté; auquel cas il faut s'en tenir à la loi : *Melior conditio possidentis*.

Les cas de ce genre sont nombreux en morale : d'où il suit que le système de la possession est loin d'offrir à la liberté d'aussi larges faveurs d'indépendance que le probabilisme tout court.

Saint Alphonse, dans les cas de *doute strict négatif*, mais dans ceux-là seulement, préconise l'application du principe de la possession. Vous êtes certain d'avoir contracté une dette : une inquiétude surgit dans votre esprit; vous ne vous rappelez plus du tout avoir payé; vous ne trouvez pas une seule bonne raison *pour*, et pas une seule raison *contre* non plus; *payez*, parce qu'alors, *melior conditio possidentis*, et vous n'avez aucun motif pour vous exempter de l'accomplissement d'une obligation certainement contractée.

Mais, pour les autres cas de doute strict positif, saint Alphonse fait appel à sa théorie équiprobabiliste.

Et maintenant, pour terminer cette esquisse d'ensemble, quatre mots d'histoire.

§ 5. — Quatre mots d'histoire

Le *probabilisme*, comme formule systématique d'une théorie morale sur l'usage des probabilités, ne remonte pas à une bien haute antiquité. On a son acte de naissance ou à peu près. Les auteurs en attribuent généralement la paternité au dominicain Medina, théologien de la fin du xvi^e siècle. Le système, tout de suite bien accueilli et développé dans les écoles, devint en peu de temps le système dominant et le resta pendant presque tout le xvii^e siècle.

Survint alors, surtout à l'occasion du Jansénisme et des *Provinciales* de Pascal, une réaction violente de la part du *probabiliorisme* qui, à son tour, tint le haut du pavé pendant tout le xviii^e siècle et la première moitié du xix^e. Dans sa forme rigide, il a aujourd'hui à peu près disparu de l'enseignement.

L'*équiprobabilisme* de saint Alphonse de Liguori date de la moitié du xviii^e siècle. Battu en brèche par les deux écoles dont il prétendait réprimer les excès, il reçut à la fois les coups énergiques du *probabiliorisme* « dominicain » et du *probabilisme* « jésuite. » Ce n'est qu'assez longtemps après la tourmente révolutionnaire qu'il commença à être connu et répandu en France. A l'heure actuelle, les Rédemptoristes, fils de saint Liguori, se font gloire de suivre la doctrine de leur fondateur, à l'encontre des critiques du probabilisme, illustré surtout et vulgarisé dans les ouvrages de Gury et de Ballerini. A l'occasion du Doctorat de saint Alphonse, une vive polémique s'est élevée entre Rédemptoristes et Jésuites sur la manière d'interpréter la vraie pensée de saint Alphonse; les Jésuites prétendent qu'il n'y a, pra-

tiquement au moins, qu'une différence de mots entre l'*équiprobabilisme* et le *probabilisme* pur, alors que les Rédemptoristes défendent mordicus la diversité profonde des deux systèmes; les Jésuites essayent de tirer un peu de leur côté l'autorité Doctorale de saint Alphonse, alors que les Rédemptoristes entendent la garder tout entière à leur profit. La question n'est pas résolue encore : le combat continue.

Quant aux rares survivants du *probabiliorisme*, ils disent leur doctrine aussi ancienne que l'Eglise elle-même : pour cette raison que le *probabilisme* et l'*équiprobabilisme* sont des nouveautés, et qu'on avait jadis plus de respect pour les lois et moins de souci d'indépendance qu'aujourd'hui.

Enfin, la théorie de la possession est la plus moderne de toutes; elle date à peine d'une quarantaine d'années. C'est Bolgeni qui en a le premier donné une exposition un peu complète; je dis la théorie dans son ensemble technique comme système de morale, car on connaissait et l'on utilisait depuis longtemps le principe : *Melior conditio possidentis*.

Vous connaissiez déjà, cher lecteur, tous ces systèmes de morale. C'est précisément à cause de cela que je me suis permis de n'en donner qu'une sommaire analyse pour rafraîchir un peu vos vieux souvenirs du séminaire. Mais, comme je n'ai pas à me renfermer ici dans le rôle de l'historien, j'en sortirai la prochaine fois pour essayer de peser avec vous le fort et le faible de toutes ces ingénieuses combinaisons.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o L'évêque a-t-il le droit d'empêcher une communauté de prêtres religieux qui ont un oratoire public de faire dans leur propriété la procession du Saint-Sacrement une fois pendant l'octave de la Fête-Dieu ?

2^o Supposons qu'il n'a pas ce droit : — peut-il empêcher les fidèles qui fréquentent la chapelle de ces prêtres d'assister à cette procession ?

3^o L'évêque peut obliger ces prêtres à assister à la procession de la Fête-Dieu qui se fait à la cathédrale; mais :

a) Peut-il les obliger à y conduire leurs élèves *externes* ?

b) Leurs élèves *internes*, quand même ceux-ci ne soient que la septième ou huitième partie des élèves ?

c) Leurs professeurs ou domestiques laïcs ?

R. — Ad I et II. A) Il faut d'abord remarquer qu'il s'agit d'une communauté de prêtres à vœux simples, et non pas d'une communauté de réguliers à vœux solennels.

Or, dans le droit, les chapelles des communautés à vœux simples sont placées sur le même pied que les chapelles des confréries et les autres

oratoires publics, et non sur celui des églises des réguliers.

Quelles sont les règles pour les processions dans ces sortes d'églises ? — I. Il faut, en règle générale, la permission de l'évêque pour faire une procession dans ces chapelles et dans les enclos qui les entourent. Pour les processions ordinaires, la permission est toujours supposée; mais il reste à l'évêque le droit d'interdire même les processions ordinaires le jour où il le trouvera bon, sauf le cas marqué au n. 2.

Voici en preuve de cette proposition la décision de la S. Congrégation des Rites, du 1^{er} avril 1662, *in una Nullius Provin. Taurin.* :

Non licere, sine licentia Ordinarii, in Ecclesia Monialium, et in publicis Oratoriis, seu Ecclesiis Confraternitatum exponere Venerabile Sacramentum; vel Confessario, et Capellanis Monialium, aut Capellanis Confraternitatum Processiones peragere.

A pulsu Campanæ et Missarum solemnibus eadem hora, vel ante Matricem Ecclesiam, Monialium et Confraternitatum ministros abstinere debere competenti hora prædicta persolvere. Et ita servari mandavit⁴.

Cette décision n'est pas reproduite dans la nouvelle collection; mais en voici une équivalente, datée du même jour : « Nullibi tamen tum Cathedrali, tum Collegiatæ et parochiali Ecclesiæ licere processiones etiam ordinarias peragere sine licentia Episcopi⁵. »

II. Pour la procession dans l'octave de la Fête-Dieu, les confréries peuvent les faire sans permission de l'évêque à une double condition : 1^o qu'on les fera dans l'intérieur de la chapelle ou de l'enclos, ou encore dans le chemin de ronde de l'église; 2^o qu'on n'admettra dans ces processions que les personnes qui vivent sous leur dépendance.

C'est ainsi que Gardellini interprète la décision de la S. Congrégation des Rites, du 11 juin 1594, *in Neapolitana* :

Visum est S. R. C. « Dominum Archiepiscopum Neapolitanum contentum esse posse, ut Magistri Annuntiationis ejusdem Civitatis, in repositione SSmi Sacramenti, quæ fit in Octava Corporis Christi post Vesperas, possint deferre prædictum SSmm Sacramentum extra Ecclesiam, et procedere juxta extensionem murorum ejusdem Ecclesiæ et domus, ita ut semper ab uno latere dictos muros habeant : dummodo tamen non interveniant alii Religiosi, neque laicorum societates, præter illos ejusdem Ecclesiæ et domus, vel ab ipsa dependentes ». Die 11 junii 1594⁶.

Voici le résumé qui en est fait par Gardellini, à la table : « Processiones a Regularibus et sodalitatibus fieri solitæ in Octava Corporis Christi *permittendæ*, dummodo fiant prope muros ecclesiæ et domus ab ipsis dependentes. 78. »

B) Les réguliers, au contraire, peuvent faire dans l'intérieur du cloître ou de l'église les processions qu'ils désirent, sans aucune permission de l'évêque. Il en est de même des confréries établies dans leurs églises. Le P. Piat dit à ce sujet :

Utrum Regularibus sine licentia Episcopi licitum sit processiones ducere ?

R. — Distinguendum est, utrum agatur de processione intra vel extra ecclesiam seu claustra ducendis.

Si prius, nullius licentia indigent, uti decrevit S. Rituum Congregatio his verbis : « Regularibus autem et confraternitatibus in ecclesiis Regularium esse permittitur intra eorum ecclesias et claustra tantum processiones facere, et non extra. » Huic Decreto conformem edidit declarationem S. Congregatio Episcoporum et Regularium.

Si posterius, sententia communis subscribit multiplicibus Sacrarum Congregationum decisionibus, quæ prohibent, ne Regulares hujusmodi processiones instituant absque licentia Episcopi vel parochi, nisi pro aliquibus processionibus privilegium habeant speciale⁴.

En vertu d'un privilège de saint Pie V, confirmé par Clément VIII, les dominicains peuvent faire *publiquement*, c'est-à-dire en dehors de leur église et sans aucune permission, la procession du Saint-Sacrement, le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu. Grégoire XIII étendit ce privilège à tous les réguliers :

Patres Ordinis S. Dominici, ex privilegio eis concessio a S. Pio V et confirmato a S. P. Clemente VIII, processionem SSmi Sacramenti publice facere possunt, absque ulla Episcopi licentia, Dominica infra Octavam Corporis Christi.

Illud privilegium ad omnes Regulares jam extensum erat a Gregorio XIII, ita ut omnes Regulares ejusmodi processionem infra Octavam Corporis Christi instituere possint sine Episcopi licentia⁵.

Ad III. Nous ne connaissons aucune décision relative à l'assistance des élèves, externes ou internes, et des domestiques aux processions de la Fête-Dieu. Voici en effet les décrets de la S. Congrégation des Rites sur ce point :

1^o Décret général du 27 juillet 1628 :

Posse Episcopos pœnis sibi bene visis compellere quoscunque Regulares recusantes, etiam Monachos et quomodolibet exemptos, ad infrascriptas Processiones accedere, atque illis interesse; exceptis dumtaxat in strictiori clausura viventibus et Monasteriis ultra medium milliare a civitate distantibus : nempe in die Festo SSmi Corporis Christi, in Litanis Majoribus, in Rogationibus, ac in quibusvis aliis publicis et consuetis vel pro bono, causa et honore publico ab Episcopis indictis Processionibus, non obstantibus quibuscunque privilegiis, consuetudinibus, vel præscriptionibus etiam immemorabilibus, privilegiis tantum Apostolicis, Sacro Tridentino Concilio posterioribus, contrarium desuper disponentibus minime sublatis⁶.

2^o Le décret *in Sulmonen.*, du 20 décembre 1659⁴, reproduit mot pour mot le précédent.

3^o Le décret *in Leodien.*, du 2 septembre 1662⁵ :

Canonicos regulares S. Augustini ejusdem Oppidi in Processionibus deferre debere præcedentiam Clero Sæculari, eosque teneri accedere ad Processiones SS. Corporis Christi, S. Marci, Rogationum, ac ad quascunque alias publicas et consuetas, vel pro bono, causa aut honore publico ab Episcopo indictas, nisi aliter iis ab Apostolica Sede expresse indultum fuerit, vel iidem

⁴ S. R. C., *Coll. Gardellini*, n. 2162.

⁵ S. R. C., *in una Thelesina*, n. 1230-2165.

⁶ S. R. C., n. 49-78.

⁴ Piat de Mons, *De jure Regularium*, t. II, p. 47.

⁵ Piat de Mons, *ibid.*

⁶ S. R. C., n. 1096-1934.

⁴ S. R. C., n. 1141-2022.

⁵ S. R. C., n. 1244-2187.

ultra medium milliare ab Oppido prædicto distent. Et ad hæc implenda ab Ordinario pœnis sivi bene visis cogi posse.

4^o Le décret de la S. Congrégation du Concile du 19 mai 1708 ainsi résumé par Adone :

Ad supplicationes accedere non debent in solo numero duorum religiosorum, cruce præcedente. Omnes namque religiosi tenentur ad observantiam Libri Cæremonialis; et moneantur omnes generales, provinciales, etc., ut numerum debitum, decentem et consuetum fratrum ad processiones mittant, non obstante quacumque consuetudine, quam abusum et non consuetudinem esse S. R. C. declaravit.

5^o Relativement au clergé séculier, on trouve dans Gardellini une décision du 2 décembre 1661, qui n'est pas reproduite dans la nouvelle Collection: Gardellini la résume ainsi : « Quæ sint publicæ ad quas cogi possunt habentes beneficia etiam simplicia. 2139 ¹. » Il n'y est pas question d'élèves ni de domestiques.

6^o Pour les confréries, elles ne sont pas tenues d'assister en corps aux processions ordinaires de la paroisse, même à celle de la Fête-Dieu :

Les confréries ne sont pas tenues d'assister en corps aux processions de la paroisse. « 6^o An confraternitates laicorum existentes in civitate Vallettæ cum sacco teneantur accedere ad processionem fieri solitam ab ecclesia matrice Pat Salvi singulis annis post vespæras die festivitatis Corporis Christi illamque associare? — Resp. Ad 6^m. Negative. »

L'évêque pourrait-il les y forcer par un édit? Il y a controverse parmi les auteurs sur ce point. D'après Ferraris, quand la coutume d'assister aux processions existe et que les confréries ne peuvent alléguer un privilège spécial d'exemption, l'évêque peut les forcer à y assister en corps avec leur vêtement particulier : « Episcopus manutenendus est in quasi processione cogendi confraternitates laicorum, quæ utuntur sacco, per edicta pœnalia, exactionem pœnarum, aliaque juris et facti remedia ad conveniendum solitis processionibus, non obstante aggregatione, nisi haberent privilegium speciale exemptionis ². »

La controverse dont parle Ferraris se trouve complètement dirimée par cette décision de la S. Congrégation des Rites, in *Sulmonen.*, du 4 septembre 1694 : « Posse compelli ab Episcopo tam fratres Conventuales, quam confraternitates prædictas ad interessendum processionibus, de quibus agitur ³. »

Il s'agissait de confréries érigées dans les églises des religieux.

On ne peut pas mettre les élèves sur le même pied que les confréries.

Q. — 1^o Puisque de droit naturel et de droit ecclésiastique il est défendu de lire les mauvais journaux, n'est-il pas défendu aussi de les garder (par la loi de l'Index), et si affirmative, sous peine de quelle faute?

2^o Quel péché commet un laïque en lisant une seule fois en passant une feuille de ce genre, et par là en transgressant une seule fois la défense de l'Index?

3^o En la lisant de temps en temps?

4^o Quelle faute commettrait un prêtre en violant la même défense : a) par curiosité, b) pour réfuter le mal et en préserver ses fidèles?

5^o La loi de l'Index admet-elle une légèreté de matière? Oblige-t-elle *sub gravi toties quoties*, même pour les journaux?

R. — Nous avons déjà traité plusieurs fois ces questions, surtout par rapport aux prêtres. Ajoutons ces quelques détails qui concernent surtout la lecture et la rétention des mauvais journaux par les laïques. Nous nous inspirerons de la doctrine du P. Vermeersch.

I. *Lecture des mauvais journaux.* — 1^o C'est une matière grave :

a) De les lire *habituellement* et *moralement en entier*, bien que l'on passe l'article spécialement contraire à la religion. Cette lecture *habituelle*, en effet, engendre un péril grave pour celui qui la fait ou bien de se laisser séduire petit à petit par les idées mauvaises du journal, ou bien de s'y attacher au point de ne pouvoir le quitter et de le lire bientôt en entier, y compris les articles immoraux ou impies.

Il importe peu que la lecture habituelle se fasse sur la même feuille, ou sur divers journaux de même nuance.

b) Parfois la *lecture d'un seul article* est une matière grave, s'il est gravement opposé à la religion ou aux bonnes mœurs. La gravité de la matière se rencontre plus facilement quand il s'agit des mœurs. De fait, un passage notablement impie, à moins qu'il ne soit présenté avec beaucoup d'artifice, produit plutôt un sentiment d'horreur qu'un péril pour embrasser l'erreur : au contraire, un seul passage obscène est par lui-même fort dangereux.

c) Les circonstances dans lesquelles se produit la lecture, peuvent présenter une matière grave, s'il y a un scandale important pour les autres. La gravité du scandale dépend de l'autorité du lecteur la plupart du temps. Ainsi on arrivera plus facilement au scandale si cette lecture publique des mauvais journaux est faite par un clerc, une personne connue pour sa piété, etc., que s'il s'agit d'un laïque, d'une personne inconnue, d'un étranger. Il faut faire la même remarque pour le père qui lit en présence de ses enfants.

2^o C'est une matière légère au contraire : a) De lire dans ces journaux un passage qui n'attaque que légèrement et en passant seulement la religion; ou bien de lire le journal en s'abstenant des articles qui renferment un péril prochain. De même c'est matière légère si, en dehors de tout scandale et de péril *prévu à l'avance*, on lit un ou deux numéros d'un journal mauvais.

b) C'est matière légère de lire souvent les passages que l'on sait être inoffensifs, par exemple les annonces commerciales, quand il n'y a pas danger de scandale toutefois.

En outre, l'emploi de certaines précautions qui par elles-mêmes diminuent le péril, comme est la lecture d'un bon journal catholique, peut certaine-

¹ S. R. C., Gardellini, n. 2139.

² Tachy, *Traité des Confréries*, n. 369, p. 416, 2^e édit.

³ S. R. C., n. 1913-3341.

ment atténuer la gravité de la matière. Il s'ensuit que, avec une cause juste, tout danger de scandale, personnel et étranger, étant écarté, si la permission ne peut facilement être demandée, on peut lire sans aucune faute un numéro d'un journal condamné. Il n'y a alors qu'une prohibition positive sous peine de péché véniel, qui disparaît devant une cause raisonnable.

II. *Achat et rétention des journaux mauvais.* — La loi positive qui défend de lire les mauvais journaux, défend aussi de les acheter et de les garder : les deux dernières défenses sont une conséquence de la première.

Nous pensons qu'il y aurait matière grave :

a) A prendre un abonnement d'un an ou même de trois mois. Dans ce cas, il faut encore tenir compte de la coopération, qu'une cause proportionnée peut cependant excuser.

b) A conserver à la maison une quantité notable de numéros d'un journal mauvais. On regarde comme quantité notable une série régulière de quinze numéros, ou bien trente numéros disparates.

Il faut cependant observer qu'un livre mauvais gardé à la maison est facilement ouvert, tandis que les vieux journaux, on les regarde peu et on leur donne très souvent une tout autre destination. Aussi il est douteux qu'il y ait péché mortel à acheter une collection de vieux journaux mauvais quand il n'y a aucun danger de les voir lus.

Dans tout ce que nous venons de dire, nous avons uniquement considéré la violation de la loi positive. Au point de vue de la loi naturelle, la gravité de la défense doit être mesurée sur celle du péril que fait courir la lecture des journaux impies ou immoraux.

En pratique, le confesseur doit employer tous les moyens pour détourner les fidèles de ces lectures dangereuses. Cependant Génicot fait une remarque qui pourra servir à tranquilliser la conscience dans certains cas difficiles : « Verum, ubi penitens aut non ita assidue prava diaria legit, aut, ob quamlibet rationem, experientia dignoscitur a periculo proximo immunis esse, sapie prudentis confessarii erit positivam prohibitionem reticere vel parum urgere, ne quid deterius contingat. »

Q. — Dans les *Notes d'un catéchiste*, par un prêtre du diocèse de Montréal, nous lisons ce qui suit (page 544) :

« On peut se demander si, parmi le grand nombre d'hommes qui ont passé sur la terre ou qui y sont actuellement, il y en a plus de sauvés que de damnés. Sur ce point on ne peut rien affirmer de certain, car c'est un secret de Dieu. Cependant Notre-Seigneur nous déclare « que la porte qui conduit à la perdition est « large, que cette voie est spacieuse, et que beaucoup y « entrent ; au contraire, combien est étroite la porte et « resserrée la voie qui mène à la vie, et qu'il y en a peu « qui la trouvent ! » (Matth., vii, 13). « Beaucoup, » dit-il ailleurs, « sont appelés, mais peu élus. » (Matth., xx, 16). Un grand nombre de théologiens, pesant ces graves

paroles et examinant la conduite générale des hommes, sont inclinés à penser que le plus grand nombre d'âmes n'est pas sauvé.

« En mai 1772, un livre fut condamné par l'Index pour avoir dit qu'il est *vraisemblable* que le nombre des élus est plus grand que celui des réprouvés. »

Qui a raison, le prêtre sulpicien ou le Père Castelein ?

R. — Le P. Castelein est très large, probablement trop.

Le Sulpicien est très sage en disant qu'on ne peut rien affirmer de certain sur le sujet et que c'est un secret de Dieu. Sur les textes qu'il invoque il y a discussion, et l'on est divisé au sujet du sens à leur donner. Il y a division aussi entre théologiens.

Il nous semble que le mieux est de constater l'incertitude, de relever, si on le veut, les opinions diverses, et d'abandonner la recherche d'une solution qu'il paraît impossible d'obtenir.

En pratique, que chacun opère son salut « avec crainte et tremblement, » sans se laisser aller à une confiance trompeuse basée sur des présomptions trop peu établies. Mais aussi qu'on évite la défiance et le découragement qui naîtraient facilement d'opinions trop sévères qui ne laisseraient que peu d'espoir de salut. Si la crainte est nécessaire, la confiance ne l'est pas moins : Dieu est infiniment bon, et il veut sérieusement le salut de tous les hommes, dont aucun ne se perd que par sa propre faute.

Q. — 1° Un curé peut-il retenir l'honoraire des messes qu'il fait célébrer par son vicaire ?

2° Dans ce même cas, un curé serait-il coupable de simonie si le montant d'honoraires qu'il retient s'élevait au-delà du salaire de son vicaire ?

3° Dans un diocèse où les prêtres ont la permission de célébrer *ter in hebdomada* des messes de *Requiem*, *etiam occurrente ritu duplici*, peuvent-ils dire six messes de *Requiem*, lorsqu'il y a trois semi-doubles et trois doubles dans la même semaine ?

4° Dans un diocèse de missions où tous les prêtres sont ordonnés *titulo missionis* et où l'Ordinaire a établi une société de secours pour les prêtres invalides, peut-on : 1° obliger un prêtre quelconque à faire partie de cette société ; 2° refuser des secours à ceux qui, par négligence ou par pauvreté, n'ont pas versé leur cotisation pour les fonds de la société ?

R. — Ad I et II. Les honoraires des messes manuelles appartiennent au prêtre qui célèbre : une loi positive défend d'en garder quoi que ce soit.

Urbain VIII défend formellement aux prêtres de garder une partie quelconque de l'honoraire, quand même cet honoraire serait supérieur au tarif diocésain : « ...Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia remove volens, prohibet sacerdoti qui missam suscepit celebrandam cum certa elemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem elemosynæ sibi retenta, celebrandam committat. » Et Alexandre VII a condamné la proposition suivante : « Post decretum Urbani VIII, potest sacerdos cui missæ celebrandæ traduntur per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. »

Benoît XIV juge sévèrement ces détournements dans la bulle *Quanta cura* :

§ 3. *Execrabilem hujusmodi abusum alicubi sensim irrepentem detestantes Romani Pontifices... decretum voluerunt nimirum a quolibet sacerdote stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione Missæ a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium, seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti celebranti et consentienti se majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset.*

Le consulteur de la cause de Cologne, le 23 juillet 1874, a résumé la doctrine en ces quelques lignes :

Ex his patet titulum recipiendi eleemosynam ex obligatione celebrandi dimanare et in celebrantem prorsus transferri. Verum quandoque dari possunt alii tituli celebrationi extrinseci, propter quos stipendium communi taxa pinguius concedatur, quo in casu ille qui in alios transfert onus celebrandi, concessa huic eleemosyna manuali juxta morem regionis, vel juxta taxam ab Episcopo præfinitam, licite posset sibi, quidquid illam excedit retinere.

Enfin citons le P. Bucceroni, chargé *ex officio* de résumer les conférences romaines en 1896 :

Si missa celebranda alteri committatur, non licet eidem tradere minus stipendium, etsi justum, si majus stipendium *solo celebrationis titulo* receptum fuerit. Deest sane tunc quilibet titulus partem illius stipendii retinendi. Et confirmatur ex prop. 9^a damnata ab Alexandro VII, unde habetur, quod sacerdos ita agens minime per alium *satisfacit*, collato eidem minori stipendio. Si vero majus stipendium accipiatur non *solo celebrationis titulo*, sed alio titulo extrinseco, et intuitu non tantum Missæ sed etiam *personæ*, tunc licet stipendii excessum retinere, et tradere sacerdoti celebranti partem tantum justæ et ordinariæ stipendii. Titulus enim tunc non deest illam partem retinendi.

Dans le cas qui nous est posé, il peut y avoir une convention en vertu de laquelle le vicaire doit verser à son curé une somme déterminée ; retenir quelque chose en dehors de cette convention, c'est commettre une injustice qui oblige à restitution.

Ad III. Les indulgences dont vous parlez doivent être interprétées largement, parce qu'ils contiennent une faveur et ne nuisent à personne : c'est d'ailleurs ainsi qu'on les interprète à Rome. Nous en trouvons la preuve dans une réponse adressée à l'évêque de Tarentaise, le 18 décembre 1878 :

Vi indulgi Apostolici diei 30 julii 1863 in Ecclesiis Diocæseos Tarantasiens. tribus vicibus in qualibet hebdomada occurrente licet ritu duplici, cani valeant Missæ de *Requie*, exclusis tamen duplicibus 1 et 2 classis, festis de præcepto servandis, feriis, vigiliis octavisque privilegiatis. Indultum simile viget in ceteris Sabaudie Diocæsesibus ; sed quum eadem non sit in omnibus illius interpretatio, quæritur :

I. Num liceat cantare Missam de *Requie* tribus diebus ritus duplicis, etiamsi in hebdomada festa ritus inferioris inveniantur ?

II. Num eodem die ritus duplicis plures Missæ de *Requie* cantari valeant in eadem Ecclesia ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii, ad utrumque quesitum rescribere censuit : *Affirmative* ¹.

L'indult accordé au diocèse de Tarentaise diffère de celui qui nous est soumis, en ce qu'il exige une messe chantée ; mais au fond la concession est de même étendue. Nous pensons donc que l'on peut dire des messes basses de *Requiem* dans les trois jours doubles d'une semaine, lors même qu'il y aurait trois jours semi-doubles. Bien plus, nous pensons que, dans une semaine qui ne contiendrait que des doubles, on pourrait chanter deux ou trois messes de *Requiem* privilégiées, par exemple du 7^e, du 10^e, du 30^e jour, de l'anniversaire, etc., et dire trois autres messes de *Requiem* en vertu de l'indult.

Ad IV. Un évêque a certainement le pouvoir d'imposer une contribution à ses prêtres en certaines circonstances, sous les noms soit de *jus cathedraticum*, soit de *subsidiium caritativum*, soit de *portio canonica*, et il est libre d'en employer le montant aux charges de la messe épiscopale, parmi lesquelles se trouvent certainement les secours aux prêtres infirmes.

Quand une société de secours mutuels a été fondée uniquement par les souscriptions des membres, ceux-là seuls qui ont versé leur cotisation selon les règles de la société peuvent prétendre aux secours. Si, au contraire, la caisse est alimentée par d'autres versements faits en faveur du clergé d'une manière générale, comme cela a lieu pour les subventions données par les fabriques sur les places de bancs, ou les donations testamentaires, il y a lieu de faire une double distribution des revenus : les revenus communs seront distribués à tous les prêtres infirmes, au *pro rata*, et les revenus provenant des cotisations particulières à ceux-là seuls qui ont souscrit.

Aucune prescription du droit canonique ne vise ces caisses de secours mutuels ; mais il est facile de leur faire l'application des principes du droit naturel.

Q. — 1^o Pourriez-vous me donner un principe pour distinguer les cérémonies réservées aux églises paroissiales et celles qui sont permises dans une chapelle de communauté ?

2^o L'aspersion dominicale peut-elle se faire dans notre chapelle ?

3^o Le privilège de chanter trois fois la messe des morts pendant la semaine en dehors des semi-doubles, accordé aux paroisses par l'Ordinaire en vertu d'un indult, peut-il s'étendre à certaines communautés ?

4^o Prière d'indiquer la méthode liturgique d'imposer les cendres aux religieuses.

5^o La pratique du lavement des pieds, le jeudi saint, dans certains établissements, est-elle conforme aux règles de la liturgie ?

R. — Ad I. Le décret de la Sacrée Congrégation des Rites de 1703 a précisément pour but de faire les distinctions que vous demandez. Nous en avons commenté les principaux articles çà et là depuis quelques années. Le commentaire le plus complet et le plus récent s'en trouve dans le *Traité des confréries*, de M. Tachy, où il occupe quarante pages in-8,

¹ S. R. C., n. 3472-5756.

Ad II. L'aspersion de l'eau bénite est permise, mais non obligatoire, dans les chapelles publiques ou semi publiques, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Rites, le 15 décembre 1899 :

I. Utrum in ecclesiis collegialibus aspersio aquæ benedictæ de præcepto sit præmittenda Missæ conventuali quæ canitur in Dominicis; sive cum diacono et subdiacono, sive absque sacris ministris? Et utrum in Ecclesiis non collegialibus eadem aspersio præfatis diebus fieri saltem possit?

RESP. Ad I. *Affirmative ad utramque partem*¹.

Ad III. Cela dépend des termes de l'Indult.

Ad IV. Il n'y a qu'une méthode vraiment liturgique d'imposer les cendres, applicable à tout le monde, prêtres, hommes et femmes : c'est de les répandre en forme de croix sur les cheveux. « Celebrans, dit de Herdt, cineres distribuit... eos accipiendo inter pollicem et indicem dextræ manuum, eosque spargendo in modum crucis juxta verticem capitis super capillos.... Mulieribus etiam imponendi sunt super capillos qui apparent juxta frontis-extremitatem. » Cependant cet auteur mentionne sans le blâmer l'usage d'imposer les cendres aux clercs sur la tonsure, et aux laïques sur le front. Carpo exprime la même pensée.

Ad V. Le lavement des pieds dans les établissements est tout à fait conforme aux règles de la liturgie.

On l'appelle *Mandatum*, dit de Herdt, ou bien à raison du *commandement* fait par Notre-Seigneur, ou bien à cause de la première antienne qui commence par ces mots *Mandatum novum*. Bien qu'on l'appelle le *commandement* du Seigneur, il ne s'ensuit pas cependant que cette cérémonie doive être pratiquée en tous lieux et par tous ; il suffit qu'on la fasse dans les principales églises, comme c'est la pratique générale. On peut cependant la faire dans toutes les églises. Bien plus, il est permis aux religieuses de se laver mutuellement les pieds, le précepte du Seigneur étant adressé non seulement aux hommes, mais encore aux femmes, comme il apparaît par une réponse du pape Zacharie à saint Boniface².

Q. — L'Ami nous a posé au mois d'août, en termes très courtois d'ailleurs, une question au sujet d'une prétendue contradiction entre la *Raccoltà* et le *Manuel du Tiers Ordre*, dernière édition, sur la station du Saint-Sacrement.

Je ne connais pas la dernière édition de la *Raccoltà*, mais le *Manuel* s'est appuyé sur des autorités pour parler ainsi.

Ainsi d'après le P. Pierre de Monsano, *Collectio Indulgentiarum*, n° 1408, il n'est pas requis de dire la station du Saint-Sacrement devant le Saint-Sacrement. Or cet ouvrage est approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences.

R. — Disons d'abord que la contradiction nous apparaît, non pas entre la *Raccoltà* (que nous n'avons nullement visée dans notre article de la page 734 de l'année 1899), mais entre le *Sommaire authentique* de l'Ordre séraphique, approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences le 21 juillet

1841, et de nouveau revu par elle le 16 décembre 1882¹, et un *Manuel du Tiers Ordre* que nous citons.

La question se réduit à ceci : Pour gagner les indulgences de la station du Saint-Sacrement, les religieux de saint François sont-ils obligés de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri* devant l'autel du Saint-Sacrement ?

En nous appuyant sur le Sommaire cité plus haut, nous avons répondu affirmativement. Au passage que nous avons cité, ajoutons seulement ces quelques mots empruntés au § 7 : « Hanc indulgentiam stationum... confirmavit et renovavit Urbanus VIII, dummodo tamen statio fiat ante altare sanctissimi Sacramenti. »

Le P. Mocchegiani enseigne que cette condition a été rapportée par le décret du 5 mars 1856. De fait, on lit, *ad III*, que ces prières peuvent être récitées par les *Tertiaires in quocumque loco*. Il en conclut que les religieux eux-mêmes profitent de la modification mentionnée dans ce décret, et que les clauses si formelles du Sommaire sont rapportées.

Nous reconnaissons la plus grande autorité au savant auteur, dont l'ouvrage a été d'ailleurs approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 17 février 1897. Néanmoins son affirmation ne suffit pas pour dissiper nos doutes et former dans notre esprit la certitude morale qu'on exige ordinairement pour les concessions d'indulgences.

Avant de nous taxer de témérité, qu'on veuille bien peser sérieusement nos raisons ; on verra que nous ne dépassons pas les limites de la critique permise.

Disons d'abord qu'il y a deux sortes d'approbations de la Sacrée Congrégation en faveur des ouvrages d'indulgences.

1^o L'une est tout à fait *spéciale* : elle donne aux documents qu'elle concerne une valeur *authentique*, contre laquelle rien ne peut prévaloir, pas même les décrets originaux, de sorte que c'est dans ces documents et non ailleurs qu'il faut chercher le véritable sens et les conditions des indulgences. Comme ouvrages de ce genre, on peut citer la *Raccoltà* dans ses dernières éditions, et, pensons-nous, les *Sommaires* approuvés par la Sacrée Congrégation des Indulgences.

2^o La seconde approbation est plus générale. Après une étude attentive d'un livre faite par un de ses consultants, et sur le témoignage que celui-ci n'y a rien trouvé qui ne soit conforme aux Constitutions pontificales, aux Décrets et aux Rescrits de la Sacrée Congrégation des Indulgences, cette Congrégation permet d'imprimer le livre. C'est donc un *imprimatur* après un sérieux examen, et rien de plus.

C'est cette approbation qu'a reçue l'ouvrage du P. Mocchegiani :

¹ S. R. C., n. 4051.

² De Herdt, *S. Liturgiæ praxis*, t. III, n. 42.

¹ Mocchegiani (Pierre de Monsano), *Collectio indulgent.*, n. 1402.

Cum S. Congregatio... opus quod inscribitur *Collectio indulgentiarum*... uni ex suis Consultoribus examinandum commiserit, isque... testimonium ediderit nihil in eo reperisse, quod minus conforme habeatur sive constitutionibus RR. PP., sive decretis etiam recentissimis, nec non rescriptis hujus S. C., præfato attentò examine, *prædictum opus typis imprimi ac publicari benigne permisit.*

C'est dans le même sens que l'approbation a été donnée aux ouvrages des Pères Melata, Hilgers, Beringer, etc.

Cette approbation constate seulement que les décrets cités sont authentiques et sont cités dans leur véritable texte, mais elle ne va pas jusqu'aux déductions que les auteurs en tirent eux-mêmes. Autrement, il ne serait jamais permis de contredire celui qui a été le premier approuvé. Et cependant l'uniformité n'existe pas entre ces divers auteurs sur tous les points secondaires.

Pour le cas qui nous occupe, il ne s'agit pas d'un décret où se trouve mentionnée en termes précis la révocation des clauses imposées dans le Sommaire approuvé, mais d'une *déduction* faite par l'auteur et sur laquelle chacun est libre de formuler son avis. Nous voyons à son interprétation de grosses difficultés, que nous proposons sous forme de problèmes à résoudre.

I. Il y a eu, nous dit le P. Mocchegiani, une révision du Sommaire des indulgences de l'Ordre séraphique par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 16 décembre 1882, et c'est cette leçon revue que nous donnent les *Rescripta*, à la page 385 : « In summario Indulgentiarum, quibus gaudet Ordo seraphicus, uti authentico recognito a S. Congr. Indulgentiarum sub die 20 julii 1844, et iterum sub die 16 decembris 1882, et anno 1885 in libro *Rescripta auth.* inserto... »

Pourquoi n'a-t-on pas tenu compte dans cette révision de 1882 de la modification importante apportée par le décret du 14 avril 1856 ?

Pourquoi l'éditeur des *Rescripta* n'a-t-il pas donné une note pour expliquer la modification ?

II. Autre difficulté. Le décret du 14 avril 1856 n'est pas une *concession nouvelle*, mais simplement la *confirmation* d'une concession ancienne faite directement au Tiers Ordre franciscain. Nous en avons une double preuve :

1^o. Dans les paroles de la première supplique présentée à la Sacrée Congrégation des Indulgences par l'évêque de Tarentaise :

Quæritur an Sodales Tertiarii Ordinis S. Francisci Assisinatis cujuscumque provinciæ sint, lucrificiant eadem indulgentias, ac si loca sancta sive Romæ, sive in Jerusalem, sive Sancti Jacobi Compostellani visitaverint, toties quoties sex *Pater* et *Ave* et sex *Gloria* in quocumque loco recitaverint ex litteris apostolicis *Paterna Sedis* Benedicti XIII in confirmationem litterarum apostolicarum *Debitum* Innocentii XII diei 16 vel 19 maii 1694 ?¹

Le résumé des *Decreta authentica*² est un peu différent, mais il y est dit qu'il n'y a pas eu de

modification essentielle : « Ipsa vero dubia perspicuitatis gratia in meliorem formam redacta fuerunt... »

2^o Dans la manière dont est rapportée cette concession dans des ouvrages approuvés soit par la Sacrée Congrégation des Indulgences, soit par les supérieurs de l'Ordre séraphique peu après la décision. Ainsi :

a) On lit dans le *Recueil de Tiers Ordres*, de Pallard, ouvrage approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 5 août 1862, au même titre que celui du P. Mocchegiani :

8^o Par concession des Souverains Pontifes Pie II, Sixte IV, Léon X, Paul III, Urbain VIII, Pie VII, et récemment confirmée par Pie IX, les Tertiaires gagnent toutes les indulgences plénières et partielles de toutes les basiliques, de toutes les églises et sanctuaires de Rome, de Jérusalem, de la Portioncule et de saint Jacques de Compostelle en Galice, *chaque fois* qu'ils récitent, en état de grâce, *en quelque lieu que ce soit*, six *Pater*, *Ave Maria* et *Gloria Patri* pour la prospérité de la sainte Eglise et selon les intentions du Souverain Pontife.

Consultée sur l'authenticité de ce grand privilège, la Sacrée Congrégation des Indulgences réunie au palais du Vatican le 31 mars 1856, a déclaré que les Tertiaires de tous les pays peuvent gagner ces indulgences *en tout lieu et chaque fois* qu'ils récitent les prières prescrites ; qu'il n'est pas nécessaire d'ajouter d'autres prières au six *Pater*, *Ave Maria* et *Gloria Patri* ; que la confession et la communion ne sont pas exigées, et enfin que toutes ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

La Sacrée Congrégation a seulement fait observer que, conformément au décret *Delatæ scæpius*, confirmé par Innocent XI le 7 mars 1678, les indulgences proprement dites des stations de Rome ne pouvaient se gagner que les jours indiqués dans le Missel romain, et qu'une indulgence plénière accordée à la visite d'une église ou à une autre pratique de piété en des jours fixes, ne pouvait se gagner qu'une fois le jour.

Ces décisions de la Sacrée Congrégation ont été approuvées et confirmées par Notre Saint Père le Pape Pie IX, le 14 avril 1856.

b) On retrouve les mêmes paroles dans un ouvrage approuvé par les supérieurs de l'Ordre des Capucins, en 1873, et intitulé *Manuel des Frères et des Sœurs du Tiers Ordre de la Pénitence de saint François d'Assise*¹.

En somme, d'après Pallard et d'après les supérieurs de l'Ordre des Capucins, le décret du 14 avril 1856 n'a rien établi de nouveau ; il s'est contenté de déclarer *authentiques* les concessions faites autrefois : ce qui est bien différent.

Faisons encore remarquer que Pie IX par ses deux brefs, l'un du 7 juillet 1848 et l'autre du 11 mars 1851, se reporte aux concessions de Benoît XIII, qu'il confirme et renouvelle autant que cela est nécessaire.

Voilà des affirmations ; elles nous permettent les réflexions suivantes :

S'il n'y a pas de concession nouvelle en faveur des Tertiaires dans le décret du 14 avril 1856, comment ce décret modifierait-il la situation du Sommaire de l'Ordre séraphique ? En d'autres

¹ *Analecta*, 2^e série, p. 2712.

² *Decreta auth.*, n. 374.

¹ Paris, Poussielgue.

termes : avant le 14 avril 1856, les Tertiaires franciscains pouvaient déjà gagner les indulgences des six *Pater*, en tout lieu, *quocumque loco*, puisque la Sacrée Congrégation des Indulgences n'a fait, ce jour-là, que déclarer leur privilège authentique, sans faire mention d'aucune concession nouvelle. Or, d'après des documents authentiques, il est certain que, à ce moment, les religieux ne pouvaient pas profiter de cette faveur accordée aux Tertiaires de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu.

De fait, dans le sommaire de l'Ordre séraphique approuvé en 1841, on maintient pour les religieux la condition de réciter les prières *devant le Saint-Sacrement*.

On retrouve la même condition dans le Sommaire de la *Confrérie des Dévots à Jésus-Christ sur le Calvaire*, approuvé le 8 février 1854. Comme cette société est affiliée à l'Ordre séraphique, on a inséré dans son Sommaire un résumé authentique des indulgences de l'Ordre. Celle qui nous occupe y est mentionnée dans les termes suivants : «... 3^o Visitando sanctissimum Sacramentum in *ecclesiis Ordinis*, recitando sex *Pater*, *Ave* et *Gloria*, lucratur indulgentias stationum Romæ, Hierosolymorum et S. Jacobi de Galitia et Portiunculæ singulis vicibus ¹. »

Donc en 1854, alors que les Tertiaires jouissaient de la faveur de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu, les supérieurs de l'Ordre séraphique imposaient aux confréries affiliées l'obligation de les réciter *in ecclesiis Ordinis* en visitant le Saint-Sacrement.

Voilà ce qu'on peut conclure de l'interprétation donnée par Pallard et le *Manuel* en question au décret du 14 avril 1856.

On peut nous faire l'objection que nous avons soulevée au sujet de la valeur de l'affirmation du P. Mocchegiani ; mais :

a) A l'autorité du consultant approuvant l'ouvrage du P. Mocchegiani, on peut opposer celle du consultant qui a approuvé l'ouvrage de Pallard ;

b) A l'autorité des supérieurs qui ont approuvé l'ouvrage du P. Mocchegiani, on peut opposer celle des supérieurs qui ont approuvé le *Manuel* que nous avons cité plus haut.

De sorte que le doute se trouve précisément entre ces affirmations contradictoires d'égale valeur.

III. L'indulgence de la station du Saint-Sacrement est une indulgence *locale*, accordée aux églises de l'Ordre séraphique, et non une indulgence *personnelle*. Les paroles du Sommaire ne laissent aucune incertitude à ce sujet. D'autre part, le Sommaire de la *Confrérie des Dévots à Jésus-Christ sur le Calvaire* le dit formellement. Le P. Mocchegiani d'ailleurs l'affirme en termes exprès.

Or, le décret du 14 avril 1856 parle d'une indul-

gence *personnelle*. N'est-ce pas le détourner de son sens naturel que de s'en servir pour modifier une indulgence *locale* dont il ne fait nullement mention ?

Voilà nos difficultés exposées. Assurément nous ne voyons aucun inconvénient à ce que les membres de l'Ordre séraphique puissent, comme les personnes qui portent le scapulaire bleu, gagner les indulgences en récitant les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu, et *toties quoties* ; mais nous nous demandons si le Saint-Siège leur a réellement concédé ce privilège par le décret du 14 avril 1856.

Q. — Un diacre donnant solennellement la bénédiction du Saint-Sacrement devient-il irrégulier ? Telle était la question débattue entre deux prêtres. L'un était pour l'affirmative avec cette raison que seul d'après l'ordination le prêtre a le pouvoir de bénir avec ou sans paroles. L'autre niait simplement, tout en n'excusant point le diacre de faute grave. D'abord, disait-il, la bénédiction n'est point réservée au prêtre, puisque un acolyte peut bénir sans parole les fruits de la terre. Ensuite dans la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, ce n'est pas le prêtre qui bénit, mais c'est Jésus-Christ présent sous les espèces eucharistiques. Le prêtre ne disant rien n'est qu'un instrument quelconque et ne remplit point là une fonction sacerdotale. Le diacre peut toucher médiatement les saintes espèces. Comment peut-il devenir irrégulier s'il se retourne vers les fidèles pour que le Dieu eucharistique puisse les bénir ?

Que pense l'Ami du Clergé de cette discussion ?

R. — Nous ne pensons pas qu'un diacre encourre une irrégularité pour avoir donné la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, parce que la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement ne constitue pas pour le diacre l'exercice illicite d'un ordre qu'il n'a pas. De fait le diacre peut, en vertu de sa dignité, porter solennellement le Très Saint-Sacrement. « Deferre solemnitè pyxidem continentem S. S. Eucharistiam est actus proprius Ordinis diaconatus, » dit le P. Hilarius a Sexten ¹.

Il peut aussi prendre le Saint-Sacrement sur l'autel au moment de la bénédiction solennelle pour le donner à l'officiant et le reprendre après pour le replacer sur l'autel, ainsi qu'il a été décidé par la Sacrée Congrégation des Rites, le 12 août 1854, *in Lucionen.*, ad II ².

C'est d'ailleurs la pratique des églises de Rome.

Bien plus, le diacre qui, par nécessité, administre le viatique, doit donner la bénédiction avec le Saint-Sacrement, puisque cette bénédiction se trouve comprise dans le rite de l'administration solennelle du viatique.

Or, entre cette bénédiction et celle donnée par le prêtre avec l'ostensoir, il n'y a presque aucune différence. Il s'ensuit donc que si le diacre donne la bénédiction avec l'ostensoir, il commet une faute, puisque l'Eglise ne l'y autorise pas, mais il

¹ Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 301.

² Cette décision, qui n'est pas dans les recueils officiels, a été donnée par la *Nouvelle Revue théologique*, en 1876, t. VIII, p. 132.

⁴ *Rescripta authentica*, p. 500, n. 3.

n'encourt pas l'irrégularité, puisqu'il n'y a pas exercice d'un ordre qui ne lui appartient pas.

Voilà du moins notre avis.

Q. — L'Ami du Clergé voudrait-il permettre une nouvelle instance sur la question de divorce traitée en son n.º 3, 18 janvier 1900, pages 55 et suivantes?

Dans le commentaire qu'il donne de la *Nouvelle Revue théologique*, l'Ami prétend qu'il faut chercher le sens de l'auteur (M. Planchard) dans la proposition : « Nous ne disons pas... » Ne croit-il pas qu'il faudrait le prendre dans la proposition suivante : « Mais nous disons... »?

Quoiqu'il en soit, et à l'encontre de la thèse de l'Ami, voici la pratique suivie en Suisse, où la séparation n'existe pas au civil. Les époux qui ont le droit de se séparer et y trouvent un avantage, font constater ce droit par l'Ordinaire. Celui-ci leur permet alors de se présenter au civil et de réclamer le divorce, qui seul peut leur permettre de retirer les avantages que leur a octroyés la sentence ecclésiastique. En agissant ainsi, les évêques de Suisse prétendent user d'une autorisation formelle de Rome. C'est la réponse très catégorique que s'attirent les prêtres français, qui exerçant le ministère en Suisse veulent y établir la doctrine de l'Ami.

R. — Dans la réponse que vous visez, nous avons commenté les décisions de la S. Pénitencerie, en donnant toutes les opinions, sans avoir la pensée d'imposer la nôtre. D'autre part, comme les évêques de Suisse prétendent agir avec une autorisation formelle de Rome, nous n'avons pas à discuter ce document, que nous ne connaissons pas.

Q. — Une maîtresse des novices peut-elle, *tuta conscientia*, s'appuyer sur les déclarations du cardinal Parocchi vis-à-vis de Mgr Fallières, pour questionner, *servatis servandis*, les postulantes et les novices de l'Institut?

L'administration épiscopale a été prévenue par moi que cette direction se pratique au noviciat, et n'a rien trouvé à redire.

Peut-on continuer dans ce sens, sans manquer?

R. — Puisque votre évêque admet cette opinion, la maîtresse peut certainement la suivre en conscience, tant qu'il n'y aura pas une déclaration contraire.

Q. — Dans votre récent article, si complet, de *non permiscendis epulis*, dans la réponse du Saint-Office (*Baionen.*) qui tranche la question, il y a une faute de copie dont vous n'êtes pas responsable, ni non plus le P. Ballerini qui, le premier, a donné cette réponse.

Me, me, adsum qui feci!

C'est moi qui lui en ai communiqué le texte fautif... Et quand j'ai voulu le rectifier : « Bah ! » me répondit le bon Père, « *perinde est, omnes intelligent.* »

Il faut *affirmative*, au lieu de *non licere*.

Comme dit le Père, « *omnes intelligent.* » Mais je ne veux pas laisser au Saint-Office la responsabilité d'une formule si singulière.

R. — Le *non licere* a de fait le même sens que *affirmative*; néanmoins nous enregistrons avec plaisir la correction proposée par notre vénéré correspondant.

Q. — Est-il permis le vendredi de manger le sang de volailles ou d'autres animaux à sang chaud ? *Odiosa*

sunt restringenda. Quand il s'agit de lois restrictives on doit prendre les mots *prout sonant*.

L'Eglise nous défend de manger de la viande : peut-on dire que le sang soit de la viande ?

Sans doute le sang est bien la source, le principe de la viande; mais l'œuf aussi est le principe de la poule, et il n'est venu à personne que je sache la pensée de prétendre que les œufs soient défendus le vendredi.

R. — Vous partez d'un faux principe : rien d'étonnant que vous aboutissiez à une fausse conséquence.

Il est certain que, en vertu d'une loi générale, l'usage des œufs et du laitage est défendu les jours de jeûne, certainement pendant le carême, et même en certains pays pendant tous les jeûnes de l'année. La coutume, il est vrai, a aboli cette loi pour plusieurs parties de l'Eglise; pour l'Allemagne, par exemple; mais elle n'en reste pas moins loi universelle. Le motif sur lequel elle s'appuie, c'est que les œufs et le laitage tirent leur origine des animaux : « *Tempore Quadragesimæ, dit Clément Marc, præter carnem, prohibentur etiam sub gravi ova et lacticinia, ut lac, butyrum, caseus : ea scilicet omnia quæ ex carne originem ducunt* ¹. »

Si le lait et les œufs sont défendus à raison de leur origine animale, le sang l'est aussi : « *Nomine autem carnis, dit le même auteur, intellige non solum animalium substantiam, sed etiam sanguinem, adipem vel saginem, laridum, imo et jusculum ex carne expressum* ². »

Ballerini est du même avis :

Quænam partes vitæ animalium vitæ sunt ? — Respondet Tamburini, Decal. lib. 4, c. 5, n. 19 : « *Omnes eæ nimirum quæ sunt partes quomodocumque constitutivæ animalis, cartilagines, nervi, sanguis, medulla, laridum, axungia et quæcumque pinguedo ; quia dum animal prohibetur, non possunt non prohiberi omnes eæ partes, quæ ipsum constituunt ; item jus ex carnis, quod continet partes subtiliores carnis per elixationem eliquatas.* »

Q. — Dans les temps actuels, un simple laïc peut-il être nommé cardinal-diacre tout en n'étant pas dans les ordres ? Ceci au sujet du cardinal de Falloux du Coudray, créé cardinal-diacre par Pie IX et mort en 1886. Un confrère nous affirme qu'il n'était qu'un simple laïc. J'ai peine à le croire, car il faisait partie, dit-on, des congrégations de l'Index et des Rites.

R. — La constitution de Sixte-Quint exige que les candidats au cardinalat soient dans les ordres mineurs depuis un an au moins : « *Item promoveri non debent, nisi in minoribus saltem ordinibus ab uno anno versati sint et clericalem habitum gestaverint.* » Bien que cette constitution ne lie pas d'une manière absolue le Souverain Pontife, toutefois elle est suivie régulièrement.

Q. — Un prêtre qui jouit du privilège personnel de l'autel deux ou trois fois la semaine peut-il en outre gagner l'indulgence attachée à un autel privilégié quand

¹ Cl. Marc, *Institut. Morales*, n. 1224.

² *Ibid.*, n. 1223.

il célèbre à cet autel, remettant à un autre jour son privilège personnel ?

R. — Le prêtre qui jouit de l'autel privilégié à différents titres, et pour l'avoir obtenu directement, par exemple trois ou quatre fois la semaine, et parce qu'il est membre d'une confrérie ou d'une congrégation qui lui donne un droit semblable, peut, d'après une réponse de la S. Congrégation des Indulgences, du 27 mai 1839, faire usage de l'une et de l'autre concession, à moins que l'indult ne s'y oppose :

An sacerdos, qui gaudet privilegio altaris personalis, si aggregatus sit alicui Congregationi, quæ etiam dicto privilegio gaudet, possit adhuc frui hoc alio privilegio, cum aliunde jam habeat per tres, aut quatuor vices in hebdomada tale privilegium ?

RESP. *Affirmative, dummodo in indultis, de quibus mentio fit in ipso dubio, aliter expresse non disponatur*¹.

On doit dire la même chose pour l'usage de l'indulgence locale de l'autel privilégié, parce que les motifs sont les mêmes.

Q. — En demandant à Rome le pouvoir de donner le scapulaire bleu, on m'a envoyé un registre appelé *Album authenticum*. Je suis le seul de mes confrères à l'avoir reçu : il est vrai que c'est moi qui ai fait le plus récemment cette demande. Sur cet *Album authenticum* je dois inscrire les noms et prénoms des personnes que je reçois dans la Confrérie : quand il sera rempli, je devrai le retourner au Supérieur Général des Théatins. Or, je demande :

1^o Si, pour la validité, je dois inscrire les noms des affiliés et les transmettre à la maison du Supérieur Général, quand l'*Album* sera rempli ;

2^o Si mes confrères sont tenus ou à se fabriquer eux-mêmes un semblable album ou mieux à se servir du mien. Ceci encore au point de vue de la validité.

R. — Avant 1894, les Théatins imposaient un scapulaire bleu pour lequel l'inscription, bien que conseillée, était *facultative*, parce qu'il ne formait pas une véritable confrérie, comme l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 27 avril 1887 : « V. An suscipientes et gestantes scapulare cæruleum B. M. V. Immaculatæ, aut rubrum Passionis D. N. J. C., confraternitates constituant ? RESP. — Ad V : *Negative*. »

Mais, en 1894, une archiconfrérie fut érigée dans leur église de Saint-André della Valle, avec le scapulaire bleu et le petit chapelet de l'Immaculée-Conception comme marques distinctives, sous le titre de l'Immaculée-Conception de la très sainte vierge Marie, Mère de Dieu.

« Comme dans les pièces qui concernent cette société, il n'est point fait mention de la dévotion au scapulaire bleu des Théatins, nous pensons qu'elle subsiste comme auparavant, avec tous ses privilèges, sans former cependant une véritable confrérie, suivant la déclaration de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 27 avril 1887. »²

Selon que vos pouvoirs se rapportent à l'une ou à l'autre de ces sociétés, vous êtes obligé, ou non, d'inscrire les noms. Il en est de même de vos confrères.

Dans le doute, tenez-vous-en à l'inscription.

Q. — La théologie dit que tout prêtre doit faire la profession de foi quand il prend possession d'une cure, et un seul peut la faire pour tous ceux qui sont présents. Mais est-ce sous cette peine : *secus non faciunt fructus suos*, si on ne l'a pas faite et qu'il se soit écoulé plus de deux mois ?

R. — En 1890, t. XII, nous avons publié une longue étude sur ce point, fort oublié en France, de la législation canonique. Nombre de diocèses où la profession de foi était omise sans scrupule se sont mis en règle avec la loi ecclésiastique dès qu'ils l'ont connue.

Il ressort de cette étude, que nous ne pouvons ni reproduire ni analyser ici :

1^o Que tous ceux qui sont obligés à la profession de foi, curés, desservants, etc., et ne l'ont pas faite dans le temps voulu, *non faciunt fructus suos* ;

2^o Que la profession de foi faite après le temps voulu n'entraîne point par elle-même la condonation du passé, mais qu'il faut la demander au Saint-Siège ;

3^o Que des évêques l'ont demandée pour tous les curés de leur diocèse et qu'elle leur a été accordée sans aucune difficulté ;

4^o Que dans les diocèses où il n'y a pas eu recours général, chaque prêtre qui a violé la loi doit demander une condonation personnelle. Cette condonation impose quelquefois une légère amende, mais le plus souvent elle est accordée sans restriction. Les frais d'un pareil recours sont relativement minimes. Il y a ordinairement 3 fr. 50 pour les rescrits et 6 fr. pour l'agence, à quoi il faut ajouter les frais de poste.

Nous conseillons de s'adresser à la Sacrée Congrégation du Concile par la chancellerie épiscopale, qui recommandera la lettre. Dans la supplique, rédigée en latin ou en français, on expose le cas en faisant ressortir la bonne foi ; puis on demande condonation pour tous les fruits perçus, et dispense pour ne pas être obligé à faire la profession de foi.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 maii 1900,

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Decreta auth.* n. 272. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 452.

² Tachy, *Traité des Confréries*, 2^e édit., n. 162.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'immortalité de l'âme

Q. — 1^o Vos articles philosophiques sur l'âme m'ont vivement intéressé ; avez-vous le projet de les continuer et d'en venir aux preuves de son immortalité ? Quoi qu'il en soit, je vous serais très reconnaissant de vouloir bien donner votre opinion sur la question suivante.

Dans toutes les philosophies, la première preuve que l'on donne de l'immortalité de l'âme est basée sur sa spiritualité. Elle est spirituelle ; donc elle ne peut périr, comme le corps, par décomposition, c'est-à-dire par la division de ses parties, puisqu'elle n'en a pas, étant simple ; donc elle est immortelle. — On ajoute : Les éléments matériels dont se composent le corps ne périssent pas ; pourquoi l'âme, qui est d'un ordre supérieur, périrait-elle ? Beaucoup de philosophes, sinon tous, vont même jusqu'à soutenir (et c'est ce qui fait toute la force de cette preuve) qu'il est de la nature même de l'âme de ne pas périr, parce qu'elle est simple, autrement dit esprit. J'admets très bien cette preuve comme preuve de convenance, à donner aux esprits non philosophiques. Mais, comme preuve métaphysique, je la repousse ; car non seulement elle n'a aucune base solide, mais bien plus elle repose sur une erreur, sur une idée fausse (du moins à mon avis).

Tout d'abord elle ne prouve qu'une chose : c'est que l'âme ne peut périr de la même manière que les corps matériels. Quant à ces derniers, leurs éléments subsistent après la décomposition. C'est vrai, ils subsistent maintenant ; mais subsisteront-ils toujours ? Ne seront-ils pas anéantis plus tard ? Personne ne peut le dire en s'appuyant uniquement sur la philosophie : l'analogie donc ne vaut pas pour une preuve sérieuse.

De plus cette preuve s'appuie sur une simple hypothèse. En effet elle se réduit à ce syllogisme : Un être spirituel, étant simple, est de sa nature immortel ; or l'âme est spirituelle, donc... Avant de conclure il faut prouver la majeure, et pour cela une affirmation ne suffit pas. Prouver clairement qu'il est de la nature d'un esprit de ne pas périr, c'est là qu'est toute la question. Les philosophes l'affirment en s'appuyant sur une preuve qui n'en est pas une ; car de ce qu'un être ne peut périr par division de parties ou décomposition, il ne s'ensuit nullement qu'il ne peut pas périr d'une autre façon. Qui me prouve qu'il ne peut pas être anéanti instantanément ?

Bien plus, cette majeure que l'on semble admettre comme un principe indiscutable, me paraît absolument

fausse. En effet l'âme est un être contingent ; or l'absence de tout être contingent est le néant. Tout être créé est dans son essence tellement le néant que, de l'avis de la plupart des philosophes chrétiens, Dieu, malgré sa toute-puissance, ne pourrait pas, après l'avoir créé, lui donner la force ou la faculté de subsister par lui-même, car ce serait contraire à la nature de l'être contingent. De là cet axiome bien connu : La vie, ou plutôt l'existence des êtres contingents est une création continue, ou autrement dit : *Ens contingens, sicut non potest sibi dare esse, ita non potest se ipsum in esse conservare.*

Il en résulte donc que tout être contingent, matériel ou spirituel, ayant été tiré du néant et n'ayant absolument rien par lui-même, tend par sa nature même au néant ; il plane, pour ainsi dire, sans cesse au-dessus de l'abîme du néant, soutenu par la main de Dieu. Que Dieu retire sa main, instantanément il est anéanti, il retombe dans le néant par son propre poids, par sa nature, par son essence. Dieu donc, pour anéantir un être, n'a pas à faire (pour parler le langage humain) un acte positif ; il n'a qu'à suspendre son action.

J'en conclus que l'âme, par sa nature même, est mortelle ; comme tout être contingent elle devrait périr. Si elle est immortelle, il n'y a qu'une seule et unique raison : c'est la volonté de Dieu, Dieu l'a créée telle ; il aurait pu la créer mortelle. Ou autrement dit, à l'encontre de la preuve donnée en philosophie, son immortalité ne vient pas de sa nature, mais de la seule volonté divine.

Il en résulte (toujours à mon avis) que, comme preuve rigoureuse, excluant tout doute, il n'y en a qu'une seule : la volonté de Dieu, que nous ne pouvons connaître que par la Révélation.

Je vous adresse cette question, car plusieurs de mes confrères refusent d'admettre ma thèse.

Suis-je dans l'erreur, en ajoutant que la raison humaine ne peut par elle-même prouver d'une manière évidente qu'une seule vérité religieuse : l'existence de Dieu ? En dehors de cette vérité elle ne peut avoir que des probabilités, aussi grandes que vous voudrez, mais jamais une certitude absolue.

Que de preuves ou soi-disant vérités acceptées de toute confiance dans sa jeunesse, et qui croulent quand on veut aller au fond des choses ! Je commence à comprendre cette boutade d'un homme d'esprit : Je ne crois plus qu'au *Credo*.

2^o On prouve souvent l'existence d'une autre vie par le désir du bonheur qui est en nous, et qui ne trouvant pas sa satisfaction ici-bas, doit la trouver ailleurs. — Mais à ceci on peut objecter : Après le péché originel, et par suite de ce péché, c'est la faute de l'homme s'il ne trouve plus la satisfaction de son désir de bonheur,

et Dieu ne la lui doit plus. — Comment répondre à cela ?

3^o Dernièrement j'entendais soutenir cette opinion : Il n'y a pas une différence *essentielle*, mais seulement de *degré*, entre l'intelligence de l'homme et celle de l'animal.

Je n'ai pas cru devoir admettre pareil langage ; on ne m'a pas écouté. Voudriez-vous traiter, quand vous le pourriez, cette question si importante de la philosophie ?

R. — Nous réunissons ces trois questions, par la raison bien simple qu'elles ont le même objet, l'âme humaine, envisagée sous le double point de vue de sa spiritualité et de son immortalité, celle-ci découlant de celle-là, comme le ruisseau découle de la source.

I

En réponse à la troisième, il nous suffira de rappeler que la question de la différence entre l'homme et l'animal a été traitée longuement ici-même¹. Nous avons démontré : 1^o ce que c'est que l'âme en général, la place qu'elle occupe et le rôle qu'elle joue dans le composé vivant ; 2^o ce qu'est l'âme de la brute en particulier, à savoir, qu'elle est son principe de vie, comme toute âme d'ailleurs, sa forme substantielle la posant *en acte* avec le degré d'être qui constitue sa perfection spécifique ; qu'elle est une substance distincte du corps, mais une substance *incomplète* qui ne peut exister toute seule, mais qui dépend d'une autre pour être et pour opérer, qui *est* en un mot, mais ne *subsiste* pas ; qu'elle est enfin une substance immatérielle par essence, simple par conséquent et indivisible, mais non spirituelle, parce qu'elle ne subsiste pas par elle-même, n'agit pas par elle-même indépendamment de la matière à laquelle elle est unie, et que d'ailleurs dépourvue d'intelligence et de liberté elle ne vit que de la vie végétative et sensitive ; 3^o que l'âme humaine au contraire est une substance *complète, spirituelle*, subsistant par elle-même, agissant sans la matière, capable de comprendre et de vouloir librement, et s'affirmant telle par de nombreux phénomènes qui ne se manifestent aucunement chez la bête.

De là nous avons conclu à bon droit qu'un abîme infranchissable sépare l'homme de la brute ; qu'entre l'un et l'autre il n'y a pas seulement une différence de *degré*, mais une différence de *type* ou d'*espèce* ; que le règne humain est distinct *par nature* du règne animal. Repousser cette conclusion, ce serait contredire la vraie et saine philosophie représentée par les plus grands génies païens et chrétiens, Aristote, saint Thomas, Bossuet, et confirmée par tout un ensemble de faits, d'opérations intérieures et extérieures constatés rigoureusement et universellement.

Venons-en maintenant à l'immortalité de l'âme humaine, objet des deux premières questions ci-dessus posées.

II

Le dogme de l'immortalité de l'âme a pour nous un intérêt suprême, celui qui s'attache à notre fin dernière, à la destinée humaine elle-même. La vie de l'homme en effet consiste dans l'union de l'âme et du corps. Mais cette union n'est que temporaire ; la mort vient, qui sépare les deux substances et ainsi détruit l'être humain : l'homme n'est plus, puisque le composé de corps et d'âme n'existe plus. Le corps meurt ; mais l'âme, que devient-elle ? Périt-elle avec le corps ? Et si elle lui survit, est-ce pour un temps ou pour toujours ? En d'autres termes, l'âme est-elle immortelle ? Voilà le problème.

Or, ce problème, la raison humaine toute seule, abandonnée à ses propres forces, peut-elle le résoudre ? Peut-elle en donner une solution sûre, certaine, qui défie toute contradiction, sans recourir à la Révélation ? Et dans ce cas, quelles sont ses preuves ?

Connue dès l'origine, l'immortalité de l'âme se présente à la raison avec une évidence telle, que malgré la dégradation profonde où l'homme descendit plus tard, il ne put la perdre complètement de vue. Les poètes l'ont chantée, les philosophes les plus illustres de l'antiquité païenne l'ont proclamée ; mais il faut le dire, aucun n'a pu l'élever à la hauteur d'un dogme précis, rigoureux, ni définir nettement la nature de cette vie d'au-delà du tombeau ; pas même Aristote, celui de tous qui a traité ce sujet le plus savamment. Cette gloire était réservée au christianisme, qui redressant et restaurant la raison humaine, permit aux philosophes chrétiens d'expurger cette vérité des erreurs et des superstitions païennes, de la replacer dans son vrai jour et de l'illuminer de toutes les clartés du génie guidé par la foi. C'est ce que firent entr'autres les Denis l'Aréopagite, les Tertullien, les Lactance, les Cyrille, les Augustin, les Albert le Grand, les Bonaventure, tous les scolastiques, et en tête saint Thomas d'Aquin.

Mais voici, au x^e siècle, la Renaissance, suivie bientôt de la Réforme, qui ressuscite les idées païennes et inaugure le régime de la libre-pensée. La philosophie chrétienne traditionnelle est dédaignée, calomniée, conspuée, et sur ses ruines s'élève une philosophie nouvelle qui, à l'égard de la grande vérité dont nous parlons, ne saura jusqu'à nos jours démontrer autre chose que son scepticisme ou son matérialisme, son insuffisance ou son impuissance.

Sceptique, elle l'est avec Montaigne, qui se moque de la mort en ces termes : « Je me plonge, la tête baissée, stupidement, dans la mort, sans la considérer et reconnaître que comme dans une profondeur muette et obscure, qui m'engloutit d'un saut et m'étouffe en un instant d'un paisant sommeil, plein d'insipidité et d'insolence. » Et ailleurs : « C'est une chose trop momentanée ; un quart d'heure de passion, sans conséquence, sans nuisance, ne mérite pas des préceptes parti-

¹ *Ami*, 1899, p. 337-356.

culiers ¹. » Certains critiques ont tenté d'expliquer ou d'atténuer ce langage; Pascal l'a flétri avec vigueur : « Les sentiments de Montaigne, dit-il, sur l'homicide volontaire et sur la mort sont horribles. Il inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir... On ne saurait excuser en aucune sorte ses sentiments tout païens sur la mort... Il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre ². »

Sceptique, elle l'est bien davantage encore dans la suite. Hume, 1711-1776, supprime toute substance et ne reconnaît que des phénomènes successifs, de sorte que plus rien ne subsiste et ne demeure, tout se fait et se confond dans un perpétuel devenir. Kant, 1720-1804, le puissant rêveur allemand, n'attribue aucune valeur aux preuves qui établissent l'immortalité de l'âme; il enseigne que celle-ci peut périr, sinon par décomposition de parties, du moins par un affaiblissement graduel de ses facultés. A ces noms s'ajoutent ceux de Jouffroy, de Stuart Mill, de Renan et de tous les panthéistes qui, en notre siècle, ont ravagé le domaine de la philosophie non moins que celui de la foi.

Matérialiste et sensualiste, elle le fut dès ses débuts, et loin de guérir avec le temps, la lèpre hideuse n'a fait que s'étendre. Citons : Pierre Pomponace, 1462-1524, qui répudie les dogmes de la philosophie tout comme ceux de la religion; Hobbes, 1588-1679, si fort engagé dans le sensualisme qu'il aboutit partout à des conclusions matérialistes, en psychologie, en morale, en politique; Voltaire, 1694-1778, le sophiste railleur et cynique, qui dit : « Toutes les vraisemblances sont contre la spiritualité et l'immortalité de l'âme » (*Philos. génér.*); Condillac, 1715-1780, pour qui la sensation transformée est toute l'âme humaine, tout l'homme; Helvétius, 1715-1771, qui pousse le matérialisme le plus écœurant jusqu'à ses conséquences les plus immorales et les plus impies; Cabanis, 1757-1808, et Broussais, 1772-1838, matérialistes absolus, d'après lesquels l'âme c'est le cerveau sécrétant la pensée comme le foie sécrète la bile; puis les Saint-Simoniens, les Fourieristes, les Positivistes, Spencer, Taine, Littré, Auguste Comte, Vogt, Buchner, Moleschott, qui tout simplement suppriment l'âme et ses facultés, et Dieu avec elles ³.

L'histoire aussi constate l'insuffisance, bien plus, l'impuissance de la philosophie issue de la Renaissance et du protestantisme. Un de ses principaux représentants parmi les réformés, le luthérien Puffendorf, 1632-1694, a écrit : « L'esprit humain ne peut obtenir que par la révélation divine la certitude pleine et entière de son immortalité. *Persuasio de animæ a corpore separatæ duratione... in qua animus hominis plane et firmiter quiescere possit, ex solo Dei verbo hau-*

ritur ¹. » Leibnitz a blâmé cette doctrine, mais ne l'a point réfutée.

Saint-Evremond, l'épicurien, 1613-1703, ne repousse pas le dogme de l'immortalité de l'âme, mais il dit : « La raison humaine est si peu capable de la démontrer par elle-même, que la religion a été obligée de nous la révéler ². »

Descartes, 1596-1650, le chef de la philosophie moderne, ce maître néfaste qui a ouvert tant de portes au scepticisme et au matérialisme, — nous le verrons dans un prochain article, — a-t-il su, lui du moins, donner la solution rationnelle du grand problème? Nullement. Sa démonstration métaphysique ou *ab intrinseco* du dogme en question s'appuie uniquement sur la simplicité de l'âme; or nous verrons un peu plus loin combien ce fondement est ruineux, et que l'argument qu'on en tire est faux, parce que prouvant trop, il ne prouve rien. En outre, il n'attache aucune importance à la démonstration *ab extrinseco*, ou aux preuves morales étrangères à la nature de l'âme, et fournies par la raison. Il dit : « Quant à ce que vous ajoutez que de la distinction de l'âme d'avec le corps, il ne s'ensuit pas qu'elle soit immortelle, parce que, nonobstant cela, on peut dire que Dieu l'a faite d'une telle nature que sa durée finit avec le corps, je confesse que je n'ai rien à y répondre; car je n'ai pas tant de présomption d'entreprendre de déterminer par la force du raisonnement humain une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu ³. » L'école qui lui a emprunté son nom et ses doctrines a-t-elle vu le vide de ces dernières?... En tout cas elle ne l'a point comblé; sa fidélité trop durable hélas! au maître n'a fait que mettre en un plus grand relief l'impuissance des principes cartésiens sur ce point capital de la philosophie, et a permis à M. Cousin de soutenir que l'immortalité de l'âme, non seulement n'a pas été démontrée par la raison, mais que l'humanité n'est pas encore en état de pouvoir entamer cette démonstration ⁴. M. Cousin s'est trompé. La démonstration est faite; depuis des siècles l'humanité possède la solution du problème, solution rationnelle, philosophique au plus haut point, *ab intrinseco* et *ab extrinseco*, tellement solide sur cette double base, qu'il faut l'admettre sous peine de trahir la raison.

Nous allons la donner aussi complète que possible.

§ 1^{er}. — Définitions et distinctions

Avant de démontrer une chose quelconque, il est nécessaire de la définir dans son genre et dans ses espèces. Qu'est-ce donc que l'immortalité? et se conçoit-elle comme unique, la même partout et toujours, ou se diversifie-t-elle en plusieurs espèces?

¹ *Essais*, liv. III, ch. ix et xii.

² *Pensées*, ch. xxviii, 43.

³ Vallet, *Hist. de la philosophie*.

⁴ De Offic. hom. et civ., *Præf.*

² Lettre xiii.

³ Cité par Vallet, *op. cit.*, p. 390.

⁴ Ventura, *Philosoph. chrét.*, t. II, p. 514.

Être immortel, c'est vivre et ne pas pouvoir cesser de vivre. L'immortalité en général, c'est l'inamissibilité de la vie, ou la perpétuité de l'être vivant. Or on distingue une triple immortalité : l'essentielle ou absolue, la naturelle et la gratuite.

L'immortalité *essentielle* est celle de l'être dont l'essence même est la vie, tellement que pour lui être c'est vivre, et *vice versa*. Elle consiste dans une possession si parfaite de la vie, qu'il est métaphysiquement impossible ou qu'elle ait jamais commencé ou qu'elle finisse jamais. Cette immortalité, qui se confond avec l'éternité, est l'attribut incommunicable de la divinité ; elle n'appartient qu'à Dieu, l'Être nécessaire, existant par soi et vivant d'une nécessité absolue : *Qui solus habet immortalitatem*, dit saint Paul. (I Tim., vi, 16).

L'immortalité *naturelle* est celle de l'être existant non par soi, mais par un autre, et dont la nature ou la constitution intime est telle qu'elle exclut tout principe subjectif de corruption, et par suite réclame la perpétuelle durée. A cet être la vie appartient *naturellement*, supposé qu'il est amené à l'existence ; et dès qu'il l'a reçue, la loi de sa nature exige qu'il la garde à tout jamais. Aussi, pour le remarquer en passant, il n'est pas exact de dire que tout être contingent ou créé, quel qu'il soit, *matériel ou spirituel*, a une tendance naturelle inéluctable au néant. Formulée ainsi, cette proposition est fautive : elle embrasse trop. Nous y reviendrons. Cette immortalité par nature s'appelle encore immortalité *relative et hypothétique*, parce qu'elle perpétue une vie contingente simplement, d'une nature spéciale, et que la perpétuité n'est nécessaire pour elle que dans l'hypothèse où cette vie a été une fois donnée.

Enfin, l'immortalité *gratuite* est celle qui ne découle nullement de la constitution de l'être, mais qui résulte uniquement du bon plaisir de Dieu. C'est une grâce, une faveur, comme son nom l'indique, un privilège, une dérogation à la loi de l'être, en vertu de quoi cet être, mortel en soi, ne périt point cependant, et vit toujours. C'est l'immortalité assurée à nos corps après la résurrection. Ce serait encore l'immortalité d'un animal, d'un arbre, d'une plante, s'il plaisait à Dieu de les faire vivre sans fin.

Voilà donc comme trois types d'immortalité, ou trois manières de concevoir qu'une chose peut être immortelle. Dans quel sens l'âme humaine l'est-elle ? Ce n'est pas au premier sens, l'immortalité essentielle étant, avons-nous dit, l'apanage de Dieu exclusivement. Ce n'est pas non plus au troisième, à moins de prétendre que l'âme est *matière*, qu'elle porte en soi, comme toute matière, un principe de corruption, que viendrait neutraliser un don gratuitement surajouté. Mais alors nous tomberions en plein matérialisme : l'âme et le corps se confondraient dans la même infériorité native, dans la même mortalité originelle.

Reste l'immortalité naturelle. C'est celle de l'âme humaine, celle que lui reconnaît la philosophie des grands hommes du christianisme, la seule vraie, parce que seule elle est fondée sur la droite raison et la tradition. Et avec elle nous formulons la proposition suivante : L'âme humaine, par l'énergie de sa constitution propre, survit au corps, et sa survivance est indéfectible, perpétuelle ; en d'autres termes : L'âme humaine est immortelle *par soi, intrinsèquement, ou en vertu même de sa nature*.

Voici les preuves, en commençant par la preuve métaphysique, la première demandée, la première aussi en valeur, philosophique du moins.

§ 2. — Preuve métaphysique ou intrinsèque

La démonstration métaphysique ou intrinsèque est celle qui se tire des entrailles mêmes du sujet, *ex visceribus rei*, c'est-à-dire de son essence ou de sa nature. Mais, dira-t-on, impossible d'y pénétrer. Impossible ? Oui, directement, car l'essence, la constitution intime des êtres nous échappent ; mais indirectement ou médiatement, non. En effet l'essence se révèle dans les propriétés et les opérations, d'après ce principe indiscutable : Une chose n'agit que selon ce qu'elle est, son opération c'est son être en action, le reflet fidèle de son être : *Unumquodque*, dit saint Thomas, et tous les scolastiques après lui, *similiter habet esse et operationem*. Or, de l'étude des opérations de l'âme humaine, la philosophie a depuis longtemps conclu à sa nature, et sa conclusion, la voici : l'âme humaine est un être essentiellement *spirituel*. En sorte que la démonstration métaphysique de son immortalité par nature repose en droit comme en fait sur sa *spiritualité*.

1. Je dis sa *spiritualité*, et non sa *simplicité* ; car il faut se garder de les confondre, la différence entre l'une et l'autre étant immense. Tout être spirituel est nécessairement simple ; mais un être simple n'est pas par là-même un être spirituel. La simplicité, c'est l'exemption de composition quelle qu'elle soit, voilà tout. La spiritualité dit bien autre chose. Assurément l'âme humaine, forme substantielle et principe de vie, est simple ; personne qui le conteste, le matérialiste excepté. Elle n'a ni parties quantitatives, comme les réalités qui se mesurent, ni parties essentielles, comme les substances composées d'éléments divers physiquement distincts. Que doit-on en conclure ? Ceci, et rien de plus : qu'il est métaphysiquement impossible que l'âme soit divisée, et en conséquence qu'elle ne peut périr, comme le corps, par décomposition et dissolution. Aller plus loin, conclure qu'elle est par soi réfractaire à toute cause naturelle de destruction, de la notion de sa simplicité déduire en sa faveur le droit naturel à la perpétuité de la vie, c'est abuser de la logique en voulant tirer d'un principe une conséquence qui le dépasse.

Descartes l'a osé, se décernant à lui-même une auréole d'infailibilité qu'il refusait à tous ses devanciers; il s'est trompé. Son école l'a osé de même, et s'est trompée avec lui. Un de ses chauds disciples, le janséniste Arnauld, a dit que Descartes était le premier qui eût prouvé solidement l'immortalité de l'âme, comme si Dieu l'eût suscité tout exprès pour éclairer sur ce point l'univers. « Je ne sais, observe à ce propos le P. Liberatore dans sa *Philosophie*, si jamais parole plus inepte a pu être prononcée. Si l'on doit ici quelque chose à Descartes, c'est bien plutôt l'enténébrement de ce dogme et son bouleversement. Car il confond absolument la spiritualité avec la simplicité, et présente cette dernière comme la base unique de l'immortalité de l'âme humaine. Aussi pour échapper à la nécessité logique d'accorder cette prérogative à l'âme de la brute, simple aussi, il a supprimé l'âme. » Chose étrange il a fait de l'animal qui vit, se meut et sent, un être sans âme, une machine...; et renversé ainsi de fond en comble toute la psychologie.

La simplicité d'une substance ne suffit donc pas pour créer un titre à l'immortalité; ou bien il faut admettre que l'âme des bêtes, et même celle des plantes, vraiment simples, nous l'avons démontré avec saint Thomas¹, sont immortelles ni plus ni moins que l'âme de l'homme. « Cette qualité commune à toute espèce d'âmes, ne peut, à elle seule, fournir qu'une preuve initiale, faible, équivoque; non une preuve complète, péremptoire, absolue de la grande thèse². » Si nous n'en avions pas d'autres, nous serions de l'avis de notre vénérable correspondant, qui la repousse « comme preuve métaphysique »; bien plus, nous ne l'admettrions pas même « comme preuve de convenance, à donner aux esprits non philosophiques, » car la convenance basée sur ce seul titre, pourquoi ne vaudrait-elle pas également pour les bêtes?

Mais qu'il se rassure. La spiritualité s'élève bien au-dessus de la simplicité; et c'est elle qui fournit la vraie preuve métaphysique de l'immortalité de l'âme.

2. Une substance spirituelle est celle qui, par la noblesse de sa nature, dépasse toute matière; ou, plus strictement avec la scolastique, c'est une substance qui subsiste par soi, et qui dans ses actions propres, spécifiques, et par là-même dans son essence, est intrinsèquement indépendante de la matière. Elle a donc son être à elle, elle s'appartient, se soutient en elle-même, sans avoir besoin d'un sujet quelconque lui servant de support. En outre, puisqu'elle est constituée et agit en dehors et au-dessus de tout principe matériel, elle est nécessairement raisonnable, c'est-à-dire douée d'intelligence et de liberté. Supposez-la unie à une matière, ce qui en soi ne répugne pas, cette union ne change en rien sa nature, mais

seulement son mode d'exister; essentiellement elle reste la même, subsistant par soi, indépendante dans son être. Que l'union vienne à être rompue, pas de changement substantiel encore; il est en effet de toute évidence qu'une chose qui ne dépend pas d'une autre par rapport à son propre être, séparée de celle-ci ne perd pas pour cela son être et continue d'exister. Les accidents, qui ne sont que des modifications de la substance, en dépendent absolument; séparez-les, ce n'est plus rien. Ainsi la blancheur, accident de certains corps, disparaît quand les corps eux-mêmes disparaissent. Tout autre est la condition des substances, dont l'existence ne dépend pas de leur union avec une substance du même genre, ou d'un genre différent: dès lors qu'elles subsistent par soi, l'union peut cesser, elles restent. Ce principe est capital; dès maintenant il est facile de prévoir la conséquence que nous devons en tirer.

Cette définition s'applique rigoureusement à l'âme humaine. Celle-ci est une substance spirituelle.

Une *substance*, et non un *accident*. Car elle possède en propre une activité qu'il est impossible d'attribuer à la matière essentiellement inerte. D'où il suit qu'elle n'est ni la matière, ni aucune de ses propriétés, ni aucun de ses accidents; que dès lors elle a son être à elle, distinct de celui du corps, et *substratum* de son activité.

Une substance *spirituelle*, c'est-à-dire subsistant par soi, indépendante du corps auquel elle est présentement unie; indépendante, dis-je, dans son être qu'elle tient d'elle-même, et non du corps, et par suite indépendante aussi dans son action.

Comment le prouver? Par son action même, puisque son essence intime est impénétrable à nos regards. L'âme agit-elle par soi, seule, comme cause efficiente, indépendamment du corps? Tout est là. Si elle opère de cette manière, il faut de toute nécessité conclure qu'elle est et subsiste par soi; car la nature d'un agent quelconque est proportionnée à son action, l'être et l'opération se révèlent, s'expliquent, se mesurent l'un par l'autre. Or, l'âme humaine a une opération d'une noblesse transcendante, qui dépasse absolument toutes les forces corporelles, une opération propre, spécifique, appelée ainsi parce que c'est elle précisément qui distingue l'homme de tous les autres composés animés, soit végétaux, soit animaux. Elle se nomme *l'opération intellectuelle*, qui embrasse la pensée, le raisonnement, le jugement, le vouloir libre, enfin les actes variés par lesquels se manifeste l'intelligence, et qui tous s'expriment d'un mot: *comprendre*. C'est cette mineure que nous allons démontrer; la conséquence viendra d'elle-même à la suite.

3. Comprendre une chose (*intelligere*, c'est-à-dire *intus legere*), c'est en avoir l'idée. L'idée d'une chose, c'est l'ensemble perçu par notre esprit des raisons ou intentions, des lois ou des

¹ *Ami*, 1899, I. c.

² Ventura, *op. cit.*, p. 531.

rapports d'après lesquels cette chose, existante ou possible, se trouve placée dans tel genre, dans telle espèce, avec son propre, sa différence ou sa modalité spéciale. En sorte que l'idée représente ce qu'est la chose en elle-même, dans son fond intime, dans ses constitutifs essentiels qui la font ce qu'elle est aujourd'hui, demain, partout, toujours. D'où l'on voit que les idées sont des formes exemplaires, comme des moules typiques des êtres, partant, des formes universelles qui s'appliquent à un nombre illimité d'êtres individuels; que si elles subsistent dans la pensée divine qui les a conçues éternellement, elles ne sont pas passées avec leur réalité originelle infinie dans les choses particulières et finies, moulées d'après elles, mais seulement à l'état de réalité *potentielle*, dit saint Thomas, comme formes intelligibles, idéales, actualisées dans les limites de l'être créé, à la façon dont l'idée de l'architecte se trouve dans l'édifice qu'il bâtit, ou comme les images des corps se trouvent dans les corps mêmes qu'elles représentent; qu'enfin, et ceci est à remarquer surtout dans la thèse présente, les idées réalisées ou réalisables n'ont qu'un être immatériel, logique, un être de raison qui ne tombe en aucune manière sous les sens.

Maintenant, que l'âme humaine comprenne ainsi, c'est un fait attesté par la conscience et l'expérience de chacun. Des idées en nombre incalculable et d'ordre tout différent se rencontrent dans l'esprit humain. Il comprend en effet non seulement le monde sensible où il vit et ses phénomènes, mais encore un monde invisible, intangible, immatériel, spirituel : le monde des esprits séparés de toute matière, le monde de la métaphysique, de la logique et de l'abstraction, le monde mathématique, le monde moral; il s'élève même jusqu'au monde divin, s'il est permis de nommer ainsi l'Infini, Dieu.

Voilà un effet. Il a une cause évidemment proportionnée. Quelle est-elle? Ce n'est pas le corps, la matière qui produit l'idée; car entre l'une et l'autre il y a une opposition radicale, irréductible. La matière essentiellement composée, divisible, ne saurait engendrer l'idée essentiellement simple, indivisible. L'objet de l'idée peut être composé, complexe, non l'idée elle-même; les aspects divers de l'objet fournissent alors des perceptions diverses, dont chacune est une idée distincte, et dont la réunion est une idée nouvelle, l'idée totale de l'objet, mais distincte de chacune des premières. Donc, en vertu de l'axiome : « L'effet ne saurait être d'une nature différente de la cause, » l'opération intellectuelle dépasse la matière, n'en dépend nullement et ne peut en dépendre. Donc cette opération a pour cause unique l'âme; et dès lors l'âme est d'une nature essentiellement différente de celle du corps, indépendante de celui-ci dans son être, puisqu'elle opère sans lui; en conséquence, une nature spirituelle.

La conclusion s'impose déjà, c'est sûr, quand l'opération intellectuelle a pour objet les choses

de l'ordre purement intellectuel ou spirituel. Les sens ne les perçoivent en aucune manière, et par conséquent ne peuvent en éveiller en nous l'idée. Lorsque nous raisonnons sur Dieu, sur les purs esprits, sur l'âme, sur les causes et les fins, sur les doctrines philosophiques ou autres, sur les nombres, sur les lois morales ou religieuses, etc., quel secours demandons-nous à notre corps? Aucun, il nous gêne plutôt. Car il faut nous abstraire de tout ce qui est sensible pour pénétrer dans ce monde dépouillé de toute matérialité, et plus nous perdons de vue le monde corporel, plus nous allons loin et sûrement dans l'autre; preuve évidente que l'esprit seul peut percevoir, discuter, comprendre les choses de l'esprit, la vérité intellectuelle, religieuse et morale.

Quant à l'autre domaine de l'opération intellectuelle, à savoir, le monde des corps, l'âme humaine est-elle encore la seule cause efficiente des idées que nous nous en formons? Il est vrai, les sens lui montrent les objets corporels qu'elle ne pourrait connaître par elle-même, du moins dans l'état présent des choses. Mais comment les montrent-ils? Tels qu'ils sont dans leur réalité physique, à l'état d'êtres individuels, multiples, renfermés dans les conditions de lieu et de temps. De leur essence éternelle, immuable, universelle, les sens ne disent rien et ne peuvent rien dire. Et pourtant c'est dans la perception de cette essence des choses que consiste l'idée; et cette idée, nous l'avons. De l'être singulier, borné, qui est là sous nos yeux, nous nous élevons à la conception universelle; de l'être matériel, nous faisons jaillir l'être rationnel, typique, idéal; et n'eussions-nous vu qu'un seul individu de telle espèce, l'idée que nous en avons extraite embrasse l'espèce entière, tous les êtres de ce type créés ou créables.

La perception sensible se trouve donc ainsi transformée en idée, et nous comprenons les objets corporels. Or, cette transformation est l'œuvre de l'âme seule; le corps fournit la matière brute indispensable à l'élaboration de l'idée, et c'est tout. Saint Thomas (Pars 1^a, q. 75, a. 2) le prouve ainsi : « Il faut dire que le principe de l'opération intellectuelle (à savoir, l'âme humaine) est un principe incorporel et subsistant. En effet, il est évident que, par son intellect, l'homme peut comprendre toutes les choses corporelles. Mais un principe qui est capable de connaître certaines choses doit nécessairement n'avoir aucune de ces choses dans son essence propre, car celle qu'elle en posséderait par nature empêcherait la connaissance des autres. C'est ainsi, par exemple, que la langue du malade, infectée d'amertume, ne perçoit point la douceur d'un breuvage, mais trouve tout amer. Si donc le principe intellectuel avait en soi quelque chose de corporel, il ne pourrait connaître tous les corps. Or tout corps a une nature déterminée (particulière, singulière); donc il est impossible que le principe intellectuel (qui connaît tous les corps) soit corps lui-même. Pareillement il est impossible qu'il se serve d'un organe

corporel pour comprendre, parce que la nature déterminée de cet organe (individualisant la chose à laquelle il s'applique) empêcherait la connaissance de tous les corps (c'est-à-dire la conception universelle ou l'idée). Ainsi, quand on a jaune la prunelle de l'œil, tous les objets paraissent jaunes. Si un vase de verre a une couleur déterminée, la liqueur qu'on y verse présente la même couleur. Donc le principe intellectuel, qui s'appelle *esprit ou intellect*, (percevant les objets d'une manière universelle) opère par soi-même, et le corps n'a aucune part à son opération...; et, en conséquence, l'âme humaine est incorporelle et subsiste en soi. »

On objectera sans doute que, pour comprendre le monde physique, l'âme ne saurait se passer du concours du corps, parce que sensible en même temps qu'intelligente, elle ne saisit l'universel qu'à travers le particulier, dont la présence doit lui être attestée par les sens. Mais remarquons-le, ces fantômes ou images des choses extérieures qui lui arrivent par le corps, ne jouent pas d'autre rôle à son égard que celui de la couleur, par exemple, à l'égard de la vision. Or, de même que l'œil voit la couleur, et non *par* la couleur, ainsi l'intelligence perçoit les fantômes, mais non *par* les fantômes. Et de même que le besoin des objets extérieurs nécessaires à l'animal pour sentir ne l'empêche pas de subsister par soi, indépendamment de ces objets, de même le besoin des images corporelles nécessaires à l'intellect humain pour comprendre, ne l'empêche pas d'être subsistant par soi, et indépendant de ces images. Cette réponse est encore de saint Thomas. (*Ibid.*, ad 3).

4. Ainsi donc l'âme humaine est une substance spirituelle, dans toute la rigueur de l'expression; et cela, parce qu'elle a une opération qui lui est propre, absolument immatérielle et indépendante du corps, et conséquemment une substance propre aussi, sans le corps et en dehors du corps. De là plusieurs conséquences.

a) La première, c'est que l'âme n'est pas corrompible *par accident*. Une chose se corrompt par accident, lorsqu'elle a un sujet qui lui sert de soutien et que ce sujet vient à s'altérer ou se corrompre. Ainsi le cercle disparaît avec la surface qui avait cette forme. Ainsi encore l'âme de la brute ou de la plante qui naît, vit, agit dans la matière, avec la matière, dans une dépendance perpétuelle et totale de la matière, cesse d'être quand celle-ci est détruite. La raison en est que, dans toutes ces choses, l'existence en acte est le propre, non de la forme ni de la matière seule, mais des deux réunies en un tout composé; celui-ci dissous, l'être qu'il formait est dissous, matière et forme : la première, parce qu'une matière actuelle sans forme ne se conçoit pas; la seconde, parce que son soutien s'est évanoui.

Il en est tout autrement de l'âme humaine. C'est une forme qui s'appartient et se tient d'elle-même. Elle existe, non par génération, c'est radicalement impossible : une force qui émane de la

matière, dit saint Thomas, ne saurait produire un effet immatériel qui dépasse toute matière, tel que l'âme, principe intellectuel. (*Summa*, Pars 1^a, q. 118, a. 2). Elle existe par création; elle est logiquement avant d'être unie au corps; avant de former avec lui le composé humain, elle subsiste en soi, et conséquemment son être est le sien propre, et non l'être du composé. Donc le corps ne lui sert pas de support, et le corps venant à manquer, elle demeure quand même nécessairement; donc elle n'est pas corruptible *par accident*, en vertu de ce principe rappelé en commençant : une chose qui ne dépend pas d'une autre quant à son propre être, séparée de cette chose ne perd pas son être, qu'elle ne tient pas d'elle.

Mais, dira-t-on, « l'âme humaine est la forme substantielle du corps; or nulle forme substantielle ne peut exister que dans la matière et avec la matière; donc l'âme humaine doit finir avec le corps. »

Rien de plus vrai que la majeure : L'âme humaine est la forme substantielle du corps; et cela signifie que le corps n'a d'être que par l'âme et dans l'âme. Quant à la mineure, distinguons : Nulle forme substantielle ne peut exister que dans la matière et avec elle : c'est vrai pour toute forme qui ne subsiste pas en soi et qui est tellement absorbée dans la matière qu'elle n'a, hors de celle-ci et sans elle, aucune opération. Telle l'âme de la brute, qui fait tout de moitié avec le corps et infailliblement succombe avec lui. Mais s'il s'agit d'une forme subsistante et opérante par soi, la mineure est fausse, et fausse par là-même la conséquence. Or, dit encore saint Thomas, en raison de sa perfection, l'âme humaine n'est pas une forme entièrement plongée et renfermée dans la matière. Rien ne l'empêche donc, bien qu'elle soit par son essence la forme substantielle (l'acte) du corps, de ne pas l'être par une de ses facultés. (Pars 1^a, q. 76). Si elle n'est pas l'acte du corps par toutes ses facultés, elle ne l'est pas non plus par tout son être; donc elle est une forme substantielle indépendante du corps et peut se passer de lui pour être, comme elle s'en passe pour opérer.

On dit encore : « L'âme naît, grandit et vieillit avec le corps; donc elle en dépend dans son être et doit périr avec lui. » C'est le sophisme de Locrèce, répété par le matérialisme moderne. Assurément l'âme naît avec le corps, en ce sens que tout en venant au monde elle est substantiellement unie à un corps, mais non en ce sens qu'elle naît comme le corps, par génération, puisqu'elle est créée. Elle vieillit avec le corps? Oui, dit saint Thomas, en ce sens qu'elle peut pâtir à cause du corps, que si son activité intellectuelle diminue, il faut en rejeter la faute non sur l'âme, mais sur les organes corporels. (*De anima*, art. xiv, ad 18). Toutefois il n'est pas rare qu'elle échappe à la décadence du corps : témoin ces vieillards chez qui l'intelligence est plus perspicace, la sagesse plus profonde et plus éclairée.

b) Incorruptible *par accident*, l'âme humaine

ne peut pas davantage se corrompre *par soi*. C'est la deuxième conséquence de sa spiritualité. Une chose est corruptible par soi lorsque son être est séparable d'elle-même. Ainsi toute matière recevant l'être de sa forme se corrompt dès que sa forme l'abandonne. Ainsi encore l'âme de la brute étant séparable du composé, dans lequel seulement elle a son être, cesse d'exister quand le composé à qui appartient l'actualité de l'existence se dissout. Mais l'âme humaine est purement et simplement une forme subsistante par soi. Comme telle, l'être lui convient selon tout ce qu'elle est actuellement, car une forme subsistante est une forme en acte premier, c'est l'être, l'être seul, contingent, oui, mais nullement en puissance par rapport au non-être. Donc cette forme et son être, c'est tout un ; impossible de les concevoir séparés, à moins de prétendre qu'une chose est séparable d'elle-même, ce qui est absurde. Ainsi l'âme humaine ne peut se corrompre d'elle-même. Dès l'instant qu'elle est créée, elle est par elle-même, par sa nature : l'existence lui appartient comme il appartient au soleil de briller, c'est son apanage naturel, et elle ne peut pas plus s'en dépouiller qu'elle ne peut se dépouiller d'elle-même. Donc elle ne saurait mourir. Cette démonstration basée non sur la simplicité, mais sur la spiritualité, en vertu de laquelle l'âme humaine est subsistante en elle-même, sans le corps, est tirée de saint Thomas. (*Summa*, Pars 1^a, q. 75, a. 6). Il l'avait empruntée à saint Augustin, qui la rappelle souvent, et la résume parfois en cette formule concise et profonde comme une parole de génie : L'âme est à elle-même sa vie, et parce que l'âme ne peut se dépouiller d'elle-même, l'âme ne peut mourir. *Quia ipsa vita est animus et seipsum non deserit, non moritur animus*¹.

Subsistante par soi, notre âme est par là-même une substance intellectuelle : autre titre pour elle à l'incorruptibilité de nature. Dans sa *Somme Contra Gentiles*, sect. 2, c. 79, le Docteur angélique l'expose ainsi : « Le propre principe de perfection pour l'homme, quant à son âme, est quelque chose d'incorruptible, à savoir son opération propre qui est l'acte de comprendre, par lequel il se distingue des animaux, des plantes et des êtres inanimés. En effet, le terme de l'opération intellectuelle, c'est l'universel et l'incorruptible en tant qu'universel. Or il est nécessaire qu'il y ait proportion entre ce qui perfectionne et ce qui est perfectionné ; donc l'âme humaine est incorruptible. » Il dit encore : « L'agent est plus noble que ce qu'il produit. Or, c'est l'intellect agent qui produit l'intelligible en acte ; mais l'intelligible en acte étant, comme tel, incorruptible, à plus forte raison l'intellect agent est incorruptible lui aussi, et par conséquent l'âme humaine dont il est la lumière. » Il ajoute : « L'intelligible est plus permanent que le sensible. Or, dans les choses sensibles, ce qui s'y

trouve comme principe premier supportant tout le reste, à savoir la matière première (les premiers éléments), est incorruptible dans sa substance ; donc, et avec beaucoup plus de raison, faut-il admettre l'incorruptibilité de l'intellect possible où sont reçues les espèces intelligibles des choses ; donc incorruptible également l'âme humaine, dont l'intellect possible est une partie. » Enfin, le grand maître donne encore (*Ibid.*, c. 55) ces deux arguments que nous résumons brièvement : 1^o Toute corruption par soi suppose l'action de forces intrinsèques contraires qui se repoussent mutuellement. Or aucune contrariété de ce genre n'est possible dans une substance intellectuelle, où, loin de s'exclure, les divers objets qu'elle perçoit se conçoivent l'un par l'autre, comme le noir et le blanc, le vrai et le faux. 2^o Se corrompre, c'est être passif, ou recevoir en soi l'action de l'agent qui corrompt. Or une substance intellectuelle reçoit tout selon sa propre nature, c'est-à-dire d'une manière intelligible. Mais l'intelligible perfectionne l'intellect, loin de le corrompre ; donc...

Arrêtons-nous là. Ces preuves suffisent pour démontrer que l'âme humaine est incorruptible par soi. Elle est de même incorruptible *par accident*, en raison de sa subsistance propre, indépendante du corps. Concluons donc avec saint Thomas, avec saint Augustin et tous les vrais philosophes : L'âme humaine est impérissable intrinsèquement ; par sa nature même elle est immortelle ; si elle devait cesser de vivre, ce ne pourrait être que par l'anéantissement. Sera-t-elle anéantie ? C'est ce que nous allons voir. La réponse à cette question sera un *confirmatur* de la thèse qui précède, et notre vénéré correspondant pourra juger mieux encore jusqu'à quel point il est vrai d'affirmer que « l'essence de tout être contingent, matériel ou spirituel, est le néant. »

5. La dissolution est un mode de destruction : par sa nature, l'âme y échappe ; l'anéantissement en est un autre, mais entre les deux la différence est immense. La dissolution ou corruption détruit le tout, l'agrégat formé des parties réunies, mais elle respecte les parties elles-mêmes : tout le monde en convient. Au contraire, l'anéantissement consiste dans une destruction complète, radicale, qui atteint jusqu'au dernier fond de l'être, en sorte qu'il ne reste rien ; la chose anéantie passe de l'être au non-être, au néant. Or, entre l'être et le néant la distance est infinie ; pour la franchir il faut la puissance infinie. Toutes les forces, tous les agents naturels n'aboutiraient pas à faire passer le plus petit atome du néant à l'être, ou réciproquement. Créer et anéantir sont deux actes réservés à la Toute-Puissance. Par conséquent l'âme humaine, indissoluble en soi, ne saurait périr que par anéantissement ; mais si elle doit être anéantie, nécessairement elle le sera par Dieu même. Dieu le peut-il ?

La puissance de Dieu se présente à nous sous deux aspects : elle est ou absolue, ou ordinaire.

¹ P. Coconnier, *L'Âme humaine*, p. 334.

Sa puissance absolue a pour objet tout ce qui n'implique pas contradiction, ou impossibilité métaphysique. Sa puissance ordinaire est celle qui dans son action se conforme à la nature des choses, aux lois qu'il a lui-même librement posées.

Y a-t-il en soi répugnance, contradiction, impossibilité ontologique à ce que l'âme humaine soit anéantie ? — Nullement. Cette impossibilité existe pour Dieu, l'Être nécessaire, et pour lui seul. L'âme, pas plus que toute autre créature, n'est pas l'Être par essence, c'est l'être contingent en qui l'être est distinct et séparable de l'essence. Elle est, mais l'existence qu'elle possède ne vient pas d'elle; et de même qu'elle n'a pu se la donner, ainsi elle ne peut se la conserver. En ce sens il est très vrai de dire que toute chose créée tend au néant; car la même cause sans laquelle elle ne serait pas est absolument indispensable pour sa permanence dans la durée. Que cette cause suspende son action conservatrice, à l'instant même la créature disparaît; dépouillée de l'être qu'elle avait par grâce, d'une manière contingente, elle devient ce qu'elle était avant sa création, c'est-à-dire *néant*. Le passage de l'être au non-être ne répugne pas plus que celui du néant à l'être; c'est la même force qui agit, positivement dans le second cas, négativement dans le premier, librement dans l'un et l'autre. Donc, en vertu de sa *puissance absolue*, infiniment indépendante, souveraine maîtresse d'elle-même et des choses créées par elle, Dieu peut anéantir l'âme humaine.

Mais le peut-il également en vertu de sa *puissance ordinaire* ? — Nous répondons : Non, il ne le peut pas, et il ne le fera pas. En effet, c'est Dieu qui, par sa puissance ordinaire, a constitué la nature des choses. Il était libre assurément de les créer, ou non. Mais dès l'instant qu'il les amène à l'existence, avec la mesure d'être qu'il lui a plu de leur départir, il n'est plus libre en fait, parce qu'il a voulu ne plus l'être. Il s'est lié envers les choses et envers lui-même : envers les choses qui, par l'être même qu'elles ont reçu de lui, possèdent le droit d'être traitées selon leur nature; envers lui-même, justice suprême, respectueuse de tout droit, et sagesse infinie qui ne saurait se démentir par des actes contradictoires.

Or, quelle est la nature de l'âme humaine ? Elle est telle qu'elle repousse absolument l'anéantissement, et réclame l'immortalité.

a) Son essence d'abord. — L'âme humaine a été créée subsistante par soi et en soi; c'est sa nature propre, spécifique, inamissible, car elle ne porte en elle aucun principe de destruction. Sortie naturellement immortelle des mains du Créateur, elle demande de rester immortelle; et à moins d'accuser Dieu de rétracter la promesse qu'il a gravée jusqu'au fond de son être, on ne peut supposer un instant qu'il anéantisse un jour cette âme qu'il a créée immortelle.

b) Son désir naturel de l'immortalité. — En tout être, dès lors qu'il existe, il y a une inclination naturelle, comme un *pondus naturæ* qui tend à

l'être durable, perpétuel. Dieu, dit saint Thomas, a fait les êtres pour qu'ils soient, *ut sint*, de là cet instinct de la conservation qui leur est due suivant un certain ordre connaturel. Dans une substance spirituelle cette tendance de la nature devient une inclination intellectuelle, un penchant connu, un désir réfléchi. En fait, dans l'âme humaine rien de plus véhément que ce désir conscient de l'immortalité. Il fait tellement partie de notre nature, que tout notre être se révolte à la pensée qu'il le tombeau serait le terme suprême de la vie. Bien plus toute idée de limite, à quelque distance qu'on la pose, nous est insupportable. Ce que nous voulons à tout prix, ce à quoi nous aspirons invinciblement, c'est la vie qui dure toujours. On peut mépriser tous les biens de ce monde, mais on désire toujours de vivre, et de vivre sans fin. Ce sentiment est ineffaçable, et c'est grâce à lui que l'homme se dégoûte si promptement des choses d'ici-bas, qu'une vague inquiétude le tourmente au sein des plus vives jouissances, que rien de ce qui passe ne comble le vide de son cœur. Nous appelons donc l'immortalité par l'inclination la plus réelle, la plus puissante, la plus nécessaire de notre nature. Or, dit saint Thomas, il est impossible que la nature elle-même soit frustrée dans ses penchants innés. Dieu qui l'a faite ainsi s'est donc engagé à la satisfaire; il doit à sa sagesse et à sa justice de conserver notre âme à tout jamais.

c) Son désir naturel du bonheur parfait. — Non seulement nous aspirons à l'immortalité, mais invinciblement aussi nous la voulons bienheureuse. Ce désir, complément du premier, non moins nécessaire, non moins impérieux, nous l'avons reçu de Dieu avec l'être et la vie. Si Dieu nous l'a donné, s'il nous impose de tendre sans cesse au bonheur parfait comme au terme marqué à notre existence, il ne serait plus le Dieu de vérité et de justice en nous laissant dans l'impuissance de l'atteindre. Or ce bonheur, pour lequel nous sentons qu'il nous a faits, n'existe pas pour nous sur cette terre; il faut donc que Dieu l'ait placé au-delà du tombeau, et qu'il soit là solide, permanent, éternel, car une félicité passagère, amissible par là-même, n'est pas une vraie félicité, et ne saurait rassasier un désir qui n'a d'autre limite que l'éternité. De là deux conséquences inévitables : la première, c'est que notre âme tendant par nature au bonheur parfait, est nécessairement, par nature aussi, immortelle; la seconde, qu'il est impossible qu'elle soit anéantie par cette même puissance qui l'a prédestinée à une fin qui lui échapperait pour toujours. — Nous répondrons tout à l'heure à l'objection formulée dans la question II, relative au désir naturel du bonheur.

d) Sa vie intellectuelle. — Les sensations, voilà toute la vie de l'animal. Il ne voit que des choses matérielles et changeantes, des phénomènes physiques qui paraissent et disparaissent tour à tour; pour lui tout est borné, variable, mesuré quant à la connaissance, qui ne va pas au-delà des appa-

rences extérieures, quant aux appétits purement sensitifs, quant à l'espace et la durée. L'homme au contraire s'élance, par son âme intelligente, des choses sensibles aux choses immatérielles, du fini à l'infini, du corporel au spirituel, du périssable à l'immuable, du temps à l'éternité. Il vit étroitement uni à des idées, à des désirs qui dépassent tout le monde qui l'entoure; la région où il se complait davantage c'est celle des vérités et des biens nécessaires, impérissables. Si telle est la nature de notre âme qu'elle vit de choses éternelles, comment serait-elle faite pour mourir? Que l'animal périsse avec le périssable dont il se nourrit, rien d'étonnant. Mais l'âme humaine, si différente de l'âme animale, ne saurait avoir la même destinée.

« On veut, dit fort justement à ce propos M. Auguste Nicolas, que ce qui se repaît d'immortalité soit mortel? On veut que l'âme, qui ne vivrait qu'un jour, qui ne ferait que passer du néant au néant, s'éprit d'amour, dans ce court passage, pour ce qui est éternel; que toutes ses puissances fussent employées à s'assimiler ce qui serait contre sa nature, et que la pensée humaine, tendue, absorbée dans le sein de l'être, y trouvât le néant, et s'éteignît dans les sources mêmes de la vie? Non, toute ma raison se révolte contre cette contradiction, et je m'écrie avec La Bruyère : « Je ne conçois pas qu'une âme que Dieu a voulu remplir de l'idée de son être infini et de ses vérités éternelles, puisse être anéantie ¹. »

e) Sa fin dernière. — La fin première et dernière de Dieu dans la création, c'est sa gloire extrinsèque, gloire qui jaillit de la manifestation de ses perfections infinies reproduites dans des êtres sans nombre. Mais cette manifestation suppose qu'il existe des êtres intelligents, capables de connaître ces perfections, de comprendre le but que Dieu s'est proposé, et de le glorifier. Seule, dans le monde visible, l'âme humaine est douée d'intelligence, seule elle peut connaître Dieu et l'aimer. Elle le sait; elle sent que tel est son devoir permanent, car au fond de toutes ses pensées, de toutes ses tendances, de tous ses désirs, bon gré mal gré, elle trouve Dieu. Sa nature est ainsi faite, et sa nature nous révèle sa destinée, qui est évidemment de procurer la gloire externe du Créateur. Donc notre âme vivra tant que Dieu voudra sa propre gloire, c'est-à-dire toujours.

Concluons. L'essence même de l'âme humaine, et ce qui en découle comme de sa source, à savoir, son désir vif, profond, impérieux, toujours présent, d'une existence perpétuelle et pleinement heureuse, sa vie intellectuelle dans un monde immuable et éternel, sa fin dernière qui se rattache par un lien nécessaire à sa constitution intime, tout en elle réclame l'immortalité, tout proteste contre l'anéantissement. Et ce cri de sa nature, Dieu ne peut pas l'étouffer, parce qu'il ne peut pas se contredire.

¹ Aug., Nicolas, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, 1^{re} p., t. I, ch. 3.

De toute façon donc l'âme est immortelle : intrinsèquement, en vertu même de sa nature ; extrinsèquement, puisque Dieu lui-même l'a créée dans de telles conditions qu'il l'a garantie contre l'action de sa puissance infinie, et s'est engagé à ne lui retirer jamais le concours dont nulle créature ne saurait se passer. Elle est immortelle en droit et en fait.

6. Maintenant, un mot de réponse directe aux difficultés contenues dans les questions posées.

Ad I. Est-il juste d'invoquer la contingence de l'âme pour en conclure, avec notre correspondant, que « par sa nature même elle est mortelle, comme tout être contingent » ? — C'est vrai au sens abstrait, ontologique, et si l'on ne considère que la puissance *absolue* de Dieu. C'est faux au sens concret, selon l'ordre établi par la puissance *ordinaire* de Dieu, ainsi que nous l'avons exposé. La contingence reste, c'est impossible autrement ; mais reste aussi l'influx divin perpétuel réclamé par la nature de soi immortelle, et assuré par l'auteur même de la nature.

Mais alors, dira-t-on, « son immortalité ne vient pas de sa nature, mais de la seule volonté divine. » — Elle lui vient de la volonté divine nécessairement, puisque c'est de là que procèdent toutes choses ; elle lui vient aussi de sa nature créée incorruptible, ou, si l'on veut encore, de la volonté divine réalisée dans une nature impérissable.

En résulte-t-il que, « comme preuve *rigoureuse*, excluant tout doute, il n'y en a qu'une seule (établissant son immortalité) : la volonté de Dieu, que nous ne pouvons connaître que *par la Révélation* » ? — La Révélation est pour nous le seul moyen de connaître la volonté de Dieu, quand elle a pour objet des choses de l'ordre surnaturel ; rien de plus vrai, ces choses formant un domaine totalement au-dessus de la portée de l'intelligence humaine. Mais si cette même volonté a pour objet des choses qui appartiennent à l'ordre naturel, la raison peut la découvrir dans ces choses qui constituent le domaine propre de son activité. L'immortalité est assurément de ce nombre. Or, en étudiant de près l'âme humaine dans sa constitution intime, la raison constate que tout en elle exclut la possibilité de la dissolution ou de l'anéantissement ; et comme la nature des êtres n'est autre chose en définitive que l'expression concrète de la volonté divine à leur égard, il lui suffit de connaître la première avec certitude pour être également sûre de la seconde ; et de même qu'avec ses seules forces elle pénètre la nature elle-même, de même elle n'a pas besoin de la Révélation pour discerner quelle est à son sujet la volonté de Dieu qui l'a créée telle, de toutes pièces.

Ce n'est donc point au nom de la Révélation, mais au nom de la raison, que nous venons de présenter la démonstration métaphysique du dogme capital de l'immortalité de l'âme. La philosophie chrétienne traditionnelle, la scolastique,

tique ne l'a puisée ni dans la Bible ni dans l'Évangile. Elle l'a déduite toute entière des simples notions de l'essence ou de la nature de l'âme, de ce qu'elle a de plus intrinsèque et de plus intime. Telle qu'elle a su la fournir, elle s'impose, tant elle apparaît claire, solide, en harmonie parfaite avec le sens intime et la droite raison. Aussi, « à l'étudier attentivement, dit Melchior Cano (*De locis theol.*, I. XII, c. 14), la preuve intrinsèque de l'immortalité de l'âme s'appuie sur des arguments si puissants, qu'elle force la conviction de toute intelligence bien dressée et sans parti-pris. » — « Sur cette question, ajoute un autre philosophe, Banès (P. I, q. 75, a. 6), notre première conclusion, la voici : C'est une erreur de dire que l'immortalité de l'âme humaine ne peut pas être démontrée par la raison naturelle. »

Ad II. En fait, il est très vrai que le désir du bonheur qui est en nous n'est pas satisfait ici-bas. Nous ajoutons : en droit il ne peut pas l'être, c'est impossible en raison même de la nature de ce désir. En effet il a pour objet, non pas une félicité quelconque, mais la félicité absolue, laquelle ne se conçoit pas sans la perpétuité ; car la mesure de la volonté dans ses appétits n'est autre que la mesure de l'intelligence dans ses perceptions : celle-ci voit et montre le bon, le bien universel, c'est au bon, au bien universel que celle-là se porte nécessairement. Or le bien universel, parfait, n'est pas de ce monde. Donc, que l'homme pêche ou non, son désir ne peut être comblé sur terre ; innocent ou coupable, quelque bonheur qu'il y goûte, il n'est pas satisfait, il ne saurait l'être, et malgré tout il aspire au bonheur souverain. Par le péché il est déchu de ses droits au bonheur de ce monde et de l'autre, il n'a plus droit qu'à la souffrance ; mais il n'est nullement atteint dans son désir naturel d'une félicité sans mélange qui ne finisse point ; et supposé que Dieu dans sa bonté n'eût pas décidé de réhabiliter l'homme, son désir, inassouvi à jamais, eût été son plus terrible châtiment. Ainsi l'argument emprunté au désir inné du bonheur tire sa vraie force non pas de ce fait, inévitable en soi, que ce désir n'est pas rassasié ici-bas, mais de ce que par sa nature même et son objet il emporte l'âme dans une région supérieure au monde visible et au temps, dans l'éternité.

§ 3. — Preuve extrinsèque ou morale

La preuve métaphysique ou intrinsèque se déduit de la nature même du sujet ; la preuve extrinsèque se tire du dehors. La première est directe, rigoureuse, apodictique ; car la nature d'un être est comme un principe qui, une fois posé, oblige à admettre toutes les conséquences qui en découlent logiquement. La seconde est indirecte ; sa valeur, si grande qu'elle apparaisse, n'est pourtant pas absolue ; seule, elle n'exclurait

pas tout doute, mais rapprochée de la première elle l'éclaire, elle en fait mieux saisir la force, en même temps qu'elle y trouve pour elle un appui solide.

Telle la démonstration *ab extrinseco* de l'immortalité de l'âme humaine. Elle se fonde avant tout sur l'ordre moral, et par là-même sur l'ordre de la Providence divine dont l'ordre moral est la partie principale. Vient ensuite la Tradition qui confirme la thèse toute entière, en nous montrant la croyance perpétuelle et universelle à l'immortalité. Développons ces deux moyens de preuve.

I. — Preuve tirée de l'ordre moral

Il existe un ordre moral, qui consiste dans la différence qui sépare essentiellement le bien du mal, le juste de l'injuste, le vice de la vertu. Cet ordre moral a Dieu pour auteur. En effet, Dieu infiniment sage se déterminant à créer des êtres, ne peut ni les créer sans une fin quelconque à laquelle il les destine, ni leur assigner une fin sans leur donner les moyens de l'atteindre. Ces moyens sont dans la nature même des êtres, dans leurs facultés appropriées à leur fin, et ils constituent les lois de leur existence. Tous ont donc, de par la volonté divine et son acte créateur, leurs lois propres, dérivant de leur essence, adaptées à leur fin, partant, aussi diverses que les natures elles-mêmes.

Aux êtres matériels, inertes, ou actifs sans intelligence, des lois impérieuses qui les nécessitent. Aux êtres de nature spirituelle, actifs, intelligents et libres, des lois non pas nécessaires qui violenteraient et détruiraient leur liberté, mais des lois qui les dirigent et les inclinent sans les contraindre, qui les obligent à l'obéissance, mais en leur laissant le pouvoir de l'infraction, et par là-même des lois avec sanction de récompense et de châtiment, telle qu'elle forme un motif assez puissant pour déterminer la volonté.

C'est selon ces lois, analogues à leur nature et en rapport avec leur destination, que Dieu conserve et gouverne toutes choses. C'est par les mêmes lois que la créature raisonnable et libre doit vouloir se gouverner elle-même, parce que la raison lui permet de les connaître, et lui montre qu'au droit nécessaire, inaliénable de commander du côté du Créateur et souverain Maître, correspond inévitablement du côté de la créature intelligente le devoir d'obéir.

De là la responsabilité, inséparable de la liberté, et son correctif nécessaire. De là aussi, quant aux actes qui dépendent de cette liberté, le bien moral ou le mal moral, le juste ou l'injuste : le juste, le bien dans l'obéissance aux lois intimées par le Créateur ; l'injuste, le mal dans la désobéissance ; bien et mal moral, deux choses diamétralement opposées, comme la soumission ou la révolte libre qui les engendre, contradictoires, et constituant par leur différence essentielle l'essence

même de ce que l'on appelle l'ordre moral. De là encore le mérite ou le démerite pour la créature raisonnable; et pour Dieu l'obligation de sagesse et de justice tout à la fois de sanctionner l'un ou l'autre par la récompense ou le châtement, proportionnés tous deux à la valeur morale des actions.

Ainsi l'ordre moral, règle et sanction de la vie des êtres libres, découle à la fois de leur essence et de la volonté divine. Il s'impose à l'homme qui le connaît naturellement, au moins dans ses premiers principes; car Dieu, en le faisant raisonnable et libre, capable de connaître le bien et le mal, maître de pratiquer l'un ou l'autre, ne pouvait pas ne pas lui imposer les devoirs qui sont dans sa nature. Sa volonté que l'homme observe les principes moraux naturels, se confond avec sa volonté de lui donner l'intelligence et la liberté. C'est donc dans cet ordre moral qu'il l'a créé, à cet ordre qu'il l'a destiné, cet ordre qu'il lui a imposé, selon cet ordre qu'il veut le gouverner, s'y enchaînant en quelque sorte lui-même, puisque sa sainteté infinie, sa sagesse et sa justice s'opposent absolument à ce qu'il reste indifférent devant l'usage que l'homme fera de sa liberté, devant l'obéissance ou devant la rébellion.

Ces notions qui forment le fond de l'ordre moral, nous fournissent deux arguments principaux en faveur de l'immortalité de l'âme humaine. Le premier, basé sur la sagesse de Dieu, se tire du *motif* qui doit assurer l'observation de la loi morale. Le second a pour fondement la justice de Dieu et se tire de la *sanction* nécessaire de l'ordre moral.

1. Par l'ordre moral, Dieu veut que l'homme fasse le bien et évite le mal, et il lui en intime naturellement le précepte; d'autre part ce précepte s'étend à des devoirs nombreux et difficiles, à cause de la tyrannie des passions si souvent opposées dans ce qu'elles inspirent aux prescriptions de la droite raison. En conséquence l'homme a besoin d'un *motif* puissant, universel et toujours subsistant, qui le décide à pratiquer la vertu et à fuir le vice. Il est de la sagesse de Dieu d'y pourvoir: qui veut la fin, veut les moyens. Or quel motif la sagesse suprême a-t-elle donné à l'homme pour le décider à se bien conduire, parfois même au prix des plus grands sacrifices?

Est-ce l'intérêt personnel? — Il est vrai que souvent la vertu procure dès cette vie les plus précieux avantages. Mais il n'en est pas toujours ainsi; il s'en faut. Exposée aux railleries, aux contradictions, aux persécutions, il n'est pas rare qu'elle soit une cause de souffrances et de malheur. Et alors l'intérêt présent suffira-t-il pour la soutenir toujours au milieu des épreuves? Ensuite, si cet intérêt est notre seul motif, chacun voudra assurer le sien par des moyens de toute sorte; et comme le vice apporte souvent plus d'avantages présents que la vertu, on aura très fréquemment plus d'intérêt à faire le mal qu'à opérer le bien. Ainsi la sagesse divine serait en défaut. Loin de

favoriser l'observation de la loi morale, elle fournirait elle-même le motif de l'enfreindre.

Est-ce l'intérêt public, le bien commun de la société? — D'abord ce motif n'est pas universel; bon nombre de devoirs essentiels, tels que ceux de l'homme envers Dieu, n'intéressent pas directement le bien social. Puis l'amour du bien public, au lieu d'être le principe de la morale, est au contraire la conséquence et l'application sur un point particulier des principes qu'elle fournit. Enfin souvent l'intérêt public est en opposition avec l'intérêt personnel, plus immédiat, partant plus puissant sur le cœur humain. Mais comme le bien commun doit être préféré au bien propre, et que, pour résister à l'égoïsme, l'homme est obligé de s'inspirer des principes moraux antérieurs à la constitution de la société et servant de règles à l'intérêt social lui-même, il s'ensuit que ce sont ces principes, et non l'intérêt social, qui le portent à l'action.

Est-ce le sentiment de l'honneur, la crainte du blâme, l'amour de la gloire? — Ces motifs sont précieux, mais insuffisants. Précieux: car ils peuvent décider parfois à des actions vraiment héroïques. Insuffisants: parce qu'ils ne sont universels ni quant aux actes, ni quant aux hommes. Il en est peu parmi les hommes qui puissent prétendre à la gloire, infiniment moins qui y songent. D'autre part ces deux motifs, capables de déterminer à des actions d'éclat, sont impuissants à l'égard des vertus modestes, des bonnes actions ignorées, les plus habituelles cependant et les plus nécessaires. A l'homme placé entre sa réputation et sa conscience, ils feront prendre rarement le parti du devoir; certainement ils réussiront mieux à faire des hypocrites.

Est-ce la beauté intrinsèque de la vertu? — Qui oserait soutenir qu'elle suffit pour décider à la pratiquer? Même parmi le très petit nombre de ceux qui peuvent saisir cette idée abstraite, combien en est-il qui l'acceptent pour guide, et trouvent en elle l'appui nécessaire dans les épreuves, les tentations, les misères de tout genre? Et d'ailleurs, « l'amour pur de la vertu est un sentiment, mais non une règle. Il échauffe, mais il n'éclaire pas; il excite, mais il ne conduit pas; il fait désirer le bien, mais il ne le montre pas. Vague et indéfini, il ne présente aucun objet fixe; prompt à s'exalter, il mène au fanatisme; sujet à s'égarer, il précipite dans le crime. Combien de mauvaises actions l'amour de la vertu mal entendu n'a-t-il pas fait commettre! » (De La Luzerne, *La loi naturelle*, ch. II, n. 42).

Est-ce le témoignage de la bonne conscience et la paix qui en découle? — Mais cette joie intérieure n'est-elle pas fondée sur l'espoir intime de la récompense méritée auprès du Maître à qui on a plu? Otez ce fondement: quelle raison d'être content de soi, quand la vertu devient une cause de persécutions et de souffrances? En outre, si les bons trouvent dans cette satisfaction intime un encouragement, elle est totalement impuis-

sante sur les méchants qui ne la connaissent point.

Est-ce enfin le remords ? — C'est un motif puissant d'éviter le mal, mais d'une efficacité insuffisante. Qui voudrait vivre dans un pays où les méchants n'auraient, pour les retenir, que l'appréhension du tourment de leur conscience ? S'il est vrai que la première faute est celle qui est suivie du remords le plus cuisant, il n'arrive que trop qu'on se familiarise avec le vice ; le remords s'affaiblit à mesure qu'on s'y livre, on finit par avaler l'iniquité comme l'eau. En sorte que les plus entraînés par les passions seraient les moins prévenus contre le mal, et les moins punis, parce qu'ils sauraient mieux que les autres étouffer leur conscience, ou qu'ils iraient même jusqu'à transformer à leurs yeux leurs vices en vertus. Non, affranchissez le méchant des craintes de l'avenir, le remords n'est plus pour lui qu'un préjugé ridicule. C'est son intérêt de s'en dépouiller au plus vite, en multipliant ses forfaits.

Ainsi donc, ni l'intérêt personnel de la vie présente, ni l'intérêt de la société, ni le sentiment de l'honneur, ni les attraites de la vertu, ni le témoignage de la bonne conscience, ni le remords, quelque valeur qu'il convienne de leur attribuer, ne sont des motifs *suffisants* pour décider à vivre selon la loi morale. Ils n'ont ni l'universalité des personnes, ni l'universalité des circonstances ; ils formeront aussi souvent des hypocrites que des honnêtes gens. Seuls ils ne donneraient à la soumission à l'ordre moral qu'une base impuissante à le maintenir. Dieu, dans sa sagesse, y a donc pourvu d'une autre manière. Et comment ?

En fondant notre nature sur l'ordre moral, en nous intimant naturellement le devoir de vivre selon cet ordre et les lois qui en découlent, il a muni son précepte d'une sanction conforme à notre nature même. Créés avec le désir invincible du bien et la crainte instinctive du mal, il a attaché le bonheur à la vertu et le malheur au vice. Cette sanction de récompense ou de châtement, nous la connaissons ; elle s'impose naturellement et nécessairement à notre esprit. Et comme il est impossible qu'elle se réalise entièrement ici-bas, parce qu'il n'y a pas de proportion entre les peines et les récompenses de ce monde et la valeur morale des actes posés par le juste et par le méchant, Dieu l'a gravée dans notre raison où, toujours présente, elle nous avertit qu'elle recevra son exécution totale au-delà de cette vie.

Voilà le motif vraiment universel, perpétuel et puissant de se conformer à l'ordre moral. L'espoir et l'attente d'une récompense éternelle, voilà le seul attrait efficace, tant par sa nature et son impérissable objectif que parce qu'il est le complément de tous les autres ; efficace, dis-je, pour nous amener à tous les sacrifices qu'exige la vertu. C'est le seul, sans lequel tous les autres ne peuvent soutenir l'homme dans les luttes de la vie. Seule aussi la crainte d'un éternel châtement peut mettre un frein au débordement des passions.

Or, ce motif, Dieu nous le propose ; notre nature nous l'atteste en son nom, car il jaillit du fond de notre être et de nos aspirations les plus vives et les plus profondes, et si nous lui obéissons, nous le sentons assez puissant pour nous tenir dans la règle, en vue d'obtenir un bonheur sans limite. Ce n'est donc pas une illusion ; ni Dieu ne se contredit, ni la nature ne trompe. Donc nous sommes immortels.

2. Il n'y a pas de Dieu sans justice, ni de justice sans récompense pour la vertu, sans châtement pour le vice : c'est la sanction rigoureusement exigée par l'ordre moral, notre nature même nous le crie avec une force dont rien ne peut triompher. Or n'est-il pas manifeste que cette sanction n'est pas effectuée dans la vie présente, que le bonheur n'est pas toujours le partage de la vertu, ni le malheur la punition du vice ? Dans tous les temps, chez tous les peuples, que voyons-nous ? Le juste soumis comme le coupable à ces misères générales qui sont le triste lot de l'humanité toute entière, comme les infirmités, les maladies, les épreuves de tout genre ; le juste méconnu souvent, bafoué, opprimé, tandis que le méchant triomphe comblé de décorations et d'honneurs.

Que conclure de là ? Que Dieu abandonne son ouvrage et ses lois aux caprices du hasard ? Qu'il regarde avec la même indifférence le bien et le mal, le crime et la sainteté, la charité et l'égoïsme ? C'est le blasphème des esprits faibles et des impies. Non ; si la justice n'est pas de ce monde, c'est qu'il y en a un autre où elle aura son cours, c'est qu'à la vie présente succédera une autre vie où Dieu saint et juste traitera chacun selon son mérite, réalisera les compensations nécessaires et l'ordre éternel dont il est la source, en nous montrant, dit Bossuet, « la vertu toujours avec le bonheur, et le vice toujours avec le malheur. » Nous sommes immortels : l'ordre moral et la justice de Dieu l'exigent. « Quand, dit Jean-Jacques Rousseau, je n'aurais d'autre preuve de l'immortalité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste dans ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une contradiction si manifeste, une si choquante dissonance dans l'harmonie universelle me forcerait de la résoudre ; je me dirais : tout ne finit pas pour moi avec la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort. »

Et d'ailleurs, sans l'immortalité de l'âme, quelle proportion y aurait-il entre les peines et les récompenses et la valeur morale des actions humaines ?

Sans doute le juste est en général beaucoup plus heureux que le méchant, même en ce monde. Il jouit surtout de ce bien inestimable qui s'appelle la paix de l'âme. Mais cette paix n'est pas inséparable de la vertu : il est des âmes très vertueuses qui vivent dans des alarmes perpétuelles. Et puis, ôtez-lui l'espérance d'un monde meilleur, vous tarissez du même coup la source des principales jouissances de la vertu.

En outre, les justes ne sont pas tous d'égal

mérite. Aux uns la vertu est naturellement facile, aux autres elle demande de pénibles sacrifices, de rudes efforts. Si la paix de l'âme est la seule récompense, où est la proportion exigée par l'équité? Bien plus, dans la même supposition, où voir cette règle de justice observée, où trouver la récompense, même partielle, si l'homme de bien sacrifie sa vie plutôt que sa conscience, et trouve la mort dans l'accomplissement même de son devoir?

Quant au méchant, le remords ne saurait être son unique châtiment, et surtout il n'est pas un châtiment proportionné. On sait en effet combien la persévérance dans le mal l'affaiblit; et si la terreur d'une vie future n'était plus là, il finirait par disparaître. Et alors quelle punition pour des prévarications de toute sorte, pour des crimes qui peuvent être les fléaux des familles, des générations, des nations entières? Où serait surtout le châtiment du suicide, ce crime horrible aujourd'hui si commun, cet attentat contre toutes les lois divines et humaines?

Donc, les consolations de la vertu et les amertumes du vice ne sont que le prélude de la justice divine, et non sa mesure entière; et ici encore les exigences de cette Justice suprême nous amènent à la même conclusion: Nous sommes immortels.

3. Mais, dira-t-on peut-être, « si ces arguments démontrent la survivance de l'âme, ils ne prouvent pas sa durée éternelle. » Voici notre réponse.

D'abord l'objection suppose que l'âme peut périr, ou par dissolution, ou par anéantissement. Or, nous avons démontré dans la première partie de la thèse, que la nature de l'âme et les attributs de Dieu s'opposent absolument à sa destruction, par quelque mode et à quelque date que ce soit. Mais il est une autre considération qu'il importe de mettre en lumière.

L'ordre moral se compose de deux parties, et se rapporte à deux états indissolublement liés l'un à l'autre: la fin et les moyens, le temps où les moyens sont mis en jeu et celui où la fin est atteinte, l'état de préparation et l'état de consommation. La vie présente est le temps de l'épreuve pour l'homme, le lieu où il doit librement décider de son sort par son attitude en face des lois de son Créateur et Maître; la vie future est le temps de la rétribution. Il est juste en effet que l'ordre de liberté précède l'ordre de salaire, que le mérite ou le démérite précède la récompense ou le châtiment. Ainsi l'activité morale de l'homme ne trouvant pas son terme ici-bas, cette vie n'est qu'une ébauche, une préparation de notre destinée; rien n'y est achevé et complet, parce que rien n'y est définitif, ni le bonheur pour la vertu, ni le malheur pour le vice, ni la justice dans ses impérieuses sanctions.

Mais arrive la vie future. C'est le terme, c'est la fin qui arrête l'homme en marche jusque-là, et fixe à jamais son sort; c'est la justice s'exerçant enfin à son égard avec une équité désormais absolue. Alors plus de changement fondamental possible

dans son état moral. S'il est mort uni au bien et à Dieu qui l'impose, il demeure à jamais dans cet état, nanti de la récompense attachée nécessairement à la vertu. S'il est mort uni au mal par sa volonté révoltée, et ennemi de Dieu qui le défend, il reste à jamais pareillement dans cet état, uni au malheur qui s'attache au mal comme à sa racine, malheur qui durera autant que le mal, c'est-à-dire toujours. Pour le juste comme pour le méchant, c'est l'ordre de salaire avec la même fixité que celle de l'état moral volontaire où la mort les a saisis.

Ce caractère de fixité dans la fin, il faut nécessairement l'admettre, sous peine de ne plus rien comprendre dans l'ordre moral où la fin joue assurément le rôle principal. Supposez que la vie future ne soit pas la vie de la récompense ou du châtiment pur, c'est que l'épreuve n'est pas close. Elle se poursuivrait donc au-delà de la tombe; le méchant pourrait redevenir juste, et le juste coupable; celui-ci perdre le bonheur, celui-là se tirer du malheur. Si cela était possible une fois, pourquoi pas plusieurs, pourquoi pas indéfiniment? Et l'on irait ainsi à ces conséquences absurdes: l'homme est une créature fatalement destinée à n'aboutir jamais; la vie future n'est qu'une répétition indéfinie de la vie présente; la fin de l'ordre moral, la sanction de ses lois, l'homme avec ses espérances et ses craintes d'outre-tombe, l'ordre moral tout entier, tout cela, des chimères! et Dieu, s'il existe, n'est que la personnification de la suprême imposture jointe à la souveraine injustice!

L'incrédulité s'acharnerait moins contre le dogme de l'immortalité, s'il n'y avait dans la vie à venir que palmes à recevoir et joies à goûter. Ce qui excite la colère des incroyants, c'est, non pas l'éternité des récompenses, mais l'éternité des peines. Celle-ci les épouvante, et leur terreur est la preuve saisissante qu'ils portent, aussi bien que le reste des hommes, gravée au plus profond de leur nature, la conviction de leur immortalité. « Ils vous accordent, dit M. Auguste Nicolas, tous les supplices imaginables et toute la durée qu'il plaira de leur donner; une seule chose les révolte, c'est l'éternité de ces supplices: et par là-même ils en attestent la nécessité; car cette transaction qu'ils vous proposent, ils seraient prêts à la souscrire à chaque instant, avec leurs passions, à franchir, pour les satisfaire, l'abîme quel qu'il fût, pourvu qu'il ne fût pas éternel, que la religion ouvrirait sous leurs pas; de sorte que ce qui révolte l'homme est précisément ce qui l'arrête, et que le frein qu'il blanchit d'écume l'empêche de s'égarer... L'homme se sentant éternel, il lui faut des espérances et des craintes qui soient à sa hauteur, à son niveau: tout ce qui est au-dessous disparaît à sa vue¹. »

¹ *Etud. philos. sur le Christianisme*, 2^e p., ch. 1, VIII. — Cf. Laforêt, *Les Dogmes catholiques*, t. IV, livre xxvi, ch. 3.

II. — Preuve tirée de la croyance universelle

C'est un fait, attesté par les annales des peuples anciens et des modernes, que la croyance de la vie future a toujours été celle du monde entier.

« L'immortalité de l'âme, dit Dom Calmet, est un dogme fondamental de la religion juive et chrétienne. Les anciens patriarches ont vécu et sont morts dans la persuasion de cette vérité... Moïse l'a marquée en disant que Dieu avait inspiré sur le visage d'Adam un souffle de vie, qu'il avait créé l'homme à son image et à sa ressemblance. C'est dans l'espérance d'une autre vie que les patriarches ont reçu les promesses du Seigneur. Car quelle récompense a reçue Abraham dans cette vie de tant d'actions de vertu qu'il a pratiquées, lui qui a vécu toute sa vie comme un étranger, sans posséder un pouce de terre dans le pays qui lui était promis? Quand ce patriarche meurt et qu'il est réuni à ses pères, selon le langage de l'Écriture, ce n'est pas à dire qu'il est mis dans le même tombeau que ses pères. On sait qu'il était originaire de Chaldée, que ses pères y avaient été enterrés, que pour lui il eut sa sépulture dans la terre de Chanaan... C'est donc qu'il alla trouver ses pères dans l'autre vie. J'en dis de même d'Aaron et de Moïse qui se réunirent à leurs pères en mourant, c'est-à-dire qui entrèrent dans le lieu où leurs ancêtres attendaient la venue du Messie. — Quand le devin Balaam demande à Dieu que sa mort soit semblable à celle des justes et des Israélites, que prétend-il par là, sinon qu'il meure comme eux dans l'espérance de la béatitude et de la résurrection? Car pour le reste, la mort des Hébreux ne diffère point de celle des païens... Une autre preuve décisive que les Israélites croyaient à l'immortalité de l'âme, c'est la créance où ils étaient que les âmes des morts apparaissaient quelquefois après leur décès. Samuel apparaît à la Pythonisse; Jérémie apparaît à Judas Machabée... Moïse avait défendu de consulter les morts. Tout cela prouve invinciblement que les Juifs croyaient l'âme immortelle ¹. » Leur croyance a persisté jusqu'à la venue de Jésus-Christ; car à cette époque les Sadducéens étaient réputés comme hérétiques, parce que, au mépris des traditions, ils rejetaient le dogme de l'immortalité de l'âme.

Inutile de dire que les descendants religieux des Juifs, les chrétiens professent partout la même croyance. Elle est au fond de tous nos dogmes, de toutes nos pratiques religieuses : sans elle le christianisme n'aurait pas de sens.

Chez les païens, même foi constante, même universalité de conviction de la vie future. Témoins, dans l'antiquité, les Egyptiens, les Chaldéens, les Indiens, les Grecs, les Romains, les Gaulois, les Celtes, les Germains. Aussi, pour établir cette vérité, Cicéron ne craint pas d'en appeler au consentement universel des peuples, et il fait remonter leur croyance à l'immortalité jusqu'aux temps

voisins de la divinité. Selon Plutarque, autre témoin de la foi antique, l'origine de cette doctrine est absolument inconnue; elle s'est propagée dès l'éternité ².

Quant aux peuples modernes, la tradition est la même. La foi de l'immortalité était dans le Nouveau-Monde avant que Christophe Colomb y abordât. « Nous la trouvons, dit l'illustre Robertson dans son *Histoire de l'Amérique*, établie d'un bout de l'Amérique à l'autre, en certaines régions plus vague et plus obscure, en d'autres plus développée et plus parfaite, mais nulle part inconnue. » Pour l'Afrique et l'Océanie, les relations des voyageurs et surtout des missionnaires ne sont pas moins affirmatives à l'égard des peuplades plus ou moins barbares qui habitent ces contrées.

Au reste, cette croyance s'est manifestée partout et toujours, tantôt par des superstitions et des pratiques ridicules, fruits du vice et de l'ignorance, tantôt par des coutumes sages et dignes de louanges. C'est elle, en effet, qu'indiquent les apothéoses, les rêveries de la métempsycose, les Champs-Élysées, le Tartare, le jugement de Minos et de Rhadamante, les ombres évoquées, les expiations et les sacrifices pour les mânes, la crainte puérile des morts, mais par-dessus tout le culte des tombeaux, connu de la terre entière dans l'antiquité comme de nos jours. Que signifie en particulier ce respect religieux pour les morts, sinon la conviction qu'ils survivent par la plus noble portion d'eux-mêmes, qu'ils ne sont point insensibles à nos témoignages d'affection, qu'une sorte de société touchante persiste entre eux et nous qu'ils ont précédés dans l'autre vie? « Parmi tous les êtres créés, dit Chateaubriand, l'homme seul recueille la cendre de son semblable et lui porte un respect religieux; à nos yeux, le domaine de la mort a quelque chose de sacré. D'où nous vient donc la puissante idée que nous avons du trépas? Quelques grains de poussière mériteraient-ils nos hommages? Non, sans doute; nous respectons la cendre de nos ancêtres parce qu'une voix secrète nous dit que tout n'est pas éteint en eux, et c'est cette voix qui consacre le culte funèbre chez tous les peuples de la terre. Tous sont également persuadés que le sommeil n'est pas durable, même au tombeau, et que la mort n'est qu'une transfiguration glorieuse ³. »

Ainsi donc, le dogme de l'immortalité a été cru chez tous les peuples sans exception; et l'on peut ajouter par tous les hommes, car l'opinion contraire n'ayant pour elle qu'un petit nombre d'individus, n'empêche nullement l'universalité morale. Que sont, en effet, quelques philosophes ou quelques sectes sur tout le genre humain? Quelle autorité peuvent avoir ces dissidents en rupture avec la croyance des autres philosophes et avec les traditions admises par des générations sans

¹ Dictionnaire de la Bible, Ame.

² Cicéron, *Tuscul.*, lib. I, c. 12; Plutarque, *De consol. ad Apoll.*

³ *Génie du Christianisme*, liv. VI, ch. II.

nombre? Et d'ailleurs, quelle est l'absurdité ou l'impiété qui n'ait pas été enseignée dans quelque école philosophique? Ici donc, comme en toutes choses, l'exception confirme la règle et en fait ressortir la vérité et la sagesse.

Or, comment expliquer cette persuasion unanime, cette croyance perpétuelle à une vie future? Vient-elle, comme l'ont dit certains incrédules, de la politique des souverains et des législateurs, soutenue par l'action des prêtres? Est-elle l'effet de l'éducation? Les prêtres ont enseigné l'immortalité; les princes sages, les législateurs judicieux ont regardé ce dogme comme le plus ferme appui des lois et des mœurs publiques; les éducateurs vertueux en ont fait la base de leurs leçons; qu'est-ce que cela prouve? Qu'ils l'ont inventée? Qu'on nomme alors l'inventeur; qu'on donne la date de l'invention; qu'on dise par quels moyens il a pu réussir à la faire accepter, et pour toujours, de tout le genre humain; qu'on explique enfin comment on la trouve chez des peuples qui n'ont jamais eu ni politique, ni législation. Non, ni les institutions politiques, ni l'éducation, variées comme les aptitudes, le caractère, les préjugés des divers peuples et des divers pays, ne peuvent être invoquées comme les causes d'une doctrine universelle et perpétuelle. Elle a sa source ailleurs.

Elle vient du fond même de la nature humaine, la seule chose qui soit commune à tous les hommes. Partout et toujours le monde a cru à la divinité; de même partout et toujours il a cru à l'immortalité. Ces deux vérités sont intimement liées l'une à l'autre; c'est la même lumière qui les montre, et cette lumière n'est autre que le flambeau de la raison allumé par le Créateur dans toute âme humaine. Là est l'origine de la croyance universelle à la vie future, là aussi la preuve de sa vérité : *Consensio omnium gentium lex naturæ putanda est.* (Cicéron, *Tusculanes*, liv. I). La nature, la même en tous, ne trompe pas. Nous sommes immortels. — Je crois au *Credo* de l'Evangile et de l'Eglise; mais cela ne suffit pas. Je crois aussi au *Credo* imposé par la nature humaine. Un « homme d'esprit » ne saurait rejeter celui-ci sans se faire injure à lui-même.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une traduction de l'Evangile publiée récemment avec approbation à la librairie Saint-Joseph de Lille, le 4^e verset du chapitre II de saint Jean — *Quid mihi et tibi est, mulier? Nondum venit hora mea* — est ainsi traduit : « Que désirez-vous que je fasse, ô ma mère? Le moment de manifester ma puissance n'est-il pas désormais venu pour moi? »

En note, il est dit : « Cette traduction est conforme à l'interprétation des commentateurs contemporains, rationnellement fondée sur le sens du texte grec, et

faisant disparaître toute contradiction avec la suite du récit. »

Qu'en pense l'Ami?

R. — Nous n'avons pas sous les yeux le livre dont vous parlez. Mais l'échantillon que vous nous en adressez ne mérite évidemment pas le nom de *traduction*. C'est *paraphrase* qu'il le faudrait appeler.

Le premier tort de cette paraphrase est donc d'usurper le nom de traduction. Mais elle en a un plus grave.

Loin d'être fondée sur le texte grec, elle lui est contraire. Passe encore pour le point d'interrogation que l'auteur ajoute aux manuscrits : c'est là une supposition permise. Mais le mot grec *οὐπω* ne saurait avoir d'autre sens que celui que lui donne la Vulgate, en le traduisant par *nondum*. Le rendre par *nonne jam*, c'est faire un contresens. — Quant à l'expression *Quid mihi et tibi est*, le sens en est bien connu, puisqu'elle se lit plus de dix fois dans la Bible, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament. (Cf. IV Reg., III, 13; Luc, VIII, 28). Elle marque constamment une divergence de vues entre deux interlocuteurs. C'est donc entrer dans le domaine de la fantaisie, que de lui donner ici un sens diamétralement opposé.

Assurément, le but du traducteur est louable : il a voulu enlever à un texte de saint Jean les difficultés qui s'y trouvent. Mais il n'est pas permis de le faire en changeant le sens des mots. Dût un texte rester obscur, ce n'est pas un motif pour en altérer la signification. Il n'y a aucun mal, quand on ne comprend pas une chose, à dire : Je ne comprends pas.

Du reste, ce n'est point ici le cas. En laissant aux mots du verset leur sens propre, les commentateurs contemporains répondent très bien aux difficultés apparentes qu'il présente.

Ces difficultés sont au nombre de deux. On se demande *premièrement* si Jésus, par ces paroles, ne manque point de respect à sa mère; *deuxièmement* s'il ne se contredit pas, en faisant son premier miracle un instant après avoir dit que son heure n'était pas encore venue.

La première difficulté s'évanouit, quand on a observé que le mot correspondant à *mulier* était une appellation fréquente chez les Juifs, nullement exclusive du respect ni de l'affection (cf. Joan., II, 21; VIII, 10, xx, 15; Matth., xv, 28); et que, d'autre part, ces mots *Quid mihi et tibi est* peuvent se concilier avec les plus délicates attentions. Pour respecter sa mère, le Sauveur n'était pas obligé de faire ce que lui prête votre traducteur, d'aller au-devant de ses désirs.

Pour résoudre la seconde, il suffit de dire qu'en ne voulant pas devancer d'une seconde les temps fixés par son Père, Jésus avait pour but de nous enseigner la ponctualité dans l'obéissance. Comme le dit Maldonat : *Non venerat tempus quum mater petivit; venerat quum fecit, modico licet intervallo.*

Q. — Il est enseigné par toutes les théologies que les curés doivent refuser la sépulture ecclésiastique à tous les suicidés, à moins qu'ils n'aient donné des signes de repentir ou ne se soient ôté la vie par suite de la démence.

Or voici ce qui vient de se passer. Un jeune homme de dix-huit ans, en pleine connaissance de cause, après mûre réflexion, s'est armé d'un fusil et s'est donné la mort, qui a été presque instantanée. Disons à sa décharge que ce malheureux avait un caractère sombre, mélancolique, hargneux. Des affaires de famille désavantageuses pour lui, des contradictions venues de la part de ses parents, avaient depuis quelque temps contribué pour une large part à augmenter sa tristesse et sa mélancolie naturelles.

Quid de la sépulture ? Mon curé, en présence des inconvénients graves qu'il a prévu devoir se produire, a jugé à propos de faire un enterrement religieux. « Les parents, dit-il, ont un mausolée dans lequel ils ne manqueront pas de déposer le corps de leur fils, que nous fassions ou non la sépulture ecclésiastique. D'autre part, je ne vois pas de différence entre ceux qui ne font pas leurs Pâques et ceux qui se suicident. Or partout aujourd'hui on enterre religieusement ceux qui n'accomplissent pas leur devoir pascal. Autre considération, ajoute-t-il, dont nous devons tenir compte : c'est que si nous refusons à ce défunt les honneurs de l'Eglise, nous soulèverons contre nous toute la paroisse. De deux maux, il faut choisir le moindre. »

Je suis d'un avis contraire et, à la place de mon vénéré curé, j'aurais refusé obstinément la sépulture ecclésiastique, par respect pour les lois de l'Eglise, pour établir une différence entre ceux qui meurent chrétiennement et les autres, et pour donner un exemple à toute la paroisse. Si nous ne tenons pas ferme à nos principes, les lois de l'Eglise iront s'émiettant de jour en jour, et finiront par n'avoir plus aucune force, par ne plus représenter aucune autorité.

1° Qu'en pense l'Ami ?

2° Pouvais-je refuser à mon curé de faire la sépulture ?

3° Le cimetière est-il pollué par la présence de ce suicidé, et dorénavant faudra-t-il bénir toutes les fosses ?

4° Pouvais-je appliquer la messe pour le défunt ?

R. — Nous avons étudié à fond la question de la sépulture des suicidés en 1891, p. 312 et suiv., et en 1895, p. 782. Aucun document nouveau n'a été publié depuis. Voici seulement un résumé de ce que nous avons dit.

I. — Prenons d'abord pour règle le décret du Saint-Office :

Utrum liceat ecclesiasticam sepulturam dare suicidis, aut solemnes exequias cum missa pro iisdem celebrare ?

RESP. Quod moneantur Parochi et missionarii ut in singulis casibus quibus præsens dubium refertur, recurant quoad fieri potest ad Ordinarium. Quod regula est, non licere dare ecclesiasticam sepulturam seipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam (non tamen si ex insania id accidat), nisi ante mortem dederint signa poenitentiae. Quod propterea quando certo constat vel de iracundia vel de desperatione, negari debet ecclesiastica sepultura et vitari debent pompæ et solemnitates exequiarum. Quando autem certo constat de insania, datur ecclesiastica sepultura cum solemnitatibus exequiarum. Quando tamen dubium superest, utrum mortem quis sibi dederit per desperationem aut per insaniam, dari potest ecclesiastica sepultura, vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum.

II. — Voici maintenant les règles posées par les physiologistes pour distinguer entre le suicide volontaire et le suicide involontaire :

1° Si le suicidé était en proie à quelque maladie soit ancienne, soit récente, le médecin peut et doit

donner un certificat constatant la perte de la raison, à moins qu'on ait des preuves évidentes que l'acte de désespoir a été commis de propos délibéré et avec réflexion.

2° S'il n'y a pas d'état morbide et que le suicide suive immédiatement une peine extérieure, comme la perte de la fortune, de la réputation, des membres de la famille, on ne peut ordinairement attribuer l'acte de désespoir à la perte de la raison et l'on doit refuser la sépulture ecclésiastique, à moins qu'on ait d'autres preuves qui établissent clairement l'aliénation mentale.

3° Quand il n'y a ni maladie constatée, ni peine extérieure, et que le suicide est commis sans qu'on puisse en déterminer la cause, il faut accorder la sépulture ecclésiastique, parce qu'un acte si contraire à la nature ne peut être commis sans que la raison soit troublée.

En d'autres termes, dans le premier et le troisième cas, la présomption est en faveur de l'aliénation mentale et de la sépulture ecclésiastique, de sorte qu'il faudrait prouver clairement l'existence de la raison pour qu'on puisse refuser la sépulture. Dans le second cas, la présomption est en faveur de la raison, de sorte qu'on doit *a priori* refuser la sépulture, à moins qu'on ne prouve clairement qu'il y avait aliénation.

Telles sont les règles que doit suivre le médecin consciencieux. Dans le cas où il méconnaîtrait ses devoirs et donnerait un certificat pour des personnes qui n'y ont aucun droit, il serait difficile à un curé de faire une contre-enquête, et plus difficile encore d'en faire admettre les conclusions à la famille. Le plus pratique alors, c'est d'admettre que la décision du médecin forme au moins un doute en faveur du suicidé et de lui accorder la sépulture chrétienne, *vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum*.

III. — Quelles cérémonies peut-on accorder à un suicidé à qui on donne une sépulture ecclésiastique ?

1° Si la folie est certaine, on peut accorder tous les honneurs de la sépulture chrétienne : « Quando autem certo constat de insania, datur ecclesiastica sepultura cum solemnitatibus exequiarum. »

2° Quand il y a doute, on donne la sépulture, *vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum*. En conséquence :

a) Toutes les fois qu'on peut accorder la sépulture à un suicidé on pourra :

Faire présider la levée du corps par un prêtre en surplis et en étole, accompagné d'un ministre pour porter l'eau bénite et répondre aux prières ;

Introduire le cadavre à l'église pour quelques instants au moins, jusqu'à ce que les prières en usage soient récitées ;

Conduire le corps au cimetière et réciter soit pendant le trajet, soit pendant la sépulture, les prières d'usage.

Dans toutes ces choses, il n'y a certainement pas de solennité.

b) Voici d'autres cérémonies qui font certaine-

ment partie de la solennité des sépultures, et qu'on devra refuser pour certaine classe de suicidés :

La messe chantée, surtout avec accompagnement des ministres sacrés ; on doit dire la même chose du chant de l'office des défunts ;

La présence de plusieurs membres du clergé en surplus ;

L'ornementation de l'église avec le luxe des classes élevées ;

La présence de chœurs de musique, instrumentale ou vocale ;

Les grandes sonneries pour les morts.

c) Enfin, voici quelques cérémonies dont on peut discuter si elles appartiennent ou non à la solennité des sépultures :

La célébration d'une messe basse, sans aucune cérémonie, en présence du cadavre ;

Le chant des prières de la levée du corps et de la sépulture proprement dite ;

Quelques coups de cloche pour annoncer la cérémonie.

Dans tous les cas qui présentent quelque difficulté, le bon sens et aussi le Rituel recommandent au curé de demander la solution à l'évêque, afin de sauvegarder sa responsabilité personnelle.

Pour celui qui nous est donné, il est caractérisé par ces quelques lignes : « Disons à sa décharge que ce malheureux avait un caractère *sombre, mélancolique, hargneux*. Des affaires de famille désavantageuses pour lui, des contradictions venues de la part de ses parents, avaient depuis quelque temps contribué pour une large part à augmenter sa tristesse et sa mélancolie naturelles. » Si l'on veut peindre la position d'un mot, disons que l'on se trouve en présence d'un *déséquilibré* à qui la contradiction a enlevé les dernières lueurs de raison et qui, à ce titre, méritait plutôt la compassion que la rigueur.

Admettons même le doute : il devait en bénéficier, sinon pour la solennité des obsèques, du moins pour l'essentiel de la sépulture ecclésiastique.

Q. — Dans une demande de pouvoirs à Rome, on a mal lu le nom qu'on avait envoyé et on l'a mal écrit dans la permission accordée, mettant, v. g., Benjamin Damet au lieu de Benjamin Bonnet.

La permission est-elle cependant valide et peut-on s'en servir ?

R. — Les canonistes enseignent que pour les rescrits ou les indults relatifs aux dispenses de mariage, une erreur dans le nom ou le prénom annule la grâce. « Si sermo sit de dispensationibus matrimonialibus, dit Santi, error vel abrasio in nomine aut cognomine vel in gradu propinquitatis, reddit nullius valoris rescriptum ¹. »

S'il s'agit d'autres pouvoirs, l'erreur ne les rendrait pas invalides pour le cas où l'on n'aurait

aucun doute sur l'identité de la personne à laquelle est destiné l'indult. « Hujusmodi error, dit Craisson, non vitiat rescriptum, si constet de corpore seu persona pro qua fit concessio ; ratio est quia rescriptum non conceditur propter nomen, sed propter personam supplicantis ². »

C'est aussi la pensée de Santi ; car en signalant une exception pour les dispenses de mariage, il affirme implicitement l'existence de la règle.

Dans le cas présent, il n'y a aucun danger d'erreur pour l'identité de la personne ; aussi croyons-nous qu'on peut utiliser les facultés que contient l'indult.

Q. — Un évêque est-il obligé de donner un vicaire à un curé qui est forcé de s'absenter pour soigner sa santé, ou bien le curé doit-il lui-même chercher son remplaçant ?

R. — A cette question, qui venait du fond de la Prusse, nous avons répondu directement par lettre : *Affirmative ad secundam partem*. Sur une nouvelle instance, nous établissons notre thèse avec preuves à l'appui ; ensuite nous répondons aux objections.

1^o M. Deneubourg appelle vicaires *desservants* ceux qui nous occupent, et voici ce qu'il enseigne :

Les vicaires *desservants*, dit-il, sont les seuls qui méritent cette appellation dans le sens strict et juridique du mot, car eux seuls ordinairement remplacent complètement le curé ; ce sont ceux qui, pendant la vacance de la paroisse ou en l'absence du curé, sont députés pour administrer la paroisse jusqu'à ce qu'elle soit pourvue d'un nouveau titulaire, ou jusqu'au retour de son recteur.

Comme nous venons de l'insinuer, les causes qui déterminent leur institution peuvent se réduire à deux principales : l'absence du curé et la vacance de la paroisse. Le curé est réputé absent légitimement lorsque, pour une juste cause, il s'éloigne de sa paroisse afin de réparer sa santé, de prêcher, de faire un pèlerinage.

Le vicaire, chargé de desservir une paroisse durant l'absence de son titulaire, est *régulièrement nommé par le curé* ; il doit toutefois préalablement être approuvé par l'évêque. Cela résulte d'une disposition formelle du Concile de Trente, que nous transcrivons :

« Quandocumque eos (parochos) causa prius per episcopum cognita et probata, abesse contigerit, vicarium idoneum ab ipso Ordinario approbandum, cum debita mercedis assignatione, relinquunt ³. »

2^o Berardi expose la même pensée et laisse au curé la charge de chercher son remplaçant en cas d'absence, sauf cependant l'approbation de l'évêque en certains cas. On lit au n^o 18 : « I. Regulariter exigitur ut parochus discedens vicarium in domo parochiali *relinquat*. Patet ex ipsa rei natura et ex Tridentino. » Et au n^o 19 : « Quamvis regulariter Vicarius *approbari* debeat ab Episcopo, ut supra dicebam...³ »

3^o Bargilliat est du même avis, et il cite le texte du Concile de Trente, qui ne peut pas s'entendre dans un autre sens ⁴.

¹ Craisson, *Manuale*, n. 68.

² Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 5 et 6.

³ Berardi, *De Parocho*, n. 18.

⁴ Bargilliat, *Prælectiones*, n. 873.

¹ Santi-Leitner, lib. I, tit. III, n. 9 ; cf. *Nouv. Revue Th.*, x, p. 37.

4^o De Brabandere énumérant les conditions d'une absence légitime, place en troisième lieu : *Substitutio vicarii ab Episcopo approbati*. « Regulariter exigitur ut parochus discedens, præsertim si solus parochiæ præsit, vicarium in domo pastoralis relinquat. » Donc, d'après cet auteur ¹, c'est au curé qu'incombe la charge de chercher un remplaçant.

5^o Bouix : « Præter causam legitimam, et scriptam Episcopi licentiam, requiritur ut substituatur idoneus vicarius ab Episcopo approbatus, cum mercede congrua ². »

— Nous répondons aux objections en les traduisant du latin :

I. « Berardi ne parle pas de cette obligation. » — Nous l'y avons cependant trouvée aux n. 18 et 19.

II. « Admettons qu'elle soit selon le droit ; elle est toutefois contraire à la saine raison. » — Nous pourrions dire *dura lex, sed lex*. Toutefois, on peut *a priori* opposer à cette accusation de dureté adressée à une loi ecclésiastique la mansuétude ordinaire apportée par l'Eglise dans la confection de ses lois. Discutons plutôt les arguments invoqués pour prouver cette assertion.

1^o « Les gouvernements civils agissent autrement. Quand un fonctionnaire quelconque est obligé de s'absenter pour une cause suffisante, par exemple pour une maladie, on lui nomme un remplaçant chargé de gérer la fonction en son absence : voilà qui est très juste et fort raisonnable. » — Les administrations publiques font cela quand elles ont des hommes disponibles ; quand elles n'en ont pas, elles laissent leurs fonctionnaires dans l'embarras et, en tous cas, si l'absence doit être d'une durée un peu longue, elles n'accordent que la demi-solde. L'Eglise, en laissant à la charge du curé le choix d'un vicaire en cas d'absence, a pensé avec raison que lui-même étant personnellement en cause, il aurait plus d'activité pour trouver un remplaçant. D'autre part, tous les curés ayant droit à prendre des vacances chaque année, si tous voulaient les prendre en même temps, comment feraient les évêques pour leur trouver des remplaçants, si cette charge retombait sur eux ?

2^o « Le bien de la paroisse demande que, si le curé ne peut trouver personne, l'évêque lui envoie un remplaçant. De fait, si le curé malade ne peut aller dans une station balnéaire, ses forces déclineront petit à petit, et bientôt ce sera la mort. Or, supposons que, dans ce cas, il lui soit impossible de se trouver un remplaçant, la loi ecclésiastique l'obligera-t-elle à mourir au lieu d'imposer à l'évêque l'obligation de lui venir en aide en prenant au besoin un vicaire aux prêtres qui en ont à raison du grand nombre de leurs paroissiens ? » — S'il était prouvé, répondons-nous, que, dans tel cas particulier, il y a un danger de mort quasi certain pour un curé s'il ne prend pas de suite les vacances dont il a besoin pour réparer ses forces, l'évêque serait tenu, *en vertu de la charité*, de lui

fournir le remplaçant qu'il ne peut trouver lui-même. Mais il faut reconnaître que ce danger est ordinairement fort problématique, qu'en tous cas il est très éloigné, et que, ordinairement, une station de bains n'est pas le remède infaillible, ni surtout le seul remède qui puisse améliorer la condition du malade.

3^o « Un curé malade a déjà assez d'ennui et de dépenses sans l'obliger à payer lui-même son remplaçant. » — C'est vrai ; mais n'est-ce pas le cas de tous les fonctionnaires qu'on met à la demi-solde en cas de maladie ? N'est-ce pas le cas de tous les hommes qui travaillent à leur compte et qui, du jour où ils sont malades, sont obligés de payer l'ouvrier qui les remplace ? C'est donc une des conséquences naturelles de la maladie, qu'il faut accepter comme une des suites du péché originel. Pour l'homme des champs, il arrive parfois, outre les accidents de la maladie, que sa récolte est anéantie par les intempéries des saisons, ou que ses troupeaux sont décimés par la contagion ; l'industriel et le commerçant sont à la merci des grèves ou des faillites ; pour nous, la maladie vient de temps à autre prélever son tribut sur notre maigre budget ; ce sont des coups que l'âme chrétienne accepte avec résignation comme venant de la main de Dieu pour nous détacher de tous les biens de la terre.

4^o « Pourrais-je résigner ma cure avec réserve d'une pension ? » — Pour toute résignation de paroisse, il faut l'autorisation de l'évêque, lors même qu'il s'agirait d'une paroisse amovible *ad nutum*.

5^o « Le gouvernement prussien accorde aux évêques une somme annuelle pour faire des pensions aux prêtres âgés qui ont bien rempli leur ministère. Un évêque pourrait-il obliger tous les prêtres qui demandent à jouir de cette pension, à entrer dans une maison de retraite où ils seraient entretenus gratuitement aux frais du diocèse ? » — Cela dépend des conditions dans lesquelles cette pension est accordée.

Q. — Un curé assistant à un mariage reçoit le consentement des époux. Mais il arrive que l'un des deux parle entre ses dents, et le curé n'a pas perçu distinctement le « oui » sacramentel. Il a entendu un son inarticulé. Toutefois il ne doute pas que ce soit « oui, » et ne fait pas répéter. Cela suffit-il pour remplir les conditions du Rituel qui dit : *intellecto consensu... ?*

R. — Le consentement pour le mariage doit être externe. Ainsi le demandent les canonistes, après le Rituel : « Debet esse *externus*, dit Mgr Rosset, nimirum signis sensibilibus expressus ac manifestatus, alioquin non posset humano more apprehendi et ideo nec acceptari ¹. »

Mais à qui doit-il être manifesté pour la validité du sacrement ? A l'autre époux d'abord. De fait les auteurs requièrent cette manifestation pour l'existence du contrat :

¹ De Brabandere-Van Coillie, éd. vi^e, t. I, p. 397, *Juris canonici compendium*.

² Bouix, *De Parocho*, editio 2^a, p. 541.

¹ Mgr Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 100.

Ad valorem contractus bilateralis, dit Gasparri, requiritur omnino ut traditio-acceptatio utrinque directe cognita sit, et tunc tantum contractus valet; e. g. Petrus ait Joanni : *Do tibi centum pro equo*, contractus perfectus est quando acceptatio-traditio Joannis ad Petrum directe, etsi mediate pervenerit, quia tunc tantum voluntates utriusque in unum conveniunt... Hæc applica matrimonio : proinde posita traditione-acceptatione Titii directe significata Sempronie, matrimonium exurgit, cum vicissim directe Sempronie traditio-acceptatio significabitur Titio¹.

Le curé, d'après le Rituel, est obligé de chercher à comprendre l'expression du consentement : *mutuo contrahentium consensu intellecto*. S'il ne la comprend pas par sa faute, il commet un péché pour avoir manqué à son devoir. Le mariage est-il nul dans ce cas ? Non. De fait les auteurs enseignent la proposition suivante : « Validum est matrimonium contractum coram paracho, qui revera non vidit neque audivit consensum, præcipue qui affectavit non audire et non videre². »

C'est l'opinion de Ledesma, Pontius, Barbosa, Salmanticenses, card. de Luca, Fagnan, Pignatelli, Benoît XIV, d'Annibale, Gasparri, Rosset, etc. Ce n'est pas notre cas ; mais nous en concluons *a fortiori* que le mariage est valide quand le curé, malgré lui, n'a pas entendu distinctement l'un des époux exprimer son consentement, pourvu que ce consentement ait été réellement exprimé en sa présence et celle des témoins.

Pour le cas présent, nous remarquerons d'abord que les auteurs n'exigent pas le « oui sacramental, » comme vous dites, pour la validité du sacrement ; ils se contentent de signes sensibles, *signis sensibilibus*, quels qu'ils soient, pourvu qu'ils aient la même signification. Or, le son inarticulé qui a été prononcé ne pouvait avoir que deux sens : *oui* ou *non*. Si la personne avait voulu répondre *non*, quelque autre circonstance aurait accompagné cette manifestation de son déplaisir. Il est impossible de supposer que l'autre partie ne s'en soit pas aperçue. En somme, à défaut de signes évidents faisant pencher pour le *non*, on doit supposer le *oui*, qui en réalité concorde avec la présence de la personne venant exprès pour le mariage et avec l'ensemble des cérémonies accomplies par elle sans aucune difficulté.

Q. — Je vois dans le Rituel comme bénédiction réservée à l'évêque celle des statues, croix, images de Notre-Seigneur ou des saints. Tout prêtre a donc besoin d'une permission pour bénir une médaille, une petite statue ? Mais ne distingue-t-on pas entre statue destinée à un lieu public, à une église, à une place, et statue pour un particulier, pour un appartement ?

Ne distingue-t-on pas également entre l'application des indulgences à un objet pieux et la bénédiction de cet objet ?

Quid diversum ?

Quid de valore benedictionis supradictæ a sacerdote sine delegatione ?

R. — Ce sont les bénédictions *solennelles* qui sont réservées, et non les *simples* qui se font d'une

manière privée, avec un seul ministre, sans concours de peuple et sans chant. « Observa tamen, dit Craisson¹, solam benedictionem solemnem crucis et imaginum esse Episcopis reservatam, non autem privatam quæ fit cum unico ministro privatim, absque concursu et cantu. »

Nous donnons la décision du 12 juillet 1704, sur laquelle s'appuient les auteurs pour établir leur enseignement :

I. An Cruces Altarium seu Processionum sint benediciendæ de præcepto ?

II. An, si non de præcepto, possit simplex Sacerdos eas benedicere privatim et non solemniter ?

Et S. R. C. censuit respondendum :

Ad I. Negative.

Ad II. Affirmative².

Dans ce cas, on doit prendre une formule qui n'est pas réservée à l'évêque.

Pour les objets auxquels on veut attacher des indulgences, il faut un pouvoir particulier émanant du Saint-Siège.

Q. — Quelle ligne de conduite à tenir au confessionnal traceriez-vous à un jeune prêtre qui a pour pénitente une institutrice laïque, rivale des religieuses :

1^o Quoad admissionem plus minusve frequentem ad S. Synaxim ?

2^o Quoad istius modi personæ nimis ardens zelum ad colligendas in sua schola puellas ?

Je suppose que la personne en question fait étalage de piété.

R. — La réflexion contenue dans la dernière ligne semblerait dire que l'étalage de la piété ne serait qu'un artifice. S'il en était ainsi, l'institutrice ne devrait pas être absoute ni admise à la sainte communion : 1^o parce qu'elle mentirait ; 2^o parce qu'elle abuserait des choses saintes en les faisant servir au recrutement d'élèves pour sa classe.

Mais si elle est sincère dans sa piété, on ne peut lui interdire de la laisser paraître, et il faut la traiter pour les sacrements comme elle le mérite.

Pour la sainte communion, on doit l'admettre autant que ses dispositions le permettent, même tous les jours si elle y est convenablement disposée et qu'elle le désire, fussent les religieuses le voir de mauvais œil.

Mais la rivalité des deux écoles peut donner lieu de sa part à des agissements qu'on ne devrait pas lui tolérer, par exemple si elle discréditait les religieuses, parlant mal d'elles et de leur classe, si elle employait des moyens contraires à la justice ou à la charité pour attirer les élèves dans sa classe.

Même à supposer qu'elle n'emploie que des moyens licites en eux-mêmes, il y aurait pour le confesseur à modérer son zèle. Si elle est vraiment pieuse et judicieuse, elle comprendra qu'en attirant les élèves dans sa classe au détriment de

¹ Gasparri, *Tractatus de Matrimonio*, t. II, n. 775.

² Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2273.

¹ *Manuale*, n. 4469.

² S. R. C., n. 2143-3697.

l'école des religieuses, elle peut causer un grand dommage à la paroisse dans l'avenir. Elle peut, du jour au lendemain, être envoyée ailleurs et se trouver remplacée par une institutrice tout autre qu'elle. Les enfants qu'elle aura attirés resteront dans l'école laïque lorsqu'elle sera aux mains d'une institutrice moins bonne, peut-être mauvaise et très mauvaise. Et ainsi elle aura préparé le mal qui en résultera pour les enfants et dans lequel elle aura sa part de responsabilité. Cette considération est de nature à faire impression sur elle, et il importe au bien à venir de la paroisse qu'elle lui soit présentée.

On ne peut exiger d'elle qu'elle refuse les enfants qui lui viennent, mais il faut l'engager à ne pas faire de propagande.

On devrait être plus sévère si en France, comme la chose a eu lieu en Belgique, les écoles laïques et les instituteurs laïques étaient frappés d'interdit par les évêques. Mais il n'en est pas ainsi.

On devrait aussi tenir compte, s'il y avait lieu, du danger et des dommages causés à la foi et à la morale religieuse des enfants par l'enseignement neutre. Cet enseignement, en effet, est, par lui-même, nuisible aux âmes et souvent il est donné à l'aide d'ouvrages neutres en apparence, en réalité contraires à la foi. Avec les parents, il faudrait agir énergiquement, si ce danger et ces dommages existaient; mais ce n'est pas d'eux qu'il s'agit. Avec l'institutrice, il faut s'assurer qu'elle n'emploie que de bons auteurs ou qu'elle rédige elle-même son enseignement, de telle sorte qu'il n'y ait rien qui puisse causer le moindre dommage à l'âme des enfants : cela dépend d'elle absolument. On peut donc exiger d'elle qu'elle écarte, par sa manière d'enseigner, tous les inconvénients et les dangers de ce qu'on appelle mensongèrement la neutralité. Si elle ne le fait pas, elle manque gravement à son devoir et on ne peut l'admettre aux sacrements. Si elle le fait, on ne peut que l'approuver et l'encourager.

Q. — Dans un petit noviciat où la communion hebdomadaire est d'usage pour tous, et plus fréquente pour un grand nombre, les directeurs remarquent qu'un enfant se tient éloigné de la Table sainte depuis un certain temps. Leur impression sur cet enfant est nécessairement défavorable; mais pratiquement, que peuvent-ils faire?

Au for intérieur (ce qui est l'affaire du confesseur), engager cet enfant à la pratique commune, n'est-ce pas l'exposer à commettre un sacrilège?

Au for extérieur, peut-on tirer quelque conclusion pratique de cette attitude, juger du peu de piété, du peu de solidité de cette vocation, et s'appuyer sur ce motif pour remercier un sujet qui, par ailleurs, ne donnerait pas grande satisfaction? *Quid* si l'enfant était d'ailleurs régulier, sans être scrupuleux?

R. — La question de la communion relève exclusivement du for interne. C'est au confesseur seul qu'il appartient d'en connaître et d'en traiter avec son pénitent.

Il y aurait les plus graves inconvénients à trans-

porter dans le gouvernement extérieur d'une communauté des éléments qui doivent demeurer circonscrits dans le cercle des communications intimes de la conscience.

On peut bien remarquer, au for extérieur, les abstentions du jeune novice; mais comme on n'en connaît pas et qu'on ne doit pas en connaître la cause, on ne peut en tirer aucune conséquence, surtout à son détriment.

Le confesseur sait quel est l'usage pour la communion hebdomadaire, il connaît les dispositions de son pénitent : à lui de voir ce qu'il doit décider.

Il n'y a qu'à laisser patiemment aller les choses. Si, malgré cette abstention, le jeune novice est bon, sa vertu et sa vocation se révéleront par beaucoup d'autres indices, et la difficulté qu'il peut avoir à communier comme les autres s'évanouira probablement. S'il y a chez lui défaut de vertu et de vocation, sa conduite pour le reste le fera bien voir.

En tout cas, étant donné l'usage général de la communion hebdomadaire, il lui faut, pour s'abstenir, plus de courage et de droiture de conscience que pour communier aussi souvent que ses confrères. On n'a pas à craindre l'hypocrisie.

Le mieux est donc d'attendre et de n'asseoir aucun jugement sur des abstentions dont on ne connaît pas la cause, et qui peuvent provenir d'une tout autre source que du défaut de vocation et de vertu.

Q. — *L'Ami du Clergé*, n° 46 de 1899, donne une très belle et très bonne explication, mais peut-être un peu laborieuse, plus que de besoin, du fameux *Credo quia absurdum*, dont on fait un abus si vulgaire et si pétulant.

L'Ami connaît sans doute *Après le Catéchisme*, de l'abbé Sylvain. A la page 95 du tome II, je trouve une solution admirablement simple de l'étrange citation. Celle-ci est tout bonnement ou très impudemment tronquée : saint Augustin a dit : « *Credo, quia absurdum non credere!* »

Pas plus malin, ni moins bête que ça ! Toutefois, l'abbé Sylvain a eu le tort, ici regrettable, de ne pas citer la place du texte dans saint Augustin. Vous aurez bientôt trouvé cela, ou rectifié, s'il y a lieu.

R. — Trouver une ligne dans saint Augustin, ce serait un long travail. Et quand on aurait trouvé cette ligne, on ne serait pas plus avancé en ce qui concerne le texte très connu de Tertullien, où l'on ne pourrait ajouter sans contre-sens les deux mots prêtés à saint Augustin. L'explication que nous avons donnée de Tertullien répond à son texte et à la suite de ses idées. Elle est à retenir.

Q. — *L'Ami du Clergé* a, je crois, donné la décision suivante : quand un enfant n'a pas suivi les catéchismes de la paroisse, le temps exigé par les statuts diocésains, un curé ne peut pas l'admettre à la première communion. Car il est à craindre que son admission n'empêche les enfants de suivre le catéchisme le temps voulu. Ce sera un mal, mais un mal particulier qui doit céder au bien général.

Tel est, je crois, le sens de la décision. Mais je ne la retrouve pas, malgré toutes mes recherches, à la table de chaque année.

R. — La question renferme un double aspect : l'observation des statuts diocésains, et l'obligation pour un curé d'instruire suffisamment les enfants qui lui sont confiés.

1^o Quand les statuts diocésains ont déterminé un temps de fréquentation des catéchismes en deçà duquel il n'est pas permis d'admettre à la première communion, cela s'entend de la première communion solennelle et oblige les curés en conscience.

Cette mesure est d'ailleurs tout à fait louable quand elle porte sur l'ensemble du diocèse d'une manière uniforme, et peut produire des fruits salutaires en présence de l'indifférence complète, ou à peu près, des parents pour l'instruction religieuse de leurs enfants.

2^o Même pour les premières communions faites en particulier, le curé ne doit s'y résoudre que si les enfants ont une dose suffisante d'instruction, et ont été soumis à une épreuve assez longue. De fait, si vous admettez celui-ci ou celle-là après quelques séances de catéchisme, bientôt la nécessité de suivre les cours du catéchisme ne sera plus comprise, et beaucoup de parents demanderont pour leurs enfants une première communion privée pour être plus tôt quittes. Les faits sont là pour démontrer la vérité de notre remarque.

D'ailleurs l'intérêt de l'enfant lui-même l'exige. S'il a montré une grande négligence à suivre les cours ordinaires du catéchisme alors que la première communion était en jeu, comment voulez-vous que dans la suite il fasse des efforts pour continuer à s'instruire ? Comment alors le laisser se lancer dans la vie avec le mince bagage théologique qui lui restera de quelques leçons mal comprises ? Aussi nous répétons à satiété à nos vénérés confrères : instruisons le plus possible et instruisons encore les enfants ; c'est pénible parfois, mais il s'agit de leur salut.

Q. — Quelle est la législation ecclésiastique qui gouverne les nombreuses congrégations où l'on ne fait pas de vœux, v. g. Oratoriens, Sulpiciens, Eudistes, etc. ?

R. — Le P. Gautrelet a étudié ce point avec sa compétence ordinaire. Ne connaissant rien de plus précis, nous citons le passage :

Le titre de *congrégations séculières* donné à plusieurs Instituts modernes n'exclut pas de ces congrégations les trois vœux simples qui se font en religion. Cette expression, dans le langage du droit canon, signifie d'abord que ces *congrégations* ne prétendent se soustraire en aucune sorte à la *juridiction de l'Ordinaire*. Leurs vœux restent en quelque sorte des *vœux privés*. Les supérieurs n'ont pas mission de les recevoir au nom de l'Eglise ni même au nom de la congrégation. Les individus se lient, s'obligent vis-à-vis de Dieu, mais leurs engagements n'étant acceptés ni de l'Eglise ni de la Congrégation, ne leur imposent aucune obligation spéciale vis-à-vis la congrégation, ni par rapport à l'Eglise. Les membres de ces congrégations non seulement ne sont pas compris sous le nom de *religieux* ou de *réguliers*, dans le sens reçu ordinairement, et ne peuvent s'attribuer les *privileges* accordés par le droit canon aux religieux ou *réguliers* qui ont

fait les vœux solennels, à moins d'une concession particulière et solennelle ; mais ils ne font même point partie des *congrégations religieuses proprement dites*.

Parmi ces congrégations nous indiquerons d'abord celle des Prêtres de *Saint-Lazare*, instituée par saint Vincent de Paul, et approuvée par Alexandre VII. On y fait des vœux simples, auquel on ajoute celui de stabilité. Cette congrégation, d'après la pensée de son saint Fondateur, ne fait pas partie des ordres religieux, mais du clergé séculier. Celle de l'*Oratoire*, fondée en Italie, par saint Philippe de Néri, en France par le cardinal de Bérulle. La congrégation du *Très Saint-Rédempteur*, dont le fondateur est saint Alphonse de Liguori et qui de nos jours a pris de grands développements. Celle de *Saint-Sulpice*, fondée par M. Ollier, de nouveau approuvée par Pie IX en 1863 ; dans cette dernière on ne fait pas de vœux.

Nous pourrions en indiquer plusieurs autres, mais hors d'état de les énumérer toutes, nous préférons nous borner à ce que nous venons de dire. Quel que soit leur nom, celles que soient les obligations qu'elles imposent à leurs membres, l'Eglise en les approuvant les recommande à notre respect ; et les services importants que ces congrégations rendent au peuple chrétien, la vie sainte qui distingue leurs membres, leur méritent l'amour, la reconnaissance et la vénération des fidèles¹.

Le P. Piat de Mons, en termes plus courts, exprime la même pensée, c'est-à-dire que sans vœux on n'a pas l'état religieux :

An ad statum religiosum necessarium sit ut consilia evangelica sub voto promittantur ?

RESP. — Alii negant, quia Patres Congregationis de Oratorio, a S. Philippo Nerio institutæ, vere sunt religiosi, licet vota non emittant ; habent enim novitium, professionem, regulas sequendas, ac tendunt ad divinæ charitatis perfectionem.

Alii vero communissime affirmant. Etenim ex natura sua status exigit stabilitatem et immobilitatem ; quæ in statu religionis aliunde haberi nequit nisi per votum. Id etiam constat ex usu et praxi ab initio Ecclesiæ usque nunc.

Non obstat prioris opinionis argumentum, nam ipsemet Gregorius XIII, illam erigens *Congregationem, eam presbyterorum et Clericorum sæcularium nuncupat*².

En conséquence la législation qui gouverne ces sociétés, c'est le droit commun mitigé par leurs statuts approuvés par le Saint-Siège.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1^o Consultations

Q. — Quel est le véritable auteur de l'*Imitation* de Lamennais ?

R. — Cette question a soulevé, il y a quelques années, des discussions et donné lieu à des recherches qui n'ont pas encore abouti.

Pendant longtemps, Félicité de Lamennais a bénéficié de l'admiration des lecteurs français pour l'auteur de l'*Imitation*, à cause de la traduction célèbre qui est, selon M. de Sacy, « le chef-

¹ *Traité de l'état religieux*, t. I, p. 466.

² Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 4.

d'œuvre de l'écrivain aussi bien que le chef-d'œuvre du prêtre. »

Or, ce livre, qu'on n'a jamais cessé de réimprimer depuis 1824, qui est maintenant dans toutes les mains, est-il bien de Félicité de Lamennais ?

La chose a été contestée récemment. On a prétendu que les belles réflexions placées à la suite des chapitres ne sont pas de lui ; on est allé jusqu'à lui refuser la paternité de la traduction.

Qu'y a-t-il de fondé dans ces hypothèses ? Nous avons été amené à le rechercher en écrivant la vie de l'abbé Jean-Marie de Lamennais, frère de Félicité¹.

Ce frère, qui fut un modeste, un saint occupé toute sa vie d'œuvres charitables, avait néanmoins, sans jamais signer, collaboré aux premiers ouvrages de son frère.

Nous croyons que les premières éditions de l'*Imitation* mennaisienne sont en partie son œuvre.

Nous n'avons point la prétention, disons-le tout de suite, d'établir ce point avec une rigueur mathématique. Ici, comme ailleurs, la modestie de notre héros nous a bien des fois embarrassé et déroulé.

Mais l'examen et le rapprochement des textes, joints à certaines déclarations de Féli, nous ont conduit à une probabilité telle, qu'elle équivaut, pour nous, à une certitude morale. Nous soumettons, d'ailleurs, nos raisons au jugement du lecteur.

En 1820 paraissait à Paris une traduction de l'*Imitation* sous ce titre : *L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle, par E. Genoude, augmentée d'une préface et de réflexions à la fin de chaque chapitre*, par l'abbé F. de Lamennais.

M. de Genoude, qui signait encore de son nom de plébéien, avait connu l'abbé Féli à Saint-Sulpice, et depuis ils avaient travaillé ensemble au *Conservateur*. Convertis tardivement l'un et l'autre, ils avaient eu, presque en même temps, leur période d'exaltation mystique. L'*Imitation* devint leur livre de chevet, et ils virent dans la diffusion du saint livre une œuvre d'apostolat. Ces pages sorties, comme l'Evangile, du sein de la mort, selon l'expression de Michelet, étaient faites pour toucher et consoler un homme tel que l'abbé Féli. Cet entretien tendre et sublime, ce dialogue d'amitié entre Jésus et son serviteur fidèle à lieu sur les ruines, sur le tombeau du genre humain².

Or, la sombre imagination de Féli ne rêvait que ruines et tombeaux. Les images qui viennent le plus souvent sous sa plume sont des images funèbres. Obsédé par la vision d'une société dont il n'apercevait que les misères, il sentit le besoin de

rafraîchir son cœur à la source pure où le pauvre moyen âge avait bu pour tromper ses douleurs. Il savoura l'*Imitation*, puis il voulut répandre autour de lui ce baume qu'il estimait souverain contre la souffrance humaine. Bien des fois on avait traduit en français l'admirable livre. Aucune de ces traductions ne le satisfait, et sa première pensée fut de s'attaquer lui-même au texte afin d'en rendre, s'il était possible, la simplicité et l'onction.

C'était l'époque des controverses suscitées par le deuxième volume de l'*Essai sur l'indifférence*. Obligé de faire face à cette levée de boucliers, l'abbé Féli chargea son ami Genoude du travail qu'il avait rêvé d'entreprendre. Celui-ci accepta, mais à la condition que la traduction paraîtrait au moins sous le patronage de celui qu'on saluait alors comme le prêtre le plus illustre de l'Eglise de France. De là les deux noms qui figurent sur le titre du volume publié en 1820. A ne consulter que ce titre, on croirait — et de fait on a cru longtemps — que préface et réflexions sont en entier de l'abbé Féli. Néanmoins, il suffit de lire attentivement le post-scriptum placé à la suite de la préface pour se convaincre qu'une main différente de celle de Genoude et de celle de Féli lui-même a tenu la plume. Voici les premières lignes de ce post-scriptum : « On a cru qu'il serait utile de placer à la fin des chapitres de l'*Imitation* quelques réflexions qui en fussent comme le résumé. Elles tiendront lieu des pratiques du P. Gonnelieu. Ces pratiques qui furent écrites dans un siècle où il y avait encore de la foi dans les cœurs et de la simplicité dans les esprits semblent devenues insuffisantes dans des temps malheureux où le raisonnement a tout attaqué et tout corrompu. On s'est néanmoins efforcé d'atteindre, par des moyens différents, le même but que s'était proposé ce pieux écrivain, en fixant l'attention sur les principaux préceptes, ou sur les principaux conseils contenus dans chaque chapitre. *Un homme de beaucoup de talent, et, ce qui vaut mieux encore, d'une piété trop rare aujourd'hui, a bien voulu nous aider dans ce travail, que nous prions Dieu de bénir et de faire fructifier*¹. »

Cet « homme de beaucoup de talent et d'une piété trop rare » qui a aidé Féli à composer les *pratiques* ou *réflexions*, qui est-il ? Serait-ce M. de Genoude ? Outre que ces qualificatifs ne paraissent pas lui convenir entièrement, quel motif aurait eu l'abbé Féli de taire son nom, surtout lorsqu'il l'indique en termes exprès comme le véritable auteur de la traduction³ ?

On sait que le second fondateur de la *Gazette de France* ne porta jamais l'humilité jusqu'à l'héroïsme. Ce n'est point lui, à coup sûr, qui eût accepté de parti-pris l'anonymat en laissant à un autre la gloire d'une de ses œuvres.

¹ Cet article est extrait d'une Vie de Jean-Marie de Lamennais, qui paraîtra prochainement sous la signature du R. P. Laveille, de l'Oratoire. On sait que le procès de béatification du serviteur de Dieu est commencé.

² Voir Michelet, *Histoire de France*, t. V, p. 10, édition Hachette, 1841.

³ Préface, page xvii. Edition de 1820, Paris, à la librairie grecque, latine, allemande, rue de Seine, n° 12.

⁴ Préface de l'édition de 1820, p. xxii.

Cet anonyme, qui était-il donc ? Ne serait-ce pas celui qui, tout en fournissant sa bonne part de travail, avait autrefois laissé l'abbé Féli signer seul les *Réflexions sur l'état de l'Eglise* et le *Guide spirituel* ? Ne serait-ce pas l'humble, le pieux abbé Jean ?

Le soupçon atteint presque la certitude pour quiconque compare les *réflexions* insérées dans l'édition de 1820 aux autres écrits ascétiques du saint prêtre. Même simplicité, même franchise d'allure, même absence de préoccupations littéraires, souvent même fond d'idées et mêmes tournures.

Mais si l'abbé Jean n'est pas étranger à la première édition de l'*Imitation* mennaisienne, quelle est sa part de collaboration ? Cette part est considérable, Féli nous l'apprendra lui-même.

Son intimité avec M. de Genoude avait duré peu de temps ; dès le mois de juillet 1820, ils étaient brouillés ¹. Du reste, la traduction de 1820 ne l'avait jamais satisfait. Surchargée de périphrases, embarrassée de longueurs, assez terne en somme, elle ne rendait ni la piété ni la douceur persuasive de l'original. A son avis, c'était un travail à refaire ; il le refit. En 1824, une nouvelle édition paraissait. Cette fois, le volume portait en titre : *L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle par M. l'abbé F. de Lamennais, avec des réflexions à la fin de chaque chapitre* ².

Le succès fut immense. Le sublime inconnu du xiv^e siècle avait enfin trouvé un traducteur de génie. Tous les recueils littéraires du temps rivalisèrent d'éloges. Or, dans ce nouveau volume, à la suite de la merveilleuse traduction, l'abbé Féli plaçait toujours les réflexions de l'édition de 1820 — preuve qu'il ne les jugeait pas indignes du texte, — et cette fois il avouait que *la plupart* n'étaient pas de lui. Reprenant, dans sa préface, la phrase que nous avons citée plus haut, il la modifiait ainsi : « Un homme de beaucoup de talent et, ce qui vaut mieux encore, d'une piété trop rare aujourd'hui, a bien voulu se charger de *la plus grande partie* de ce travail, que nous prions Dieu de bénir et de faire fructifier. »

Il devait préciser plus exactement, quatre ans plus tard, la part de son mystérieux collaborateur. En 1828, il se trouvait à Gap, chez M. le marquis de Roussy, préfet des Hautes-Alpes. La maîtresse de maison, M^{me} de Roussy, avait entendu dire que tout n'était pas de lui dans l'*Imitation* qui portait son nom ³. Il lui avoua que la plupart des *réflexions* étaient en effet l'œuvre d'une main à lui connue. Elle lui présenta alors son exemplaire, en le priant de marquer celles qui lui appartenaient en propre, ce qu'il fit immédiatement avec une parfaite bonne grâce. Dans

tout l'ouvrage, M^{me} de Roussy n'en compta que dix-sept ⁴.

Donc, si nos conjectures sont fondées, l'abbé Jean serait l'auteur de toutes les *Réflexions*, sauf dix-sept, qui ont accompagné la traduction de son frère dans toutes les éditions depuis 1824 jusqu'à 1828. En 1828, le malheureux Féli, ruiné par ses libraires, fut obligé de céder à ses créanciers la propriété de ses ouvrages. Il écrivait alors à un de ses amis, Benoist d'Azy : « Je ne puis pas même

¹ Voici quelles étaient ces dix-sept réflexions marquées par Féli comme étant de lui :

Livre I^{er} : Les réflexions des chapitres v, xvii, xxi.

Livre II : Celles des chapitres vii, viii, xi, xii.

Livre III : Celles des chapitres xv, xxxiv, xliii, l, li, liii, liv, lv, lviii.

Il n'en avait indiqué aucune pour le IV^e livre.

Nous empruntons ces renseignements à un récit publié dans le journal *Le Monde*, du 5 décembre 1884, par M. le chanoine Auber, historiographe du diocèse de Poitiers. Cet ecclésiastique avait connu Félicité de Lamennais. Il se trouvait même à la préfecture de Gap lors de l'entretien raconté plus haut. Mais il a tiré de la conversation qu'il avait entendue des conclusions qui nous paraissent inexactes. Selon lui, Félicité de Lamennais n'aurait jamais traduit l'*Imitation*. « C'est à moi-même, dit-il, qu'en 1828 l'écrivain affirma que sa prétendue traduction était l'œuvre d'une main à lui connue, laquelle s'était efforcée, ajoutait-il, de fondre dans une traduction nouvelle ce qu'il y avait de meilleur dans les autres. Il m'affirma aussi qu'il n'était pas même l'auteur des réflexions ajoutées à chaque chapitre, qu'il n'en avait écrit que quelques-unes, et que l'erreur qui lui avait prêté tout l'ouvrage venait de la contexture du titre : *Traduction nouvelle avec des Réflexions*, par l'abbé F. de Lamennais... »

Ce témoignage de Féli, attribuant lui-même à un autre la traduction de l'*Imitation*, est de nature à faire impression. Mais quelle traduction désigne-t-il ici ? Evidemment celle de 1820, celle de Genoude. Le titre qu'il indique lui-même et qui pouvait prêter à une méprise du public est celui de l'édition de 1820. Quant au titre de l'édition de 1824, il ne laisse pas place à la moindre erreur : *L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle*, par M. l'abbé F. de Lamennais. Rien de plus clair : Féli revendique absolument la paternité de la *Traduction*. Il ajoute : avec des réflexions à la fin de chaque chapitre. Cette formule respecte l'incognito du principal auteur des réflexions, mais elle indique suffisamment que cet auteur n'est pas Féli : rien de plus honnête.

Visiblement M. Auber n'avait pas fait l'examen critique des textes. Il ne semble même pas se douter qu'il a paru, en 1828, une nouvelle édition de l'*Imitation* mennaisienne, dans laquelle, cette fois, traduction et réflexions sont entièrement de Féli. Une conversation mal comprise, faute d'études préalables, lui a servi à bâtir un système qui ne tient pas devant une étude et une comparaison attentives des diverses éditions. Du reste, à peine paru, son article fut attaqué par les deux derniers disciples de La Chesnaie, MM. les abbés Genthon et Houet, qui relevèrent dans ses dires nombre de confusions et d'inexactitudes. (Voir le journal *Le Monde*, 20 décembre 1884, et *Lamennais d'après des documents inédits*, par A. Roussel, t. I, p. 212 et suiv.)

En 1878, dans la préface d'une nouvelle édition qu'il donnait de l'*Imitation* de Gonnelleu, M. le chanoine Auber avait déjà nié que Félicité de Lamennais eût jamais traduit le livre en question. Après avoir exposé ses raisons, il mettait les partisans de l'opinion contraire au défi de produire le manuscrit. Nous n'avons point la prétention de produire le manuscrit, que nous n'avons jamais vu, mais nous croyons pouvoir prouver qu'il a existé. Dans le volume que nous avons publié en 1898, sous le titre : *Un Lamennais inconnu*, on trouve, à la date du 5 avril 1824, une lettre de Féli où, s'adressant à son ami Benoist d'Azy, il s'exprime ainsi : « Je t'envoie un cahier de l'*Imitation* pour M. de Saint-Victor. Je te recommande particulièrement ce *petit manuscrit*. Fais en sorte qu'il soit remis sans retard à son adresse. Tu recevras incessamment les deux derniers cahiers. Je serai bien aise d'apprendre qu'ils te sont parvenus, ainsi que celui-ci. » Cinq jours après, le

¹ Voir notre *Lamennais inconnu*, p. 106.

² A Paris, à la librairie classique élémentaire, rue du Paon, n^o 8, 1824.

³ Elle faisait allusion, évidemment, à une édition à elle connue de l'*Imitation* mennaisienne, à une édition qu'elle avait eu le loisir d'étudier, et non à l'édition qui venait de paraître (1828) dans laquelle tout était de Féli.

user des *Réflexions* placées à la suite de chaque chapitre de l'*Imitation*, ce qui m'oblige à en faire de nouvelles, pour pouvoir imprimer une traduction in-32 1. » (26 octobre 1827).

Ces nouvelles *Réflexions* parurent en 1828. Cette fois, le volume était entièrement de la main de Féli. C'est celui qui a été, depuis, réimprimé indéfiniment, et qu'on ne s'est jamais lassé de relire. Lorsque ces *Réflexions* parurent, l'abbé de Salinis ne craignit pas de dire qu'elles étaient comme de véritables *post-scriptum* écrits par l'auteur même de l'*Imitation*. L'observation est juste. Bien que composées à la hâte et sous l'influence de préoccupations mercantiles, ces modestes pages rappellent le langage des grands mystiques. Elles versent dans l'âme paix et lumière; presque toujours on y sent Dieu. Néanmoins la rhétorique n'en est pas absente; la simplicité en est parfois affectée; la recherche de l'effet apparaît de temps en temps. L'auteur le sentait bien lui-même, lui qui disait : « Je trouve toujours que ces *Réflexions* jurent avec l'incomparable naïveté du texte 2. »

Visiblement il regrettait celles qu'il avait dû remplacer. Ici, en effet, jamais l'écrivain ne se montre, jamais une beauté indiscreète ne trahit la plume brillante; les pensées qui ravissent le plus le lecteur ne le charment que par leur propre beauté; elles ont l'air de ne devoir rien à l'expression; il n'y a de paroles que ce qui était indispensable pour être entendu, et ce n'est qu'avec de la réflexion et de l'étude qu'on aperçoit tous les mérites d'un style où l'auteur n'a cherché qu'à disparaître et à se faire oublier.

Les éditions antérieures à 1828 sont devenues rares. Il est à souhaiter qu'une réimpression fasse revivre l'œuvre du pieux écrivain qui, à l'exemple de son maître, le moine inconnu du moyen âge, pratiqua si scrupuleusement l'*Ama nesciri et pro nihilo reputari*.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* du Nouveau dictionnaire Larousse? Je crois me rappeler qu'il ne l'avait pas accueilli bien chaudement, à ses débuts. Pourtant, je l'ai parcouru, et sans en être enthousiaste, étant donné que nous avons tous besoin d'un dictionnaire très moderne, et que d'autre part je n'y ai trouvé aucune note irréligieuse, il me semble que l'ouvrage

mérite une sérieuse attention. Je m'en remettrai d'ailleurs au jugement de l'*Ami*, et comme il a paru plusieurs volumes de ce dictionnaire, je crois qu'il nous rendrait service en jugeant l'œuvre plus à fond, maintenant qu'il a tous les éléments nécessaires pour bien le faire.

R. — Nous sommes heureux de l'occasion qui nous est offerte pour revenir sur cet ouvrage qui mérite, en effet, une sérieuse attention.

Plus que jamais, à notre époque où il est indispensable de savoir un peu de tout, au lieu de savoir beaucoup d'une chose et du plus essentiel, l'encyclopédie détaillée et actuelle, la plus actuelle possible, la toute dernière, est nécessaire. On peut même dire, en ce genre, étant donné la rapidité des transformations auxquelles nous assistons, dans les sciences et les inventions, dans les lettres même, que le dernier dictionnaire paru a déjà, par sa seule actualité, toutes les chances d'être le meilleur. On comprend d'ailleurs dans quel sens nous employons ce mot de « meilleur. »

Or, quel est le dernier, le tout dernier? C'est précisément le *Nouveau dictionnaire Larousse*, puisqu'il n'est même pas achevé et qu'il continue à paraître en livraisons, tout en approchant de la moitié de sa tâche, ce qui permet aux impatients d'espérer qu'ils n'attendront pas trop longtemps pour avoir le tout.

Pour le public, cette qualité d'actualité, tant elle est devenue indispensable, à notre époque de fièvre, suffit amplement. Mais il nous appartient, à nous qui demandons davantage, de savoir si l'œuvre se recommande d'autre part.

Ce nouveau dictionnaire est-il complet? Est-il bien rédigé? Est-il sûr? Est-il fait pour tout le monde? Ne serait-il pas, comme son titre risque de le faire supposer, — car on ne saurait oublier ce que fut le grand *Larousse*, — antireligieux, rempli d'erreurs philosophiques?

Telle est la question. Et c'est à cette question que nous nous proposons de répondre.

L'*Ami du Clergé*, prudent comme il doit être en pareille matière, avait réservé son jugement, au début. Et même, en raison du titre qui éveillait sa légitime méfiance, n'ayant pas senti, d'autre part, dans les premiers articles, l'inspiration toute chrétienne qu'il désirerait trouver dans une œuvre de cette importance, il s'était montré plutôt hostile à la nouvelle publication.

Mieux vaut d'ailleurs être réservé d'abord que d'avoir à se reprocher plus tard l'éloge d'un ouvrage nuisible. Nous qui tenons la plume, et une plume dirigée par la conscience, nous savons que cette faute ne peut se réparer.

Dans la circonstance, nous n'aurons du moins pas à nous reprocher cette faute. Le grand *Larousse* a laissé de si mauvais souvenirs, au point de vue philosophique et religieux, que nous étions bien excusables de nous méfier, en voyant paraître un nouveau, et de trouver même étrange la collaboration que des prêtres pouvaient y donner. Mais aujourd'hui que nous pouvons juger, en pleine connaissance de cause, de l'en-

10 avril, il disait au même correspondant : « Voilà, mon bon Denis, les deux derniers chapitres de l'*Imitation* que je t'ai annoncés il y a quelques jours. Fais-moi le plaisir de les faire remettre d'une manière sûre à M. de Saint-Victor et mande-moi que tu les a reçus, ainsi que le cahier précédent. » M. de Saint-Victor était un homme de lettres associé à Félicité de Lamennais pour une spéculation de librairie. Ils publiaient ensemble une collection d'ouvrages ascétiques sous le nom de *Bibliothèque des dames chrétiennes*. L'*Imitation* devait prendre place dans cette collection et M. de Saint-Victor devait, en l'absence de Féli, qui partait alors pour Rome, surveiller l'impression. D'après les lettres précédentes, les derniers cahiers manuscrits furent confiés au typographe en avril 1824.

La traduction de l'*Imitation* qui parut cette même année est donc bien celle qui fut imprimée sur les cahiers manuscrits. Elle est donc bien l'œuvre de Féli.

¹ Un *Lamennais inconnu*, p. 205.

² Cité par Spuller, *Lamennais*, p. 117.

semble, par les trois volumes parus, sur les sept qui doivent composer l'œuvre totale, nous ne regrettons plus autant le choix même de ce titre, le *Nouveau Larousse illustré* étant destiné à faire oublier l'ancien.

Sans doute encore, ce n'est pas le dictionnaire de nos rêves, le grand dictionnaire catholique. Mais quel progrès sur l'ancien, et comme ce progrès est caractéristique au point de vue de la marche des idées ! Quand paraissait le grand *Larousse*, pour avoir un succès de librairie, il fallait être antireligieux jusqu'aux préjugés les plus absurdes, jusqu'au grotesque. Aujourd'hui, voici un dictionnaire qui compte 90.000 souscripteurs — et le nombre s'en accroît chaque jour, constituant le plus étonnant succès de librairie — et ce dictionnaire, s'il n'est pas catholique, est du moins toujours respectueux de la religion, plus que respectueux, conforme à la théologie et à la vraie doctrine. Tout ce qui a trait à la foi y est traité ou revu par un des plus éminents professeurs de l'Institut catholique de Paris, M. l'abbé Bertrin, le collaborateur si justement apprécié des *Grandes figures catholiques contemporaines*, œuvre dont nous avons fait l'éloge en son temps, et l'écrivain que nous félicitons tout dernièrement encore pour son ouvrage sur *La sincérité religieuse de Chateaubriand*, véritable livre d'apologétique chrétienne qu'il ne craignait pas de présenter en Sorbonne, comme thèse de doctorat.

L'examen attentif des articles les plus délicats sur les questions religieuses, cette collaboration incessante d'un prêtre aussi sûr de doctrine que distingué par le mérite littéraire, étaient bien faits pour modifier notre première impression. Et c'est pourquoi nous pouvons aujourd'hui féliciter l'intelligente direction du *Nouveau Larousse illustré*, qui a compris que le vent n'était plus aux attaques sottes et partiales de l'irréligion, mais à une impartialité de bon ton, et même à une impartialité respectueuse.

De cette note caractéristique nous pourrions donner mille exemples. Un seul suffira. Nous citons :

Alexandre VI (Roderico Borgia), né en 1431 à Jativa (Espagne), mort en 1503. Jusqu'à vingt-cinq ans, il suivit, dit-on, la profession des armes. L'élévation de son oncle à la papauté, sous le nom de Callixte III, tourna alors son ambition vers l'état ecclésiastique, pour lequel il n'était point fait. Cardinal depuis 1456, quoiqu'il ne soit entré dans les ordres qu'après 1480, si l'on en croyait une opinion, d'ailleurs peu fondée, il fut élu pape en 1492. On l'accuse d'avoir acheté les suffrages des électeurs. Sa vie privée jusqu'alors n'a pas été moins attaquée que son élection. On a soutenu assez récemment que les cinq enfants qu'il eut de Vanozza de Caltanei, et dont les plus célèbres furent César et Lucrèce, étaient nés pendant qu'il exerçait le métier des armes et à la suite d'un légitime mariage. Cette opinion est peu suivie en général, même des écrivains ecclésiastiques.

Une fois maître du pouvoir, Alexandre se montra administrateur éclairé, politique habile, protecteur des lettres et des arts, et ami du peuple qui l'aima à son tour. Il fit une guerre sans pitié aux grands, dont plu-

sieurs avaient usurpé des territoires du Saint-Siège. Par une politique analogue à celle de Louis XI, il voulut fonder des principautés toutes dévouées à l'autorité centrale ; cependant, en les donnant à sa propre famille, il sembla obéir au penchant d'une faiblesse paternelle excessive, autant qu'aux inspirations d'une politique prévoyante.

Charles VIII ayant envahi l'Italie, il parut céder à la force et traita ; mais il entra bientôt après dans une ligue puissante, et Charles dut repasser les Alpes (1495). Un peu plus tard, il annula le mariage de Louis XII avec la pieuse Jeanne de France ; en retour, le roi l'aïda à reconquérir les villes du Saint-Siège sur les feudataires des Romagnes.

Il mourut emporté par la malaria, après une semaine de maladie, et non empoisonné (comme le veut une tradition dont s'est moqué Voltaire) par un breuvage perfide, préparé pour le cardinal Corneto, dont il convoitait la fortune, et qu'un valet lui aurait versé par mégarde ou par trahison.

Peu de renommées sont plus compromises que la sienne devant la postérité. Les lettrés, protégés des familles puissantes qu'il a frappées, ont vengé leurs bienfaiteurs sur sa mémoire. On sait, d'ailleurs, que l'opinion publique se plaît à charger les coupables : les Borgia en ont fait l'expérience. Ils ont passé pour s'être servi du poison comme d'une arme favorite, et n'avoir pas même reculé devant l'inceste. On revient aujourd'hui de ces excès, quoiqu'il ne soit guère possible de discerner exactement le vrai et le faux dans cette histoire confuse, où tant de passions se sont donné carrière. Ce qu'on peut dire, c'est qu'Alexandre VI, à la fois pape et prince, fut un prince bien plus qu'un pape. Prince, il subit trop sans doute l'influence d'un temps et d'un pays où le sens moral paraît s'être effacé, où, en politique, on croyait tout permis, la cruauté comme la perfidie. César Borgia, l'instrument et plus encore l'inspirateur de la politique paternelle, est donné par Machiavel comme le type admiré de l'homme d'Etat. Quant au pape, maître de la doctrine, il forme avec le prince un contraste frappant, qui a été mis vivement en relief. Supposant vraies toutes les accusations dont Alexandre VI a été l'objet, J. de Maistre a écrit : « Le Bullaire de ce monstre est impeccable. »

— BIBLIOGR. : J. Burchard, *Diarium sive rerum urbanarum commentarii* (Paris, 1883) ; Roscoe, *Vie et Pontificat de Léon X* (1805, trad. franç. par Henry, Paris, 1843) ; Jorry, *Histoire du pape Alexandre VI* (Paris, 1851) ; J. Favé, *Etudes critiques sur l'histoire d'Alexandre VI* (1859) ; Ollivier, *Alexandre VI et les Borgia* (Paris, 1870) ; Gregorovius, *Lucrezia Borgia* (1874, trad. franç., Paris, 1876) ; Clément, *Les Borgia* (Paris, 1882) ; *Dispacci di Antonio Giustinian, ambasciatore veneto in Roma* (1502-1505). Voir BORGIA.

Si, à cette dignité de ton et d'allure, nous pouvons ajouter que ce dictionnaire, de toute actualité, définissant les expressions les plus modernes, parlant des découvertes les plus récentes, donnant la biographie des auteurs du jour, etc., a déjà fourni plus de 75.000 articles, 170 cartes et plus de 16.000 gravures d'une finesse d'exécution parfaite, en sorte que jamais l'illustration et l'illustration en couleurs n'avait été si largement prodiguée ; si nous ajoutons enfin qu'il compte parmi ses collaborateurs des savants de tout ordre, des spécialistes de tout genre, nous aurons dit de quelle utilité il peut être pour tous. Chacun d'ailleurs peut, avec ce compte rendu général, se faire une idée de l'ouvrage, en demandant à la direction du *Nouveau Larousse illustré*, 17, rue Montparnasse, à Paris, un fascicule complet qui sera envoyé à titre de spécimen.

La souscription à forfait à l'ouvrage entier — car il faut bien songer à ce petit côté de la question — qui, hélas! sera lourde pour bien de pauvres curés et de non moins pauvres vicaires — est, jusqu'à ce jour du moins, de 180 francs en fascicules, séries ou volumes brochés, et de 215 francs en volume reliés demi-chagrin.

On peut payer : 1^o par traites de 10 francs, tous les deux mois, pour les souscripteurs de France, Algérie, Tunisie, Belgique, Suisse et Alsace-Lorraine; 2^o par traites trimestrielles de 20 francs, pour les autres pays acceptant des recouvrements postaux français (Allemagne, Autriche, Egypte, Hollande, Italie, Roumanie, etc.); 3^o en quatre versements égaux (en mandat-poste ou valeur à vue sur Paris) de six mois en six mois, le premier devant accompagner la souscription, pour les pays qui n'acceptent pas de recouvrements postaux français.

De tels détails ne seraient pas nécessaires pour bien des revues, mais l'*Ami* est tout heureux d'avoir à les insérer, la raison en étant qu'il a des abonnés dans tous ces pays.

Et n'oublions pas, certes, nos lecteurs, nos chers lecteurs plus éloignés encore, nos missionnaires! Voici la note qui les concerne : « Les envois sont faits *franco de port* en Europe, sur la côte nord de l'Afrique et aux colonies françaises. Pour les autres pays, les souscripteurs *par volumes* devront supporter une part du port qui variera de 5 à 10 0/0 du prix de souscription, et qui sera ajouté au montant de la facture. Les frais de douane sont à la charge du souscripteur. »

Ajoutons enfin, pour terminer et pour consoler les lecteurs de ces fastidieux mais utiles renseignements, que les souscripteurs reçoivent immédiatement tout ce qui a paru, jusqu'à ce jour, du dictionnaire.

Enfin, un dernier conseil d'homme pratique et d'expérience : mieux vaut cent fois, pour un dictionnaire surtout, souscrire à une édition reliée, qu'à toute autre. Ceci n'est d'ailleurs pas une réclame, car nous n'avons pas pris la peine de savoir si l'éditeur préférerait l'une ou l'autre des souscriptions, et nous ne parlons ici que dans l'intérêt du public.

2^o Comptes rendus bibliographiques

Dieu principe de la loi morale, par P. Vallet, prêtre de Saint-Sulpice. — In-12 de 64 p., 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Les trois formes du surnaturel : le miracle, la révélation et la grâce, par le même. — In-12 de 64 p., 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

La morale indépendante et le naturalisme, voilà assurément les deux plus graves erreurs de la pensée moderne,

De la morale indépendante, M. Vallet fait justice dans le premier de ces deux opuscules. On y trouvera, en quelques pages, tout ce que l'on peut désirer de plus substantiel, de plus solide, de plus net et de plus intéressant sur cette question capitale. Il serait difficile de dire autant et aussi bien sous un moindre volume. Rien d'essentiel n'y demeure dans l'ombre. Analyse magistrale des grands principes scolastiques et réfutation vigoureuse des erreurs modernes, tout est dit en quelques pages, qui laissent à l'esprit pleine satisfaction.

La critique moderne a pris pour point de départ la négation pure et simple du surnaturel : « La loi de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de miracle... La loi de la philosophie, c'est qu'il n'y a pas de mystère... La loi de toute science, c'est qu'il n'y a pas de surnaturel... Ce qui nous guide, dans les difficiles sentiers de la critique, c'est le principe, pour nous incontestable, que le surnaturel est impossible. Nous ne discutons pas sur le surnaturel, parce qu'on ne discute pas sur l'impossible. Par cela seul qu'on admet le surnaturel, on se met en dehors de la raison et de la science. » (Renan, *Vie de Jésus*, et *Etudes d'histoire religieuse*). M. Vallet rappelle et démontre, en quelques pages nourries de citations topiques, la possibilité et l'existence de l'ordre surnaturel, et puis son caractère obligatoire. Nul n'a jamais prétendu que l'ordre *naturel* soit facultatif, que l'homme soit libre de s'y soumettre ou de s'y soustraire à son gré. Il en est absolument de même de l'ordre *surnaturel*. S'il a plu à Dieu de l'établir, c'est un devoir pour l'homme de s'en enquérir et d'en tenir compte; il doit en accepter les charges en même temps qu'il en recueille les bénéfices. *Hic est Filius meus dilectus* : IPSUM AUDITE.

Pratique progressive de la confession.

— *De la ferveur à la perfection*. — Un vol. in-18 de 392 p., 1 fr. 50; *franco*, 1 fr. 85. — Paris, Œuvre de Saint-Paul.

Ce volume, qui est le fruit d'une immense expérience, n'est pas un livre de lecture, c'est un livre de pratique. Tout s'y rapporte à la confession des âmes pieuses.

Sous ce titre : *Préparation immédiate*, on donne d'abord une sorte d'abrégé pratique, qui peut suffire dans les confessions ordinaires et qui, par de nombreux renvois, établit des relations faciles avec tout l'ensemble de l'ouvrage.

A la suite de cette *Préparation* commence réellement la *Pratique progressive*.

On définit d'abord la *ferveur* et la *perfection*, — le point de départ et le point d'arrivée; — puis l'on établit les caractères distinctifs de l'état dont on s'occupe et qui comporte des imperfections et des fautes.

Ces *imperfections* et ces *fautes* ont des causes profondes qui peuvent se ramener à deux catégories : les unes *égarant*, les autres *paralysant* l'activité.

Les causes qui égarant sont : les *fausses notions* ou erreurs sur les principes, et les *illusions* ou erreurs sur nous-mêmes.

Les causes qui paralysent sont : le manque d'effort (loi du moindre effort, insuffisance de réaction vitale), le manque de *purification* (dans les intentions, dans les inclinations), le manque de *paix* (l'empressement spirituel, le resserrement de l'âme, peines de la vie, peines de conscience, scrupule) : sur tous ces points, étude très précise et très minutieuse des lois de la vie spirituelle, dont toute violation produit un arrêt ou un trouble.

Ensuite *examen*. Ici on abandonne la forme questionnaire, dont tous nos confrères expérimentés ont pu souvent constater l'insuffisance et l'infirmité. Les questionnaires ont le premier tort de ne s'appliquer très bien à personne. Quelle variété infinie d'énumérations n'y faudrait-il pas pour que chaque âme y trouvât ce qui lui convient ? et dans quel amas fastidieux de choses étrangères elle aurait à se débrouiller ! Avec un questionnaire, on n'aboutit souvent qu'à une accusation formaliste, factice, empruntée. Une personne qui ne sait pas s'en dégager pour être elle-même finit par se faire une sorte d'âme de convention, la seule qu'elle montre au confessionnal, la seule même qu'elle y connaisse : hors du confessionnal, c'est tout autre chose, elle parle d'elle et de ses sentiments d'une façon vraie, parce qu'elle ne subit plus la servitude de la formule du questionnaire,

— Donc, laisser à l'âme le soin de formuler, de découvrir elle-même ses fautes : et pour cela, on lui présente un *tableau* raisonné de la morale chrétienne dans le sens de la piété (p. 171-199) : en face du bien, le mal se détache plus vivement en laideur, et devant ce tableau idéal on se découvre des taches sur lesquelles jamais le questionnaire le plus détaillé n'eût ouvert les yeux.

Après l'examen, la *contrition*. Après avoir constaté ses fautes, il faut les déplorer en tant que désordre, et par conséquent les envisager dans leurs rapports avec l'ordre même de Dieu, voir comment elles atteignent et blessent Jésus-Christ, centre et récapitulation du plan de Dieu sur le monde.

Après la contrition, réaction de la volonté, vient la *ferme propos*, réaction de la vie. Reprise des lois de la vie spirituelle indiquées plus haut : la *volonté*, instrument de l'effort ; l'*ordre*, moyen d'opérer la purification ; la *soumission*, moyen d'établir la paix. Réforme de nous-mêmes en Jésus, notre modèle ; en Jésus, notre vie et le moteur intime de notre vie spirituelle ; en Jésus, notre amour et le principe de la ferveur et de la charité.

Enfin, usage à faire des auxiliaires de la ferveur : l'*attrait* (ses différentes espèces), le *milieu* (milieu matériel, milieu moral, milieu surnaturel), le *renouvellement* (probations, retraites mensuelles, annuelles).

Pratiquez ce livre et faites-le pratiquer aux âmes qui vous sont confiées, et vous ne serez plus tenté de penser que les fréquentes confessions des âmes pieuses sont insignifiantes ou sans résultat.

Le Livre de la prière antique, par dom F. Cabrol, bénédictin de Solesmes, prieur de Farnborough (Angleterre). — Un vol. in-12 de xvii-574 p., 3 fr. 75. — Paris, H. Oudin.

Vous savez la piquante anecdote de La Fontaine entrant un jour à l'église et tombant sur un chapitre de Baruch : « Avez-vous lu Baruch ? » demandait-il à tout venant. Que de gens à qui l'on pourrait dire de même façon : « Avez-vous lu votre paroissien ? Avez-vous jamais ouvert seulement de votre vie un missel ? un bréviaire ? »

Et cependant, même pour des yeux profanes, quels trésors cachés là-dedans ! quelle poésie ! quelle splendeur et quelle grâce d'images ! Quelle plénitude et quelle profondeur de sentiment ! Quelle universalité et quelle sublimité de pensée !

Même des apostats se laissent toucher au ressouvenir de nos beautés liturgiques. On sait l'apostrophe de Renan à Minerve sur l'Acropole : « On y chantait (dans les églises) des cantiques dont je me souviens encore : *Salut, Etoile de la mer, reine de ceux qui gémissent en cette vallée de larmes*, — ou bien : *Rose mystique, Tour d'ivoire, Maison d'or, Etoile du matin*... Tiens, déesse, quand je me rappelle ces chants, mon cœur se fonde, je deviens presque apostat..., tu ne peux te figurer le charme que les barbares (les chrétiens) ont mis dans ces vers, et combien il m'en coûte de suivre la raison toute nue. » (*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*).

Taine s'émerveillait devant le *Prayer book* anglican, qui n'est pourtant qu'une mutilation, une déformation de notre liturgie, et que les ritualistes délaissent pour revenir à la « prière antique. »

Et Newman, avant sa conversion, écrivait : « Il y a tant d'excellence et de beauté dans les offices du bréviaire que, si des controversistes romains le présentaient à un protestant comme le livre des dévotions romaines, ce serait créer indubitablement un préjugé en faveur de Rome, à supposer que le protestant fût d'une candeur moyenne et sans parti-pris. »

Or, n'est-il pas vrai que tant de trésors de doctrine, de piété et de poésie restent lamentablement fermés aux fidèles ? Et pourquoi, sinon parce qu'il n'y a personne pour les leur ouvrir ? Et il n'y a personne parce que nous-mêmes, qui en avons la garde, les ignorons.

C'est à ce mal que remédiera le livre de dom Cabrol. L'auteur écrit pour les fidèles ; mais nous serons heureux et nous bénirons Dieu de nous mettre les premiers à son école et de nous initier avec lui aux beautés de la liturgie :

Notions générales : usage de la Bible dans la liturgie, les psaumes, les cantiques, les différentes formes de la prière antique (psalmodie, antienne, répons, traits,

etc.), les acclamations et invocations liturgiques (*Amen, Alleluia, Dominus vobiscum*, etc.) ; — l'assemblée chrétienne ; une messe à Rome en 200 ; les attitudes durant la prière et les gestes liturgiques ; — prières des chrétiens : *Pater, Gloria, Te Deum*, symboles, genèse des livres liturgiques, etc. ; — sanctification du temps, la journée chrétienne (analyse des heures), la semaine chrétienne, l'année chrétienne (formation du cycle liturgique) ; — le culte de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et des saints ; — sanctification des lieux et des éléments : la maison de Dieu, le champ du repos, l'eau, l'huile, le sel, les cendres, le feu, etc. ; prières avant et après les repas ; — sanctification de la vie : vie nouvelle, vie reconquise, ordination, mariage, mort, malades, etc.

Quelle mine féconde de notions édifiantes et intéressantes ! On se plaint que les fidèles perdent le goût des cérémonies de l'Eglise. Mais comment y prendraient-ils goût s'ils n'y comprennent rien ?

La *Prière antique* ! quel beau titre ! quelles lointaines perspectives il ouvre devant nous ! quelle fraîcheur radieuse d'aurore il évoque ! C'est à l'époque héroïque de l'Eglise que s'est constituée la liturgie chrétienne, du 1^{er} au v^e siècle ou, au plus tard, du 1^{er} au ix^e siècle. Dans la suite, des modifications de détail surviendront ; mais les grandes lignes restent les mêmes. L'organisme liturgique s'est alimenté à la sève fraîche et pure des origines ; et ce sera une des joies de l'éternité de poursuivre et de perpétuer au ciel les prières et les chants qui auront renfermé le contenu le meilleur et tout le bonheur de notre existence terrestre.

De Imitatione Christi, cum addit. Considerat., ed. Hermann - Gerlach. — Fribourg, Herder, 1900. — Un vol. in-18 de viii-464 pages. — Prix : 3 francs.

Ce qui fait l'originalité intéressante de cette réédition de l'*Imitatio Christi* (d'après l'édition d'Anvers 1607) c'est qu'on a pris soin d'ajouter à tous les chapitres, en forme de réflexions pieuses, des *Considerationes* empruntées aux autres œuvres ascétiques de Thomas à Kempis. Ce petit livre a eu beaucoup de succès dès son apparition ; c'est la seconde édition qu'on nous présente aujourd'hui. Nous souhaitons qu'elle marche rapidement sur les traces de son aînée.

La loi des suspects. Lettres adressées à M. Waldeck-Rousseau, président du Conseil des ministres, par A. de Mun, de l'Académie française, député du Finistère. — Un vol. in-12 de 320 p., 3 fr. — Paris, Plon.

Lettre à un ami sur la Loi scolaire, par Mgr Gouthu Souldard, archevêque d'Aix. — Brochure de 24 p., 0 fr. 05. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

L'Etat c'est nous ! La Franc-Maçonnerie, grande agence électorale. — In-18 de 60 p., 0 fr. 15. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

Alcoolisme et décadence, par l'abbé Ract, vicaire à Saint-Lambert de Vaugirard. — Un vol. in-8 de 320 p., 3 fr. 50, franco, 4 fr. 25. — Chez l'auteur, rue Blomet, 114, Paris.

Conférence sur l'alcoolisme, par le baron José de Coppin. — Brochure de 18 p., 0 fr. 15. — Chez M. Rysman, président de la Croix-Blanche, Ixelles (Belgique).

Le Clergé français et son influence sur le peuple, par l'abbé Doreau, ancien curé de Saint-Sernin-du-Plain. — In-12 de lx-238 p., 3 fr. — Chez l'auteur, à Champrosay (Seine-et-Oise).

I. — Succès oblige, et M. de Mun poursuit la série de ses *Lettres* à M. Waldeck-Rousseau. Nous le disions dernièrement, ce sont pages d'actualité brûlante ; mais

ce sont aussi pages de haute philosophie de l'histoire et de larges vues d'ensemble sur le siècle qui s'achève. Cette *Loi des suspects*, ce sont les deux projets sur le stage scolaire et sur le droit d'association. Avec le stage, on veut nous ramener au monopole, à la doctrine d'Etat, à la direction intellectuelle absolue et sans concurrence de cette Université qui est un des plus funestes legs que la tyrannie napoléonienne ait faits à notre siècle. Et quant au projet sur les associations, il vise à être le digne couronnement de l'œuvre de la Révolution, qui, dans son essence profonde, se ramène à la négation, à la destruction de toute société, à l'égoïsme, à l'individualisme le plus absolu substitué à toute cette efflorescence d'associations diverses et de groupes qui s'étaient épanouis sous le rayonnement bienfaisant de l'Eglise et de la charité chrétienne.

Cela, c'est l'essence diabolique de la Révolution. Mais le diable est bien amusant, à ses heures. Nos pères le trouvaient tel et l'ont peint en conséquence, au portail ou à travers les verrières de leurs cathédrales. Et nos petits-fils ne jugeront pas autrement et se mettront en haute liesse quand ils parcourront la série des manifestations du diable au XIX^e siècle, toutes les sornettes qu'il a inspirées à nos avocats improvisés hommes d'Etat, toutes les grimaces sous lesquelles il s'est incarné à travers nos cabinets ministériels ou nos tribunes politiques. Et telle des *Lettres* de M. de Mun, sur le *delirium jesuiticum* par exemple, vous fera passer d'aussi heureux moments que les plus désopilantes caricatures du moyen âge.

II. — Sur le même sujet, lisez les pages vigoureuses de Mgr Gauthier-Soulard contre la future loi scolaire, « loi tyrannique, scélérate, criminelle, antilibérale, anti-française, antirépublicaine. »

III. — « *L'Etat c'est nous !* » L'aveu est bon à retenir, et nous l'avons trouvé sur les lèvres du F.^r Geyer, au convent maçonnique de 1898 (compte rendu officiel, p. 313). Comment les francs-maçons en sont arrivés là ; comment, n'étant pas plus de 25.000 en France, ils comptent habituellement, depuis des années, 150 à 200 affiliés au Sénat, et 200 à 230 à la Chambre des députés, ce qui fait 1 député pour 115 maçons et 1 député pour 16.000 plébéiens ordinaires, 1 sénateur pour 125 maçons et 1 sénateur pour 30.000 plébéiens ; comment tout cela s'organise au siècle de la lumière, de la liberté et du progrès, c'est ce que vous apprendra, à grand renfort de chiffres et de documents, la brochure ci-dessus annoncée. Et elle vous apprendra aussi beaucoup de choses très pratiques et dont vous pourrez très utilement tirer profit.

IV. — Un des plus actifs auxiliaires de la maçonnerie, c'est le cabaret, et c'est l'alcool. Mais les méfaits de l'alcool ne sont pas tous d'essence maçonnique, et ce n'est pas sur le terrain politique seulement que se traduit son influence néfaste. Origine de l'alcool, comment on s'alcoolise, l'alcoolisme professionnel, échelle de nocuité des différentes boissons alcoolisées, décadence physique due à l'alcool, décadence intellectuelle et folie alcoolique, décadence morale et religieuse, l'alcoolisme dans l'armée, l'alcoolisme chez la femme et l'enfant, l'alcool et les habitations ouvrières, les remèdes, les sociétés de tempérance, le rôle du clergé : c'est une vraie *Somme* populaire contre l'alcool que vous offre M. Ract. Tout y est dit, avec exactitude, sans l'ombre de ces exagérations qui donnent à certaines brochures un fâcheux ton déclamatoire, sans rien non plus de ces descriptions réalistes qui seraient de nature à offenser les oreilles pudiques. Tout est dit, et tout peut être mis sous tous les yeux. — En tête, une éloquent et piquante préface de l'abbé Lemire qui, rappelant l'étymologie arabe du mot *alcool*, nous dénonce dans l'alcoolisme « la dent venimeuse du Sarrasin restée enfoncée dans la chair de la chrétienté. » — Dans le texte, vingt-quatre gravures très parlantes.

V. — Résumé vibrant de ces considérations dans la *Conférence* de M. le baron de Coppin, donnée à la suite d'une représentation de « tableaux vivants » des désordres de l'alcoolisme.

VI. — *Le Clergé français* de M. Doreau se donne comme un « commentaire » des Encycliques de Léon XIII. Mais c'est un « commentaire » auquel sûrement Léon XIII n'apportera pas son visa. L'auteur ne le lui demandera pas, non plus qu'aux évêques, pour qui il ne professe pas un respect exagéré. D'ailleurs, le « droit » d'étudier les Encycliques appartient « particulièrement aux prêtres, qui sont, beaucoup plus que les évêques, direc-

teurs des consciences. » Il appartient aussi aux journalistes ; et c'est à MM. Rochefort, Delahaye, etc., que l'on demande les éléments d'une préface : « Il y a un rapport tout naturel entre le journalisme et le clergé, parce que la presse est un sacerdoce, parce que les écrivains, particulièrement les journalistes, dirigent l'opinion publique ; or l'opinion, c'est en réalité la conscience. »

« Dans la presse, il y a les prêtres du bon Dieu et ceux du Diable... Or, au point de vue politique, souvent M. Rochefort est d'accord avec le Pape, et par conséquent, il est, sous ce rapport, un prêtre du bon Dieu. » (p. III).

« Si Léon XIII, dans ses Encycliques sociales et politiques, est le théologien du sens commun, Henri Rochefort pourrait souvent être appelé son prophète. En effet, l'arme terrible du directeur de *l'Intransigeant*, sa Durandal, c'est le bon sens ; et si le bon sens était plus commun parmi nous, Durandal ne faucherait pas si souvent dans nos rangs. » (p. x).

« Il est vrai que M. Rochefort n'est pas toujours très respectueux à l'égard de nos gouvernants. Mais si Léon XIII prêche ce respect, il déclare aussi qu'il a une limite... Je ne prétends pas que M. Rochefort soit un prêtre parfait de Jésus-Christ, mais je sais que tous ses péchés réunis sont loin d'équivaloir à celui du cardinal Vaughan (dans l'affaire Dreyfus). S'il a commis des péchés, il pratique l'amour de la patrie qui est la charité chrétienne. Il lui sera beaucoup pardonné, parce qu'il a beaucoup aimé la France. » (p. xi).

« Un gouvernement perd tout à fait sa légitimité lorsqu'il rend son renversement nécessaire au bien public. Lorsque ce renversement nécessaire devient possible, l'insurrection devient le plus sacré des devoirs. Léon XIII n'a pas formulé cette conclusion ; mais elle découle rigoureusement des principes exposés dans ses Encycliques. » (p. 43).

L'auteur avait présenté son travail au concours proposé par la *Revue du Clergé français*. Et s'il a la plume assurément maladroite, sans doute pourtant il faut croire qu'il a de bonnes intentions et qu'il est digne au moins de compassion, puisqu'il a reçu du secrétaire de la *Revue*, M. Bricout, la réponse suivante (p. 1) :

« Votre travail a été fort apprécié des juges, et les idées, en général, sont excellentes. C'est fouillé, creusé. Malheureusement, au dire du comité, style lourd et dissertations théologiques trop copieuses. Merci, cher confrère, et toutes mes félicitations... »

Le Banquet de la Première Communion, par l'abbé Pergeline. — Un vol. in-18 de 280 p. — Nantes, Lanoë-Mazeau.

Petit manuel des Congrégations de la sainte Vierge. — In-32 de 96 p., 0 fr. 25, net 0 fr. 12. — Lille, Maison Saint-Joseph, 293, rue Solférino.

N'allez pas au bal. — In-32 de 128 p., 0 fr. 25, net 0 fr. 15. — Même librairie.

Souvenir religieux de mon mariage. — In-32 de 32 p., 0 fr. 15, net 0 fr. 06. — Même librairie.

Le livre des âmes souffrantes et fatiguées. — In-18 de 96 p., 0 fr. 30, net 0 fr. 15. — Même librairie.

Soyez heureux ! Conseils d'un père à ses enfants. — In-18 de 32 p., 0 fr. 12, net 0 fr. 05. — Même librairie.

La direction spirituelle dans les maisons d'éducation, par J. Guibert, prêtre de Saint-Sulpice. — In-18 de 36 p., 0 fr. 30. — Paris, Poussielgue.

Le mois de l'Enfant-Jésus. Méditations pour chaque jour du 26 décembre au 2 février. — In-32 de 234 p., 0 fr. 50. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Petit catéchisme liturgique, par l'abbé Dutillet, du clergé de Versailles. — In-18 de xxiv-230 p., 1 fr. — Paris, J. Bricout.

I. — Le nom de l'abbé Pergeline restera parmi les plus aimés de la jeunesse. Peu d'éducateurs ont eu, au même degré que lui, cet attrait invincible d'une éloquence qui implique le don complet de soi et qui reste toujours jeune, chaude, imagée, pressante, pénétrante, parce qu'elle n'est jamais que l'effusion du dévouement le plus paternel et le plus sacerdotal.

Aussi sera-t-on heureux de retrouver dans ces pages trop courtes quelques-unes des allocutions du regretté chanoine aux jours de première communion de ses chers Enfants-Nantais : *l'Invitation du Maître* : la bonne Nouvelle, le Festin, l'Agneau, la Crainte, la Grande joie, l'Heure bénie, etc.; — *l'Action de grâces* : petits Agneaux, *Tabernacula tua, Magnificat*; — *la Persévérance* : *Quid retribuam?* Martyrs ! Semence divine, Souvenirs, le Disciple fidèle, la Fleur de Marie, la Divine Bergère, etc.

II. — Pour assurer la persévérance de vos premiers communians, quel secours plus précieux que les Congrégations de la sainte Vierge ? Sur l'historique de ces Congrégations, leur origine, leurs progrès, leurs règlements, leur esprit, les formules, prières, pratiques qui y sont en usage, etc., vous trouverez tous renseignements dans l'opuscule que vous offre l'Œuvre de Saint-Charles.

III. — Vous détournerez vos congréganistes du bal. *N'allez pas au bal* vous fournira d'autorités et d'exemples nombreux à l'appui.

IV. — Le jour du mariage venu, offrez à votre jeunesse *Souvenir religieux*, qui lui dira de bonnes vérités très méconnues, lui ouvrira l'œil sur les obligations les plus essentielles de la vie conjugale, et vous facilitera la tâche rude et nécessaire de porter la lumière là où l'ignorance et la passion ont fait tant de ténèbres.

V. — Si ce n'est du mariage, c'est au moins de quelque chose d'approchant que l'on a dû dire *Initium dolorum*. Faites donc méditer à vos conjoints d'hier les trente-cinq chapitres (j'allais dire les trente-cinq miniatures) de ce *Livre des âmes souffrantes*, qui paraît sans nom d'auteur, mais où l'on reconnaît avec un bonheur nuancé de mélancolie quelques-unes des plus touchantes pages de Lamennais (même des *Paroles d'un croyant*), dépouillées seulement de leur amertume et mises en pure lumière chrétienne.

VI. — *Soyez heureux* est extrait du *Livre de raison* d'Antoine de Courtois, dont le cardinal Guibert faisait si grand cas : tableau idéal d'une vie domestique calme et réglée, où « les traditions ne tenaient pas seulement une large place, mais étaient comme une loi suprême. »

VII. — M. Guibert, l'éminent supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris, nous donne, dans cette brochure, un tirage à part du meilleur chapitre de son *Educateur apôtre* : on y trouvera, sur la méthode et l'objet de la direction, un faisceau de remarques extrêmement fines et pratiques.

VIII. — Ce nouveau *Mois de l'Enfant-Jésus* se distingue par le côté pratique, comme toutes les publications de la *Bonne Presse*. Il offre aux fidèles une étude suivie de l'Enfant-Jésus dans ses rapports avec chacun de nous. Jésus Enfant ne s'adresse pas seulement à l'enfance; il n'est pas contestable que tous les âges et toutes les conditions aient des devoirs à remplir et des grâces à recevoir d'un Dieu qui s'est fait Enfant pour nous tous. D'où le tableau des précieux exemples donnés autour de la crèche par Marie et Joseph, par les anges, les bergers et les Mages; d'où le défilé de tous les siècles, de tous les hommes, riches et pauvres, ouvriers et serviteurs, mères de famille, enfants, vieillards, qui, tour à tour, viennent recevoir du Roi nouveau-né leur don de joyeux avènement, lumière, liberté, force, etc.; d'où cette esquisse rapide et vivante du culte de l'Enfant de Bethléem dans l'Eglise, apparitions, statues miraculeuses, œuvres qui lui sont consacrées.

IX. — Réédition (la quinzième) d'un ouvrage qui a depuis longtemps conquis la faveur des catéchistes zélés et qui doit être aux mains de tous nos confrères, et, dans les milieux un peu cultivés, aux mains des enfants eux-mêmes.

Parlons ainsi. *De la voix et du geste*, par L. Gondal, professeur d'éloquence au Séminaire Saint-Sulpice. — Un vol. in 8 de viii-568 p., orné de gravures, 5 francs. — Paris, Bloud et Barral.

M. Gondal a consacré de longues années à l'étude du rôle du corps dans l'éloquence. Et le corps en effet n'est point quantité négligeable en pareille matière. On peut trouver un sens très acceptable à la classique exclamation du bonhomme : *Guenille si l'on veut, ma guenille m'est chère*. Mais, sans gloser là-dessus, nous savons tous que nous devons utiliser, perfectionner, harmoniser tous les dons de Dieu, mettre à son service tout ce que lui-même a mis à notre disposition. Le corps, pour l'orateur, ne supplée rien; mais c'est un aide puissant.

M. Gondal a tout lu, tout condensé. Son livre constitue une véritable *Somme* du rôle de la voix et du geste dans l'éloquence. On y trouve même, chemin faisant, d'excellents préceptes d'hygiène, par exemple sur la manière de respirer : en quoi vous trouverez une nouvelle preuve, après tant d'autres, de l'harmonie providentielle qui existe entre les lois de l'hygiène et celles de la mortification chrétienne, sans parler des lois de l'économie domestique. On est professeur, avocat, prédicateur; le larynx s'irrite, la voix faiblit, on essaie de toutes les cures, Caeterets en été, Géraudel ou autres produits en hiver. Il n'y a qu'une cure que l'on néglige, la seule qui ne coûte rien, la seule dont on ait tout à espérer et rien à craindre : la cure d'air, la respiration. Respirons donc bien : art trop méconnu, auquel M. Gondal ne consacre pas moins de quarante pages.

Voici un aperçu de la distribution des matières : Dans la première partie, *De la voix*, on traite 1° de l'*articulation* : appareil vocal et gymnastique buccale, émission des voyelles et accent provincial, articulation des consonnes et blésité, prononciation des mots et bredouillage, agencement des phrases et balbutiement; — 2° de la *phonation* : appareil phonateur et gymnastique vocale, ton et inflexions, timbre et nuances, intensité et mouvement; — 3° de la *respiration*.

Dans la deuxième partie, *Du Geste*, on nous parle de la mimique, de l'esthétique des mouvements, du maintien, du jeu de la physionomie, de l'alphabet du geste. Un index alphabétique très détaillé permet de trouver sans peine ni retard le renseignement que l'on désire.

La faillite de l'enseignement gouvernemental. — T. I : *L'Éducation*, par l'abbé Fesch. — Un vol. in-12 de 354 p., 3 fr. 50. — Paris, Briguet.

La question de l'enseignement a été l'une des plus brûlantes du siècle qui s'achève; et il paraît bien qu'elle n'occupera pas moins le siècle prochain. La solennelle enquête parlementaire de 1899 l'a mise au premier plan des préoccupations publiques, avec plus d'évidence que jamais. Tout le monde en a entendu parler, de cette enquête; tout le monde sait que les résultats en ont été consignés en six ou sept gros volumes in-quarto à deux colonnes : qui a pris le temps ou la peine de s'en rendre un compte exact ? C'est à vous faciliter la besogne que s'emploie M. Fesch. Ce ne sont pas des dissertations philosophiques ou des théories pédagogiques nouvelles qu'il vous apporte. Il s'est contenté de prendre la quintessence des dépositions faites devant la commission parlementaire. Il les a groupées suivant les sujets, textuellement, impartialement. — Résultat ? Ceux qui sont chargés d'élever la jeunesse française avouent franchement qu'ils n'ont pas réussi, ou parce qu'ils sont incapables, ou parce qu'ils sont mal secondés. — Conclusion pratique ? Forcez-les, par vos pétitions et vos votes, à changer de méthode, à faire de vos enfants des hommes et des Français. Jusqu'ici l'on n'a visé qu'à en faire des républicains, ou des royalistes, ou des bonapartistes, suivant les régimes. Comprenez enfin et faites comprendre à tous que l'éducation n'a rien à voir avec la politique, et que l'âme immortelle de vos enfants doit être autre chose qu'une marionnette aux mains des éphémères qui défilent au pouvoir.

Cours d'histoire (enseignement primaire) : *Histoire de France*, par dom Ancel, Bénédictin, et G. Maurel, directeur du *Moniteur des Examens de l'Enseignement primaire*. — Cours élémentaire, première année, 0 fr. 60; — cours élémentaire, deuxième année, 0 fr. 75; — cours moyen, 1 fr. 25; — cours supérieur (brevet élé-

mentaire), in-12 de 640 p., cartes et nombreuses illustrations, cartonné, 2 fr. 25. — Imprimerie-librairie Saint-Martin, à Ligugé (Vienne).

Nous recommandons à l'attention de tous ceux de nos lecteurs qui s'occupent d'enseignement ce *Cours d'histoire de France* dont le nom de l'auteur garantit assez le caractère franchement chrétien, et dont les qualités didactiques ne sont pas moins remarquables et sautent aux yeux dès le premier coup d'œil : distribution lumineuse des matières, clarté d'exposition, résumés et lectures à chaque chapitre, heureux emploi des divers caractères typographiques, illustration riche et parlante (cartes quelconques), — et, ce qui n'est jamais à dédaigner, rare bon marché.

Le dévouement sanctifié, ou le Guide des Sœurs converses. — Un vol. in-12 de 318 p., 3 francs. — Au monastère de l'ave Maria, rue des Clarisses, Talence (Gironde), — et à Paris, chez Ch. Amat.

O l'aimable livre, et comme il fait aimer l'humilité, les emplois simples, les fonctions modestes ! Petite est l'abeille entre tous les volatiles, dit l'*Ecclésiastique*, mais son fruit possède la source de la douceur. Qu'il fait bon redevenir petite abeille à la suite de la « pauvre Clarisse » qui a écrit ces pages, voltiger parmi les colombes pures, parmi les intelligences d'aigle, comme l'humble abeille qui, si elle raisonnait, n'envierait pas l'aile des tourterelles mais s'en irait, joyeuse, vaillante et petite, butiner sans se laisser distraire, sans se plaindre, sans se trouver trop petite ! « Ma chère Sœur, ne vous demandez jamais pourquoi vous êtes converse et d'autres Sœurs de chœur. Autant vaudrait demander à Dieu pourquoi il a créé des violettes et pourquoi il a créé des roses... pourquoi certaines gouttes d'eau appartiennent au ruisseau et pourquoi d'autres composent l'océan... Vivez d'humilité, et votre fruit possèdera la source de la douceur... Voyez une Sœur humble (toute communauté a ses humbles, et ce sont ses trésors) : n'avez-vous pas remarqué que tout en elle trahit la douceur?... Ne vous glorifiez pas orgueilleusement de votre habit. Ce n'est pas l'habit qui fait la religieuse ; et quel malheur ce serait si elle s'en servait pour paraître quelque chose !... Eh quoi ! on ne serait devenue religieuse que pour être orgueilleuse ? »

Vous voyez que ce n'est pas seulement aux Sœurs converses que ce petit livre doit aller, mais à tant de chères âmes qui sont tentées de se trouver à l'étroit dans l'humilité de leur office. Il y a des Sœurs converses qui regardent d'un œil d'envie l'habit des Sœurs de chœur ; il y en a d'autres qui prendraient volontiers l'étole. Il paraît même que l'on surprend de ces ambitions jusque chez les Marthes de presbytère...

Méditez donc ces pages, pour vous d'abord, pour vous donner du cœur à vos modestes fonctions, pour vous consoler peut-être de vous voir réduit parfois à l'office de marguillier ou de sacristain de votre église, — pour toutes les Marthes ensuite qui vous sont confiées et qui vous confient (ou vous dissimulent mal) les aspirations d'une âme en voie de devenir envahissante. Tout un coin de la question sociale qui se débrouille et s'illumine aux clartés de la « pauvre Clarisse ! »

Ma douce France, par Ch. de Ricault d'Héricault. — Un vol. in-12 de 326 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

Saint-Gildas de Ruis. Aperçus d'histoire monastique, par Marius Sepet. — Un vol. in-12 de 420 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

I. — Cette année même (p. 43), parlant des *Grands saints de France et leurs amis*, nous pensions annoncer le chant du cygne de Ch. d'Héricault. Grâce à Dieu, l'adieu n'était pas définitif encore ; et voici de nouvelles notes posthumes qui viennent résonner délicieusement à l'oreille et au cœur. *Ma douce France !* ce sont les poètes qui ont ainsi baptisé la France ; et qui se connaît mieux que les poètes aux belles choses ? Et c'est parce qu'elle fut douce que les papes l'ont trouvée très

chrétienne ; c'est parce qu'elle fut douce, bonne, généreuse, compatissante à toute misère, secourable à toute faiblesse, que son influence rayonne, avec sa langue et son nom, jusqu'aux extrémités de la terre. *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram*. Elle avait la grâce avec la force ; elle était la plus aimable comme la première des nations ! Riante et pieuse, enthousiaste et chevaleresque, protectrice des faibles, parfois étourdie, parfois écrasée, parfois même momentanément débauchée, mais toujours sauvée par sa générosité, elle était, dans son peuple comme dans sa langue, « délectable à toutes gens, » même aux Saints, parce que « c'est là que le Christ est le plus aimé. » — « Paris m'attire malgré moi, non seulement parce que c'est la capitale de la France que j'aime tant, mais parce que c'est l'endroit où l'adorable Sacrement de nos autels reçoit le plus d'hommages. » Qui a dit cela ? c'est saint François d'Assise, lors du premier chapitre général de l'Ordre en 1216.

Toutes ces beautés, naturelles et surnaturelles, ne sont pas entièrement effacées. Voilées tout au plus ici ou là, pour leur redonner leur douce splendeur d'autan, il n'est rien de tel que d'en contempler la vivante image dans les âges écoulés. Et c'est à ce pèlerinage à travers les fêtes et les Vierges et les « miracles » de France que vous convie Ch. d'Héricault. Vous ne sauriez le faire en plus joyeuse compagnie.

II. — Sur Saint-Gildas de Ruis, M. Marius Sepet comptait d'abord n'écrire qu'un article de revue. Peu à peu, sous sa plume toujours érudite et alerte, l'article a pris les proportions d'un volume. C'est un témoignage de l'intérêt que cette étude lui a offert. Et elle n'en offrira pas moins à nos lecteurs.

Saint-Gildas de Ruis n'est pas une simple monographie d'histoire locale. La célèbre abbaye fut certainement, dans la période d'occupation et de colonisation bretonne de la péninsule armoricaine, du VI^e au X^e siècle, l'un des centres religieux les plus importants de la nouvelle nation celtique qui se formait à l'extrême ouest de la France naissante.

Autour de ce centre M. Sepet groupe une série de descriptions, de scènes successives et variées d'histoire ecclésiastique et d'histoire morale qui reconstituent très heureusement pour nous le caractère et l'aspect de ces groupes civilisateurs.

Un des chapitres les plus intéressants de son livre, ce sont les deux cents pages consacrées à Abélard. Abélard fut élu abbé de Saint-Gildas en 1125. Saint-Gildas était alors en pleine décadence. Le relâchement, le désordre était à son comble ; et l'on doit croire que c'est avec quelque espoir d'y porter remède que, dans un élan généreux et captivé par la gloire d'un nom retentissant, les religieux mirent à leur tête Abélard. On sait ce qui arriva ensuite. Toujours est-il que cette étude sur Abélard jette à nos yeux un jour nouveau sur les origines du haut enseignement en France, plus ou moins confondu, jusqu'à la fin du XI^e siècle, avec l'enseignement secondaire à l'ombre des écoles épiscopales et monastiques. On prendra, dans ces pages, une idée juste de la société cléricale du temps de Louis le Gros, des mouvements des passions intellectuelles, et aussi de la ferveur de renaissance religieuse dont elle était agitée.

Après Abélard, l'abbaye tombe dans une longue période de vie crépusculaire, qui ne laisse pas de temps à autre d'être traversée de lueurs plus vives et animées de scènes intéressantes. En 1650, elle passe aux mains de la congrégation de Saint-Maur ; et en 1790, à la « disposition de la nation. » Jusqu'au nom de Saint Gildas disparaît ; et un décret de l'Assemblée nationale, en date du 15 janvier 1790, y substitue celui d'*Abélard*, qui naguère avait si peu goûté ce séjour. L'immeuble lui-même, vendu « nationalement » en 1796, tombait en ruines, lorsqu'il fut acquis, en 1825, par M^{me} Molé de Champlâtreux, pour ses Filles, les religieuses de la Charité de Saint-Louis, qui en prirent possession l'année suivante. Ce fut, pour l'antique monastère, non seulement la restauration matérielle, mais surtout la renaissance religieuse et le signal d'une nouvelle efflorescence d'œuvres d'éducation et d'hospitalisation, des œuvres de cette vérité et de cette charité chrétiennes qui peuvent bien s'obscurcir, s'éclipser même çà et là sous l'effort des passions humaines, mais qui repaissent toujours avec une fécondité rajeunie et triomphent sans cesse, à travers les âges, des vices du dedans comme des violences du dehors.

Le lieutenant Vandeins, par Noël Mayeul.
— Un vol. in-12 de 247 p., 2 fr. — Paris, Henri Gautier.

Je viens de lire, en notant ce qui me frappait, ligne à ligne, sans en passer un mot, sans me presser dans mes réflexions, sans me presser davantage pour en donner le compte rendu — et si je note ces points, c'est que je tiens à rappeler, une fois de plus, que nous ne faisons pas, à *L'ami du Clergé*, de la critique de fantaisie, à tant la ligne ; et j'ajoute, parce qu'il est juste enfin de se faire apprécier à son juste mérite (ce qui est d'autant plus facile ici que tous les articles sont anonymes), qu'il est bien peu d'illustres critiques qui pourraient se vanter de semblable travail, surtout pour un roman — je viens de lire, dis-je, avec le plus grand soin, un des derniers romans édités par la maison Henri Gautier : *Le lieutenant Vandeins*, de Noël Mayeul, et je n'y ai pas perdu mon temps, puisque je puis faire le plus sérieux éloge de l'ouvrage.

L'action se passe en partie à Lyon, d'où le lieutenant est originaire, en partie à travers le pays noir, en Afrique, dans une expédition qui rappelle, bien qu'elle ait un point de départ tout opposé, celle du colonel Marchand.

Le lieutenant Vandeins a été élevé au petit séminaire Saint-Jean, tout comme celui qui écrit ces lignes et qui, par suite, peut mieux apprécier que quiconque la peinture de ce coin de Lyon, qui prie à l'ombre de la grande cathédrale. Au moment où commence le récit, le lieutenant revient d'Algérie, en congé, mais avec l'intention arrêtée de prendre part à la périlleuse expédition qui va s'organiser pour la conquête du Nil. Sa mère, qui pleure encore son mari, dont elle est sans nouvelle depuis une des grandes batailles de la guerre franco-allemande, a fait pour le petit officier de tout autres rêves. Elle veut le marier avec une jeune fille de sa connaissance. Lui, n'a en tête que ses projets d'expédition. Mais l'amour frappe au moment où on s'y attend le moins, et grâce au piège tendu par Madame Vandeins, voici que le jeune homme s'prend peu à peu... de la cousine de la jeune fille rêvée par l'amour maternel, pauvre orpheline, à laquelle le commandant Septème — quelqu'un qui ressemble beaucoup au commandant Marchand — fera tranquillement la dot réglementaire. En attendant, tous les plans maternels sont renversés.

Et ils le sont davantage encore, quand avec d'innombrables précautions, le lieutenant fidèle à sa promesse au commandant Septème, et fidèle à son patriotisme, en dépit de ses fiançailles, fait connaître son projet d'expédition.

Cette première partie est toute fraîche et toute simple de sentiments. Je ne sais si c'est une critique ou un compliment que je vais faire ici — ce sera toujours incontestablement une bonne note aux yeux des Lyonnais, attachés comme personne à leur ville, — il y a dans ce roman une couleur locale dont serait incapable quiconque n'est pas lyonnais. Les quais, Bellecour, Perrache — car on ne dit plus, lorsqu'on y est habitué, la place Bellecour ou le quartier de Perrache — Saint-Jean, la cathédrale, le bourdon et Fourvière, Fourvière surtout, avec sa vieille petite chapelle pleine d'*ex-voto* et de tableaux aussi naïfs que sincères d'expression et pleins de foi, vieille petite chapelle que les vrais Lyonnais, les anciens, préfèrent à la superbe basilique mitoyenne, tout y est décrit d'une façon frappante.

Et la simplicité des mœurs lyonnaises, chez les fervents catholiques de la ville des œuvres, chez ceux qui se rangent particulièrement à l'ombre protectrice de Saint-Jean, sous les regards de la vierge de Fourvière, comme elle est prise sur le vif ! Et jusqu'aux expressions, comme on les reconnaît vite pour lyonnaises ; un peu trop même, peut-être, en deux ou trois passages du moins. Car, lorsque M. Mayeul nous parle de « l'allée » d'une maison, j'aurais voulu une explication pour les étrangers. Il aurait été bon de dire qu'une « allée, » à Lyon, n'est pas du tout ce que se représente un lecteur exotique, qui comprendra par là un chemin bordé d'arbres, et non pas le couloir d'entrée d'une maison.

Mais cela encore, c'est de la couleur locale. Et que si l'on considère ces observations comme une critique, comme c'est la seule que je trouve à faire, on avouera que c'est bien peu de chose !

La seconde partie *A travers le pays noir* est d'une belle allure. Il s'y trouve même deux ou trois chapitres, notamment celui où l'expédition dresse le drapeau tricolore sur les bords du Nil, qui sont d'une grande envolée patriotique. Et ces chapitres suffiraient, à eux

seuls, à prouver que l'auteur est écrivain en même temps qu'il s'inspire des sentiments les plus élevés.

A signaler également l'épisode émouvant où le lieutenant retrouve son père, ancien déserteur, qui, après avoir racheté sa faute d'un moment par de longues années de dévouement à la France auprès du négus, s'est fait le guide de l'expédition et tombe finalement en défendant le drapeau.

Est-il nécessaire de dire que le lieutenant Vandeins revient en France couvert de gloire et qu'il retrouve sa fiancée, sa femme de demain, plus charmante, plus affectueuse, plus pieuse qu'avant, en sorte qu'un *ex-voto* de plus viendra orner les murs de la vieille chapelle de Fourvière ?

Amour de la famille, amour de la petite patrie où l'on a vécu sa jeunesse, amour de la grande patrie à la gloire de laquelle tous doivent collaborer, sentiment chrétien profond, telles sont les sources où l'auteur de cet excellent roman a puisé son inspiration. C'est dire que cet ouvrage peut se mettre entre toutes les mains et qu'il ne peut avoir qu'une salutaire influence.

Cours élémentaire d'histoire du droit français, à l'usage des étudiants de première année, par A. ESMEIN, professeur à la faculté de droit de Paris. — Troisième édition, accompagnée d'une table analytique. — Larose, éditeur, 22, rue Soufflot. — Prix de l'ouvrage en librairie : 40 francs.

L'ouvrage de M. Esmein sur l'histoire du droit français est le précis le plus commode pour les étudiants en droit, et en même temps le mieux conçu sur la matière. Ce n'est pas, comme l'auteur le déclare dans sa préface, un livre d'érudition profonde, qui, d'ailleurs, sur un sujet aussi abstrait serait peu pratique et d'un usage fort restreint. C'est l'exposé des principes généraux d'après lesquels s'est formé notre droit moderne, qui prend sa source dans le droit romain et dans les coutumes germaniques, pour s'en dégager peu à peu à travers le moyen âge, se codifier, surtout après l'émancipation des communes, et arriver ainsi à l'entrée des temps modernes et aux bouleversements qui l'ont précédée en 1789. Au point de vue particulier de la jurisprudence civile-ecclésiastique, nous croyons devoir présenter sur ce livre deux observations. D'abord il est écrit dans un esprit libéral, et qui ne s'écarte en rien de l'orthodoxie. Sans doute l'auteur expose les faits en écrivant impartial, mais sans jamais émettre d'opinion doctrinale pour les apprécier. Il se borne à en déduire les conséquences juridiques ou philosophiques, mais sans prendre parti pour ou contre les personnes ou les institutions, dont il retrace l'histoire. C'est donc un ouvrage qui peut convenablement prendre sa place dans la bibliothèque d'une institution religieuse, ou d'un jeune homme chrétien. En second lieu, le précis de M. Esmein contient de nombreux et intéressants détails sur l'Eglise, son développement, ses rapports avec l'Etat, et ses institutions dans les différentes périodes de notre histoire, ainsi que sur les rapports du pouvoir royal avec les cultes, particulièrement au moyen âge. Enfin, il contient tout un chapitre sur le droit canonique, son influence sur le droit civil, et sur les codifications qui en furent faites. A ce point de vue, il peut être d'une incontestable utilité pour les ecclésiastiques qui ont à approfondir ces matières si usuelles.

Nous ne pouvons donc que recommander cet ouvrage, persuadés que la science ne peut qu'y gagner et que la foi n'a rien à y perdre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 maii 1900,

+ SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

SEPTIÈME CONFÉRENCE

La Restauration et l'Eglise de France

LA LUTTE CONTRE LA CONSPIRATION LIBÉRALE

Mesdames et Messieurs,

Vous vous rappelez la Bible, dont nos grand^s mères (hélas ! il y a plusieurs années déjà pour plusieurs d'entre nous) nous montraient les belles images, le ciel d'or, les saints bleus, les saintes à genoux et, dans le milieu des pages,

Un peu de ce latin qui parle à Dieu de nous ?

Dans la Bible, vous vous rappelez la catastrophe des catastrophes, la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, la destruction du temple, la captivité de Babylone où tout un peuple, hommes, femmes, enfants, prêtres, prophètes, détachant des saules de l'Euphrate les harpes de Sion, et, tournant ses regards vers les lieux où fut Jérusalem, redisait d'une voix entrecoupée de sanglots : « Comment les pierres du sanctuaire ont-elles été dispersées ? » Et vous vous rappelez comment un saint homme, un homme de Dieu, Néhémie, obtint du Roi la permission de reconstruire le temple, les murailles et les portes ; et, pendant que les Israélites travaillaient avec ardeur à relever les ruines, vous vous rappelez que les ennemis confédérés, « Sanaballat, Tobie, les Arabes, les Ammonites et ceux d'Azote, ayant appris que la plaie des murs de Jérusalem se refermait et que l'on commençait à en réparer toutes les brèches, entrèrent dans une étrange colère, qu'ils s'assemblèrent tous d'un commun accord pour faire cesser l'ouvrage ; » mais que Néhémie dit aux Israélites : « Ne craignez point ces gens-là... Continuons notre ouvrage..., ayant toujours la lance à la

main, depuis le lever de l'aurore jusqu'à l'apparition des étoiles ?... » Enfin vous vous rappelez que « ceux qui bâtissaient la muraille ou portaient la charge travaillaient d'une main, et de l'autre tenaient le glaive ? »

O image de l'Eglise de France !

L'Eglise de France n'a pas été traînée au loin, sur les rives de l'Euphrate, il est vrai ; c'est sur le sol de la patrie qu'elle a été dépouillée, enchaînée, condamnée à mort : et « les chemins de Sion ont pleuré parce qu'on ne venait plus à ses solennités saintes ; ses prêtres ont gémi, ses vierges ont été dans le deuil, elle a été oppressée d'amertume, car ses ennemis se sont élevés sur sa tête... Ses persécuteurs ont été plus vite que les aigles des cieux ; ils l'ont poursuivie jusque sur les montagnes, ils lui ont dressé des embûches jusque dans le désert..., » pour adorer, sur l'autel rougi du sang des martyrs, non pas des dieux d'or et d'argent, de pierre et de bois, mais une idole qui détruit toute vertu, et l'homme, et la famille, et la société, une déesse Raison, « le marbre vivant d'une chair publique ! »... Or, lorsqu'après une allégresse à moitié trompeuse, après une résurrection plus apparente que réelle, elle obtient du Roi la permission de reconstruire le temple, ses ennemis confédérés disent : « Nous allons l'attaquer, lui dresser des embûches et faire cesser l'ouvrage. » Et si ces ennemis portent, eux aussi, des noms divers, révolutionnaires, bonapartistes, doctrinaires, publicistes, jeunes publicistes surtout ; s'ils sont plus ou moins acharnés, les uns en voulant à son existence même, les autres à sa prépondérance ou à son indépendance, chacun selon ses

¹ Factum est autem, quum audisset Sanaballat et Tobias et Arabes et Ammanite et Azotii, quod obducta esset cicatrix muri Jerusalem et quod cepissent interrupta concludi, irati sunt nimis. Et congregati sunt omnes pariter, ut venirent, et pugnarent contra Jerusalem et molirentur insidias... et cessare faciamus opus... Nolite timere a facie eorum... Et nos ipsi faciamus opus, et media pars nostrum teneat lanceas ab ascensu auroræ, donec egrédiantur astra... Aedificantium in muro et portantium onera, una manu sua faciebat opus et altera tenebat gladium... (II Esdr., iv).

désirs et ses opinions, tous s'unissent sous l'invocation, non pas tout à fait de la liberté, car ce mot étant usé par la Révolution il faut le rajeunir, sous l'invocation seulement du *libéralisme* : petite modification de forme qui suffira pour séduire et remuer la nouvelle France. Mais l'Eglise ne craint point. Pendant qu'elle travaille d'une main, ce que nous avons vu la dernière fois, de l'autre, ce que nous allons voir, elle repousse toutes les attaques de la conspiration libérale.

I

Il dit, ce libéralisme, dont l'unique programme est la négation même de la première des libertés, la liberté religieuse : « La Restauration restaure l'Eglise. Marchons contre l'Eglise comme nous marchons contre la Restauration. Attaquons ses dogmes et sa morale. » Il essaie donc de la philosophie avec Dubois, Jouffroy, Damiron, dans le journal le *Globe*, dont la création fut un événement; mais sa tentative demeure impuissante, car, prêchant « l'anarchie des esprits », ces fossoyeurs du christianisme n'ont rien à mettre à sa place. Il essaie encore dans le *Producteur*, organe des idées d'Auguste Comte, fondateur de la religion positive; mais le *Producteur* se présente avec des formes algébriques et, en France, il y a si peu de fronts sillonnés d'algèbre, que ce n'est pas avec de l'algèbre que l'on fera jamais des croyants. Il essaie enfin avec l'*Organisateur*, organe des disciples de Saint-Simon; mais ce n'est qu'un amalgame d'erreurs et de folies; ce qui ne suffit pas pour créer une nouvelle terre et de nouveaux cioux... « Il faut s'y prendre autrement, s'écrie-t-il. N'y a-t-il pas, au dix-huitième siècle, tout un arsenal formé contre l'Eglise? Ressuscitons le déisme de Rousseau, le matérialisme d'Helvétius, l'athéisme de Diderot, le scepticisme de d'Alembert, le philosophisme des Encyclopédistes, et surtout, surtout l'esprit de Voltaire contre cette vieille dominatrice qui a essayé sur l'univers les chaînes de sa tyrannie; évoquons-les de leurs tombes pour prendre part à la grande bataille, tous ces philosophes qui ont abouti à d'assez beaux résultats, puisqu'ils ont produit la merveille de la Révolution. » Et alors que, jusqu'à la Révolution, il n'y avait eu que deux éditions de Rousseau et deux éditions de Voltaire, et que, sous l'Empire, il n'y en avait pas eu une seule ni de l'un ni de l'autre, voilà, de 1817 à 1824, treize grandes éditions des œuvres complètes de Rousseau et quinze grandes éditions des œuvres complètes de Voltaire; bientôt même voilà du Voltaire en tous formats, pour toutes les conditions : le *Voltaire de la grande propriété*, le *Voltaire du commerce*, le *Voltaire de la petite propriété*, le *Voltaire des chaumières*; puis, bientôt, voilà des résumés, des extraits, des quintessences de Voltaire dans de petits livrets à cinq sous, à trois sous, à deux sous; enfin voilà trente-cinq éditions de Voltaire, chacune à deux mille exemplaires de soixante vo-

lumes...¹ « A Voltaire, dit-il encore, ajoutons Volney, qui a su renfermer avec art dans les étroites dimensions d'un volume le même système d'athéisme que Dupuis a noyé dans neuf volumes d'une fatigante érudition; Volney qui, d'ailleurs, a laissé par testament une somme de 80.000 francs pour propager ce livre des *Ruines*. » Et onze éditions de cet ouvrage si séduisant pour les jeunes imaginations sont tirées de 1817 à 1821... « Multiplions les romans de la même manière. » Et des romans, qui souillent la pensée par leurs titres mêmes, inondent la surface de la France. Enfin le total de ces livres impies ou immoraux, publiés depuis le mois de mai 1817 jusqu'à la fin de l'année 1824, s'élève, sans compter les milliers de Voltaire, au chiffre de 2.741.400 volumes...² « Multiplions les cabinets de lecture. » Et puisque, pour eux, le progrès du vice fait partie du progrès des lumières, à Paris seulement il s'établit trois cents cabinets de lecture³, où se réunissent les philosophes de carrefours, où le peuple des ateliers, où les jeunes filles des comptoirs, où tous peuvent venir puiser largement, pour un sou, l'impiété et la corruption... « N'oublions pas le *Tartufe*, le *Tartufe* de Molière, qui raille si bien la vraie dévotion, sous prétexte de s'attaquer à la fausse. » Et, d'un seul coup, on imprime le *Tartufe* de Molière à 500.000 exemplaires, que l'on donne à trois sous, deux sous, un sou⁴. Et la propagande mondaine, peut-être inconsciente du mal, mais avide de plaisir, marche de concert avec la propagande populaire. A Paris, au Marais, à l'hôtel Molé, pour ne citer qu'un seul exemple, on joue *Tartufe* à cœur joie, « les beaux vers de *Tartufe* », comme l'on dit. Et les femmes des doctrinaires, M^{me} Molé, M^{me} de Barante, M^{me} de Vandœuvre, M^{me} de Nansouty, M^{me} de Chastellux — j'arrête l'énumération, Mesdames, pour arrêter vos inquiétudes, — et beaucoup d'autres, travaillent avec un enchantement radieux à l'œuvre du libéralisme, rayonnantes de s'entendre dire, dans ce beau lieu, dans cette magnifique demeure, dans cette salle brillante, sur ce théâtre où elles sont applaudies par de grands personnages, qu'elles sont belles, qu'elles jouent divinement, qu'elles ont « une voix d'or »...⁵ — « Enfin, conclut le libéralisme, si

¹ Mandement de l'évêque de Nancy : *Mémorial catholique*, VI, 123.

² *Mémorial catholique*, III, 298; VI, 223. Les tableaux du *Mémorial catholique* sont faits d'après un rapport au ministre de l'intérieur, divisé en six tableaux, où l'on indique les noms des éditeurs, la date de publication, le nombre d'exemplaires et de volumes : *L'Ami de la Religion et du Roi*, XLIV, 97.

³ *Mémorial catholique*, IV, 321.

⁴ *Tablettes du clergé*, VIII, 321.

⁵ « La comédie du Marais a été très belle hier... Chacun était charmé d'entendre ces beaux vers de *Tartufe*, et leurs rôles encourageaient les acteurs. Il n'y a pas eu un moment de froid. M. de Vandœuvre (qui jouait *Tartufe*) et M^{me} de Chastellux (qui jouait *Dorine*) ont du talent et l'honneur de la soirée a été pour eux, ce me semble. M^{me} de Nansouty a joué convenablement, avec nuance et bon goût, le rôle d'Elmire... Il n'y a rien à dire, sauf la taille. M^{me} Molé est aussi très bien... Votre père a bien dit sa première scène... La salle était brillante... Parmi les femmes... Pour moi, je n'ai pu voir ce théâtre

toutes ces armes ont renversé l'Eglise à la fin du dix-huitième siècle, alors qu'elle avait la prépondérance politique avec une fortune séculaire, oh ! comme dans peu de temps elles vont renverser cette pauvre Eglise qui se relève à peine des ruines de la Révolution et de la misère de l'Empire ! »

Il se trompe. Au mal l'Eglise oppose le remède.

Non seulement le clergé, pénétré du devoir de conjurer le péril, dénonce le fléau dévastateur dans les sermons, dans les mandements, dans les conférences de Saint-Sulpice ; non seulement il ouvre les yeux des gouvernants et des gouvernés, des grands et des petits, sur ce poison qui, « fomentant tous les jours dans le corps social les passions les plus désordonnées, y développe le principe le plus actif de dissolution et de mort », ¹ mais encore au génie du mal avec ce qu'il a d'extrême, il oppose le génie du bien avec ce qu'il a de plus héroïque : à la diffusion des mauvais livres il répond par la diffusion des bons.

Il forme donc de nombreuses associations de propagande, dont il faut citer au moins les trois principales : Société catholique des Bons-Livres, siège : hôtel Palatin, près Saint-Sulpice ; Bibliothèque catholique, siège : rue Garancière, 10 ; Association catholique, dite du Sacré-Cœur, cloître Saint-Merry, 14. La première, pour ne parler que de celle-là, qui a pour président le duc Mathieu de Montmorency, et pour directeur l'abbé de Lœvenbruck, missionnaire de France, établit, dès sa première année, cent cinquante-cinq directions dans les provinces et, dès sa première année, il n'y a que six départements où elle ne soit pas organisée ², et dans chaque grande ville elle devient une puissance. Ainsi, à Bordeaux, où elle a été créée le 15 novembre 1820, elle a déjà cinq dépôts en janvier 1822, et l'année suivante, en février 1823, elle en a vingt-neuf. Dès sa première année, cette Société catholique des Bons-Livres publie et distribue à elle seule 285.500 volumes, et, la seconde année, elle en publie et distribue 325.000 : soit, dans les deux premières années, 600.000 volumes. Ajoutons les efforts des autres associations, et nous aurons assurément plus de 500.000 volumes par an qui, mis à la disposition et des souscripteurs et des zéloteurs et des comités locaux ³, pénètrent depuis les salons jusque dans les ateliers, depuis les villes jusqu'au fond des campagnes, et chaque jour et partout combattent les ravages de la contagion, répétant, semble-t-il : Non, non, on ne nous empêchera pas de la reconstruire, notre Eglise de France ! « Elle triomphera des insultes présentes comme des fureurs passées,

de la plume des sophistes comme du fer des bourreaux ! » ⁴

Ce n'est pas assez. Parce que, pour atteindre le but qu'on se propose, il ne suffit pas de reproduire d'anciens ouvrages composés pour d'autres temps et d'autres besoins, et qu'il est nécessaire d'en répandre de nouveaux qui soient plus en rapport avec l'état des esprits et les exigences du moment, ces associations organisent des concours chaque année. Une année, la Société catholique des Bons-Livres met au concours, pour 2000 fr., la *réfutation des erreurs historiques qui déshonorent les publications contemporaines* ; une année, la Société des Bonnes-Lettres met au concours, pour 1500 francs, *l'influence de la religion chrétienne sur les institutions sociales* ; une année, la Bibliothèque catholique met au concours, pour 2000 francs, la *réponse aux objections populaires contre la religion*, et, pour ce dernier concours, la commission comprend : l'abbé Lecuy, vicaire général de Paris ; l'abbé Burnier-Fontanelle, doyen de la Faculté de théologie de Paris ; l'abbé Fayet, inspecteur général de l'Université ; l'abbé de Salinis, aumônier du collège Henri IV ; l'abbé Ganilh, président de la Propagation des Bons-Livres ⁵ (encore une autre association). Et l'on travaille, et l'on s'encourage, puis on se réunit, et les organisateurs, les présidents, les rapporteurs, décernent à celui des concurrents qui l'a méritée une couronne, qu'ils méritaient encore beaucoup mieux que lui, et que l'histoire reconnaissante leur décerne à son tour.

Ce n'est pas encore assez. On crée des revues, qui, tous les huit jours, tous les quinze jours, tous les mois, viennent raffermir, éclairer, exciter les esprits, en traitant, comme l'on dit avec un terme barbare, toutes les questions d'actualité. Il faut encore nommer les principales, par ordre de dates : c'est *l'Ami de la Religion et du Roi*, rédigé, pendant tant d'années, par le grave et judicieux Picot ; ce sont les *Tablettes du clergé*, qui enregistrent avec discussion, éloge ou réfutation, tout ce qui intéresse la question religieuse, lois, polémiques, publications, nouvelles, événements quelconques ; c'est le *Mémorial catholique*, rédigé par quelques jeunes prêtres dévoués à Lamennais, comme Rohrbacher, Gerbet, de Salinis, auxquels se joignent quelques laïques, comme O'Mahony ; c'est enfin *Le Catholique*, grosse revue rédigée par le baron d'Eckstein, bon et savant homme, avec de jeunes chrétiens, comme de Carné, pour auxiliaires, et tous, travaillant avec des forces inégales, mais avec une égale ardeur, semblent dire : « Oui, opposons une digue au torrent dévastateur. Nos successeurs dans la défense de la cause catholique, instruits de nos efforts, auront peut-être à gémir de n'en pas

où vous étiez si belle l'année dernière, sans regretter de ne pas vous y retrouver... » Lettre du baron de Barante à M^{me} de Barante, 13 juillet 1818. C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, II, 329.

¹ Frayssinous, *Défense du christianisme*, II, 308.

² Loire-Inférieure, Indre, Nièvre, Cantal, Tarn-et-Garonne et Pyrénées-Orientales.

³ V. *l'Ami de la Religion*, xxxvi, 152 ; xlv, 151 ; xlvi, 57 ; li, 22.

⁴ Frayssinous, *Des livres irréligieux : Défense du christianisme*, II, 308. Cette conférence, faite à la fin de l'année 1821, fut distribuée à profusion par la Bibliothèque catholique. *l'Ami de la Religion*, xlvii, 29.

⁵ *Tablettes du clergé*, vi, 328 ; viii, 273, etc.

recueillir tout le fruit que nous devrions en attendre : du moins, touchés de notre zèle dans des circonstances aussi critiques, ils béniront nos labeurs, notre courage et notre invincible espoir. »

A côté de ces revues, au-dessus d'elles, n'oublions pas le *Conservateur*, qui place la religion avant « le roi, la liberté, la charte et les honnêtes gens »¹; qui réunit des écrivains d'un si grand talent, de Bonald, de Corbière, l'abbé Fayet, de Genoude, de Lamennais, de Villèle et d'autres encore; qui a pour directeur l'auxiliaire de la renaissance religieuse, l'Homère du christianisme, de Chateaubriand²; qui met tant de soin dans sa rédaction que pas une ligne ne s'imprime sans qu'on l'ait examinée avec la plus mûre attention dans un conseil qui s'assemble exactement chaque semaine³; qui enfin, de l'aveu de la France et de l'Europe, arrête pour quelque temps la conspiration libérale⁴.

Et puis, l'autorité ecclésiastique, qui encourage les bonnes lectures, pourrait-elle ne pas condamner les mauvaises? Pourraient-ils se taire, les évêques, sentinelles d'Israël, préposés non seulement à la garde de la loi divine, mais encore à la reconstruction de l'Eglise qui en a le précieux dépôt? « Nous croyons devoir protester, avec tous nos vénérables collègues dans l'épiscopat, s'écrie Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, contre la plus grande injure qu'ait jamais reçue la religion dans le royaume très chrétien. »⁵ Il condamne donc, sous les peines les plus sévères, les imprimeurs, les libraires, les colporteurs de « ces ouvrages impies, blasphématoires, séditieux, sacrilèges... Et si, après avoir ainsi fait l'acquit de notre conscience et de notre charge pastorale, ces éditions fatales souillent encore la presse française; si, pour la punition de ce scandale, le ciel s'irrite de nouveau et nous menace encore du poids de sa colère..., pontifes du Seigneur, nous sommes absous aux yeux de la postérité et aux yeux de l'Eglise! »⁶

Oui, ils sont absous, ou plutôt ils sont loués, ils sont applaudis, d'abord parce qu'ils ont tous fait leur devoir, et ces évêques qui jettent le cri d'alarme avec l'anathème, et ces ecclésiastiques qui organisent, et ces laïques qui les aident, et ceux qui donnent leur argent et ceux qui donnent

leur temps, et ceux qui écrivent et ceux qui font lire; ensuite parce que, la première fois qu'ils combattent depuis nos longs malheurs, ils combattent, la vue nette, l'âme ardente, le front haut, comme il faut combattre toujours, lorsque l'on veut vaincre.

II

« Ah! s'écrie le libéralisme en 1825, notre plan ne suffit pas. N'attaquons pas seulement la religion en général, mais portons nos coups contre ses ministres. Crions que le clergé, c'est l'ennemi! » « ...Vous voulez, dit le *Courrier Français*¹, un gouvernement représentatif, des institutions protectrices des droits de tous, un commerce actif, une industrie florissante : eh bien, tout cela est incompatible avec l'influence du clergé catholique. Ce clergé est l'ennemi-né des institutions libres, des garanties sociales, de tout ce qui émancipe l'intelligence humaine, de tout ce qui donne à l'homme le sentiment de sa dignité. » Et alors, au nom de la tolérance dont il se pare toujours, le libéralisme livre au ridicule, à l'injure, à la calomnie, ce qu'il y a de plus sacré sur la terre, et, dans quelques mois, la question religieuse devient la principale question, la question unique. Si nous allons à Paris, Mesdames et Messieurs, si nous écoutons les conversations de la rue, quels mots entendons-nous? « Evêques, curés, moines, couvents; bulles, mandements, confession, communion, indulgences, excommunications; parti-prêtre, jésuites, jésuitisme, fanatisme, obscurantisme; gouvernement occulte, cafardise, congrégation, congrégation surtout et encore congrégation. » (La Congrégation, dont le nom domine tous les autres, est une congrégation d'hommes et de jeunes gens dirigée par un jésuite, le P. Ronsin; elle se réunit tous les quinze jours, pour se livrer à la prière et à la charité, dans la chapelle des Missions Etrangères, rue du Bac, et depuis l'année 1801, époque de sa fondation, jusqu'à l'année 1826, elle n'a reçu que 1249 associés²). Si alors nous demandons : « Quoi donc, la Congrégation? — Ah! nous est-il répondu, pauvres provinciaux que vous êtes! Mais la congrégation, puissance invisible, qui semble ne siéger nulle part et qui domine partout; la congrégation qui commande au Trésor, qui manœuvre à la Bourse, qui règne sur la police, qui cerne tous les pouvoirs, et qui donne toutes les places à ceux qui mettent la main dans un bénitier³! » Et pendant qu'autour

¹ « Le *Conservateur* soutiendra la religion, le roi, la liberté, la charte et les honnêtes gens. » *Conservateur*, I, 7. — Le second volume s'ouvre par l'*Exposition des droits de l'Eglise catholique*.

² C'est lui qui, consulté par l'éditeur, en trace le programme et publie la première livraison, le 5 octobre 1818, et c'est lui qui publie la dernière livraison, le 30 mars 1820. Le *Conservateur* cessa de paraître à cause de l'établissement de la censure sur les écrits périodiques : « Ni nos principes, ni notre position ne nous permettent d'écrire sous la censure. D'un autre côté, il ne nous convient pas d'éluder la loi. »

³ Lamennais, *Œuvres*, VII, 367.

⁴ Le *Conservateur*, VI, dernière page.

⁵ Instruction pastorale du 28 août 1821.

⁶ Cette instruction pastorale fut répandue à profusion par la Bibliothèque catholique. *L'Ami de la Religion*, XLVII, 29.

¹ Numéro du 14 décembre 1826. Ce sont les phrases en cours depuis 1825.

² V. de Grandmaison, *La Congrégation*.

³ « A aucun moment, la Congrégation, modeste réunion de chrétiens, n'eut d'influence, soit publique, soit occulte, sur la marche des affaires. Le bon sens l'indique et l'histoire le prouve. » Id., *ibid.*, 276. — « Sous la Restauration, les libéraux voyaient partout l'action de la Congrégation. Aujourd'hui il n'y a plus de mystère : nous n'ignorons pas qu'elle était à peine une poignée d'hommes, qu'elle n'avait ni les ramifications, ni la discipline, ni l'organisation savante que l'imagination se plaisait à grossir... » Picot, *La Pacification religieuse : Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet 1892.

de nous nous entendons les colporteurs crier les chansons de Béranger, *Mon Curé*, *Les Capucins*, *Les Chantres de paroisse*, *Les Missionnaires*, *Le Bon Dieu*, *Le Dieu des bonnes gens*, et que nous entendons les bourgeois et les ouvriers répéter les refrains de ce blasphémateur, déjà condamné par la Cour d'assises à trois mois de prison pour outrage à la morale¹, et pendant que nous entendons crier les pamphlets de Paul-Louis Courier « Serons-nous capucins ou ne le serons-nous pas ? », nous achetons un journal, puisque c'est à ce moment même que commence la période la plus éclatante des annales de la presse, non pas le *Constitutionnel*, car nous savons déjà que, sept fois par semaine, il remplit ses colonnes de diatribes contre « les hommes noirs » « moitié loups, moitié renards, » contre les missionnaires, contre « la bigoterie, l'hypocrisie, la perfidie, la tartuferie², » et qu'à ce métier il gagne 500,000 francs par an, mais nous achetons le *Journal des Débats*, qui, à partir de 1825, exerce un pouvoir immense³, et nous voyons que non seulement il signale ce parti qui, dirigé par Rome, menace l'Etat, le roi, la société entière⁴, mais encore qu'il dénonce avec effroi les intrigues effrayantes de l'effrayant jésuitisme : « Oui, sans doute, dit-il, le nom de jésuites, ce nom sinistre, est dans toutes les bouches, mais c'est pour être maudit ; il est répété dans les feuilles publiques, mais avec l'expression de l'épouvante ; il parcourt la France entière, mais sur l'aile de la terreur ! » Et puis, quelle manifestation ! C'est un enterrement qui passe, l'enterrement du général Foy⁵, l'enterrement du comédien Talma⁶, l'enterrement de l'orateur Manuel⁷, c'est l'enterrement d'un libéral, et, quelle que soit sa nuance, d'un pur, puisqu'il est mort sans les secours de l'Eglise. Quelle perte, disent, avec des sanglots comprimés, les manifestants au coin des rues, les panégyristes sur la tombe, les journaux dans leurs colonnes ! Quelle perte, redisent, avec des sanglots également comprimés, tous les échos du libéralisme ! Car quelles vertus ! quelles qualités ! Excellent homme ! Bon père ! Tendre époux !

¹ En 1822.

² A la fin de l'année 1825, on répandit dans les collèges et dans les pensions, avec un mot préliminaire, pour prémunir la jeunesse contre « la dévote cabale, » *Tartufe* en format de poche. *L'Ami de la Religion*, XLVI, 182.

³ Lettre de Guizot au baron de Barante : « Bois-Milet, 22 août 1826. Je vous écris de la campagne, mon cher ami, à vingt lieues de Paris et pour trois semaines seulement, mais presque aussi loin des grandes routes que vous pouvez l'être et dans un pays encore bien plus apathique que le vôtre. Il n'y a ici, dans un rayon de trois lieues, que des paysans et trois ou quatre petits châteaux où le *Journal des Débats* fait pourtant pénétrer quelques idées, surtout de l'humeur contre les jésuites : elle gagne vivement comme la contagion la plus rapide. Je vois des gens qui, il y a dix-huit mois, auraient brûlé les philosophes et qui aujourd'hui invoquent Voltaire de tout leur cœur contre le clergé... » C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 345.

⁴ *Journal des Débats*, 11 novembre 1825.

⁵ 30 novembre 1825.

⁶ 21 octobre 1826.

⁷ 24 août 1827.

Grand citoyen ! Aussi faut-il mettre partout un tronc pour sa pauvre famille !... Et si nous allons à Notre-Dame-des-Victoires, et si nous rencontrons des missionnaires, nous y trouvons aussi le tapage, la petite émeute organisée avec la lie de la populace, pendant que, derrière les hurleurs, les meneurs libéraux répètent avec onction que « le respect de notre sainte religion est partout, et qu'elle n'a pas besoin des tréteaux de ces prêtres ambulants. » Et si, dégoûtés de la rue, nous allons dans un salon, dans celui qui est le plus en vogue, celui du prince de Talleyrand, ce vieil évêque couvert de parjures et d'honneurs, si nous nous rendons dans la rue Saint-Florentin, si nous frappons à la porte de l'hôtel, si nous montons à l'entresol, puisque c'est à l'entresol que se trouve ce *petit salon* où la plupart des grands hommes de l'Europe viennent s'entretenir avec cet ami intime de toutes les révolutions, et aussi voir sa nièce, la duchesse de Dino, que disent-ils, ces esprits supérieurs, que dit-elle, l'élégante et spirituelle duchesse ? Après avoir parlé de l'enterrement civil de Talma, « enterrement qui, elle en est persuadée, a causé au catholicisme la perte la plus notable qu'il ait faite depuis le protestantisme, » elle raconte au grave philosophe Royer-Collard, le grand doctrinaire, au sévère comte Molé, au fin baron de Barante, qu'en ce moment elle lit le petit libelle de Marcel de la Roche-Arnaud sur les *Jésuites modernes*, et qu'elle le lit avec avidité, parce que, dit-elle, il renferme « des révélations très bonnes à connaître¹. » En effet, ce libelle traite particulièrement du noviciat de Montrouge, à Paris, que le *Constitutionnel* a déjà signalé comme une sorte de château-fort, flanqué de bastions, hérissé d'artillerie, où l'on fait l'exercice à feu, et il démontre, lui, Marcel de la Roche-Arnaud, jésuite détroqué, que « le supérieur, le P. Gur, peut faire mouvoir mille bras armés de poignards pour assassiner les princes et détruire les empires..., et que, tous les huit jours, à l'entrée de la nuit, dans un appartement obscur, tous les novices jurent d'abattre aux pieds de leur Père Ignace toutes les couronnes de l'univers... »

¹ Après les funérailles du général Foy, on mit un tronc jusque dans les cafés des petites villes de province. Or, le 15 octobre précédent, le général Foy avait acheté une propriété sise rue Chaussée d'Antin pour la modique somme de 315,000 francs. Le pauvre homme ! — Le tronc pour Manuel eut moins de succès. Si on ne se lasse pas de crier, on se lasse de donner.

² Lettre de la duchesse de Dino au baron de Barante. « Paris, 3 novembre 1826. Royer-Collard et moi nous sommes dit au même instant que, depuis la réformation, le catholicisme n'avait pas fait une perte aussi notable que celle que l'enterrement de Talma lui a causée... J'ai lu en route le compte rendu de M. de Montlosier au parlement d'Aix sur l'affaire des jésuites lors de leur destruction ; c'est écrit à merveille, c'est clair, détaillé, excellent et bien curieux à relire maintenant. C'est M. Royer qui me l'a prêté, et je le fais lire maintenant à M. Molé. Le petit libelle de l'abbé de La Roche-Arnaud est curieux. Il a fait, au profit du jansénisme, chez les jésuites, le très vilain métier d'espion, mais ses révélations sont très bonnes à connaître... » C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 359.

Et si des salons, qui accueillent, qui savourent de telles insultes au bon sens, nous allons à la Chambre des députés, dans cette atmosphère ardente où l'on ne vit plus qu'au milieu des excitations des uns et des récriminations des autres, nous entendrons Casimir Périer, devenu l'un des chefs du parti libéral, faire deux discours coup sur coup et s'écrier en colère, avec les gestes d'une fièvre patriotique : « Ah ! que l'on n'ajoute pas foi à ces accusations ourdies dans le secret de ces sociétés mystérieuses, dont on ne connaît, dit-on, ni l'origine, ni les statuts, c'est là le danger qu'il faut craindre ! » Enfin si nous lisons le fameux pamphlet qui paraît en ce moment¹, le pamphlet composé par le comte de Montlosier, l'un de ces hommes qui se disent apôtres du christianisme et qui sont à la fois persécuteurs de ses ministres et calomnieurs de ceux qui pratiquent sa loi, si nous lisons ce livre qui s'appelle *Mémoire à consulter*, avec cette épigraphe : « Beaucoup en ont parlé, mais peu l'ont bien connu, » nous verrons que c'est avec ce mot de Congrégation, « dont il faut, s'écrie-t-il, arrêter vite les 48,000 affiliés ; » que c'est avec cette épithète de jésuites, qu'il faut expulser ; que c'est avec ce mystère du parti-prêtre, qu'il faut écraser ; que c'est avec cette image d'un monstre inconnu prêt à tout dévorer, qu'il soulève toutes les passions dans la France, même dans le monde le plus éclairé, comme celui du baron de Barante et du comte de Saint-Aulaire ; que c'est avec l'image de ce fantôme insaisissable qu'il jette une véritable panique dans la nation, qui voit des ombres noires partout et partout des complots, qui a peur (et c'est un mal cruel que la peur), qui pousse des cris, qui cherche un refuge, qui, n'en pouvant plus, appelle les lois à son secours, la rigueur, toute la rigueur des lois.

Or, au milieu de ce trouble intellectuel et moral, si honteux pour un siècle de lumières, que fait l'Eglise ? Loin de chercher des catacombes pour s'y cacher, elle se redresse en face de ses ennemis avec toute la dignité de ses intentions travesties, de ses vertus outragées et de ses droits méconnus.

D'abord dans les livres, dans les revues, dans les journaux qu'il serait trop long de citer², elle

livre aux risées de la postérité tous ces libéraux qui font descendre le peuple le plus spirituel de la terre à un tel degré de délire « qu'il prend des bêtises, pour étendards. » Puis, elle montre que, au lieu de voir dans chaque église un lieu de machination, dans chaque chapelle un arsenal, dans chaque confrérie une conjuration souterraine, il serait peut-être plus important de parler et de ces trois ou quatre cents sociétés secrètes qui recrutent de toutes parts des adeptes du fanatisme révolutionnaire, et de ces complots tramés au grand jour par la liberté de la presse, et de tous ces conciliabules de légistes qui s'exercent à dissenter contre les lois de Dieu... Et pour les jésuites, elle répète qu'il est plaisant de voir les libéraux exhumer les vieux arrêts du dix-huitième siècle, comme si ce monument de proscription eût seul mérité de rester debout au milieu de toutes les ruines ! D'ailleurs, est-ce que la Charte royale ne garantit pas la liberté des opinions avec la liberté de conscience ? Est-ce que la Charte ne reconnaît pas des droits égaux pour tous les citoyens français, libres de vivre à leur manière ?³ Enfin elle défend si hautement les jésuites, que les libéraux appellent cette défense « un débordement de colère, des cris de rage, des appels à la guerre civile⁴. »

Puis, elle fait tant que le *Constitutionnel* et le *Courrier* sont traduits en justice, d'après la loi du 25 mars 1822⁵, par le procureur général Bellart, pour « attaques systématiques à la religion de l'Etat, » dans trente-quatre articles, du 2 mai au 25 juillet 1825. Et, lorsqu'après des débats qui tiennent la France en suspens, parce que la lutte religieuse prend l'aspect d'un conflit judiciaire, les graves magistrats, mis, eux aussi, en goût de popularité, sous le nom de gallicanisme, prononcent l'acquiescement des journaux, les engageant seulement à être plus circonspects à l'avenir⁶, cette décision solennelle, les évêques, peu leur importe qu'ils soient censurés par les cours royales, la poursuivent de leurs protestations les plus énergiques : « Pourrions-nous, s'écrie, dans une Lettre pastorale l'évêque de Nancy, Mgr de Forbin-Janson, ne pas répéter le cri d'alarme depuis les honteux scandales et les nouveaux triomphes que, dans un procès d'une célébrité désolante, les zéloteurs de cette secte impie viennent d'étaler aux yeux de la France et du monde entier ?... » Il montre ainsi ce qui est, à savoir, que le parti libéral a eu l'art d'exploiter à

217, 237, 251, 154, 156, 186, 202, 266, 267, 300, 332, 349, 363, 368, 378, etc.

¹ V. sur toutes ces polémiques le *Mémorial catholique*.

² Castellane, *Journal du maréchal de Castellane*, II, 256, 17 juillet 1826.

³ Cette loi était venue accorder à la religion de l'Etat la protection que ne lui assurait pas la loi du 17 mai 1819. Elle portait une peine sévère contre quiconque, par la voie de la presse ou par tout autre moyen de publication, l'aurait outragée ou tournée en dérision, et outragé publiquement, à raison de ses fonctions ou de sa qualité, un de ses ministres.

⁴ Arrêts de la Cour de Paris, 3 et 5 décembre 1825.

¹ 27 mai 1826. *Moniteur*, 1826, I, 822.

² Février 1826.

³ Lettre du baron de Barante au comte de Saint-Aulaire. « Paris, 1^{er} mars 1826. Le livre de M. de Montlosier (*Mémoire à consulter sur un système religieux*, etc.) est encore un des événements de ce moment. On ne peut nier qu'il n'y ait beaucoup de sagacité, de talent, de conviction dans cet ouvrage... Il y a une distinction de la vie chrétienne, qui ne comporte que le respect, d'avec la vie dévote... » C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 321.

⁴ *L'Ami de la religion* est rempli de ces réponses : XLV (août, septembre, octobre 1825), 6, 28, 47, 89, 91, 110, 120, 138, 152, 168, 184, 196, 247, 260, 282, 360, 365, 388 ; XLVI (novembre et décembre 1825), 23, 25, 58, 71, 78, 219, 245, 298, 329, 394, 405, 426 ; XLIX (août, septembre, octobre 1826), Réponses au *Constitutionnel* seulement, 135, 165, 167, 234, 247, 265, 312, 377, 378, 421, 422 ; L (novembre et décembre 1826), 28, 102, 126, 181, 378, 118, 150, 180, 269, 315, 343, 402, 403 ; LII (mai, juin, juillet 1827), 28, 123, 134, 143, 150, 151, 152, 171,

son profit les préjugés régaliens de ces magistrats, restes jansénistes et gallicans de nos vieux corps de judicature ¹.

Que fait-elle encore ? Elle multiplie les mandements sur tous les maux présents, contre l'audace de l'impiété, contre les mauvais journaux, contre la réimpression du *Tartufe* d'une part, et d'autre part en faveur des écoles chrétiennes, des missionnaires, des jésuites et du clergé ² : mandements qui portent coup, puisque les grands hommes du *Journal des Débats* les couvrent du venin de leur amertume, disant que, dans les mandements de carême, la France est traitée, tantôt de peuple monstre, tantôt de peuple athée, à propos de beurre et d'œufs !

Que fait-elle encore ? Elle s'adresse au roi, elle réclame la protection de la Charte, avec un mot de justice qui fasse taire ses détracteurs : « Sire, les évêques de France n'ont ni émissaires, ni inquisition, ni journaux. Un seul lien les unit : c'est leur devoir. Ils marchent dans la route toute unie de la vérité et de la justice : voilà la confédération des évêques ³ ! » A la tribune de la Chambre des députés, Mgr de Frayssinous fait la même protestation : « Nos quatre-vingts évêques, dit-il, n'ourdisent point une vaste conspiration contre l'Etat ; leur langage est aussi sage que leur charité est sincère ⁴. » Personne ne le dément, parce que personne n'est capable de le démentir.

Pour le comte de Montlosier, cet antique défenseur du trône et de l'autel à l'Assemblée constituante de 1789, cet auvergnat qui rêve et qui est troublé de son rêve et qui épouvante tout le monde de son trouble, elle montre, dans une foule d'écrits ⁵, que ce fougueux cerveau est en proie au désordre ; dans les revues, elle montre que c'est avec un rire moqueur que tous les faiseurs de bruit applaudissent aux efforts de ce vieux gentilhomme, qui n'a pas acquis même assez d'expérience pour découvrir les mépris de la Révolution dans ces bruyants témoignages ⁶ ; enfin dans les journaux elle se contente de dire qu'il est fou. Et, lorsqu'en 1826 l'obstiné vieillard a transformé son *Mémoire à consulter* en une *Dénonciation* adressée à la Cour royale, qui se déclare incompétente ⁷, et lorsqu'en 1827 il a

transformé sa *Dénonciation* en une *Pétition* à la Chambre des pairs, et que la Chambre des pairs la discute dans de solennels débats ⁸, le duc de Fitz-James, qui, « sans être un dévot, » craint, dit-il, le parti-prêtre beaucoup moins que « le jacobinisme déguisé, » raconte que ce héros du libéralisme, dont les bizarreries ont fait un si grand personnage, leur avait proposé, à lui et à ses amis, en Angleterre, pendant l'émigration, un jour que sa tête travaillait encore plus que de coutume, un singulier moyen de vaincre les jacobins au pouvoir : c'était de réunir en armée tous les capucins de l'Europe et de les faire entrer processionnellement en France avec la croix pour étendard : « Voilà l'homme qui dénonce aujourd'hui le clergé, les processions et les missionnaires ! » Enfin si de tant de discours, où paraissent avec honneur l'archevêque de Paris et l'archevêque de Sens, il sort un échec au ministère ⁹, il n'en sort, du moins, aucune mesure contre le clergé, aucun triomphe pour les libéraux, aucun acte en rapport avec les idées, parce que les idées manquent de sincérité, ou plutôt parce que les idées ne sont que des passions couvertes de mots par le fanatisme de l'impunité.

Ainsi, les violences de l'imposture n'étouffent point la voix de l'Eglise. Au contraire, elle crie de toutes ses forces qu'elle ne courbera jamais la tête sous le joug du libéralisme, ayant pour elle tout ce qui fait défaut à ses adversaires : la vérité, le droit, la justice, la vertu, la loyauté et le bon sens. Dans ce combat, le plus triste, le plus humiliant qu'aient offert nos dissensions depuis 1814, elle ne se lasse pas de répéter ce qui est vrai dans tous les temps, mais alors plus que jamais : qu'elle n'est si furieusement attaquée que parce qu'elle est une opposition redoutable contre toutes les erreurs et tous les désordres de l'esprit révolutionnaire, et que cette opposition révèle à tous la puissance de l'esprit religieux en France.

III

Mais bientôt, le 5 novembre 1827, la Chambre des députés est dissoute, les élections changent la majorité, Villèle tombe, Martignac lui succède : le parti libéral est au pouvoir. Portalis, devenu garde des sceaux dans le nouveau ministère, trouve dans les cartons de son bureau la fameuse pétition de Montlosier qu'il venait, comme rapporteur de la commission ¹, de faire renvoyer au gouvernement, et vite il nomme une commission pour statuer sur le droit des jésuites à vivre et à

¹ De même, dans son mandement de carême, en février 1826, Mgr de Boisville, évêque de Dijon.

² V. particulièrement le mandement de carême, 15 janvier 1826, de Mgr Clausel de Montals, évêque de Chartres, et celui de Mgr Devie, évêque de Belley, en février 1826.

³ Lettre de l'évêque d'Orléans au roi, le 31 décembre 1825.

⁴ 18 mai 1827. *Moniteur*, 1827, I, 820.

⁵ Citons-en quelques-uns : *Réputation complète du Mémoire de M. de Montlosier*, par M. Saintes, en vingt-trois chapitres ; *Réflexions sur le Mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier*, par M. le vicomte de Bonald ; *Réputations de quelques opinions avancées dans le Mémoire à consulter*, par Mme la comtesse de Bradi ; *L'anti-Montlosier*, par M. Biroteau ; *Apologie du clergé ou Montlosier réfuté par lui-même*, etc.

⁶ *Mémorial catholique*, VI, 99-113.

⁷ Le 18 août 1826.

⁸ Le 18 janvier 1827.

⁹ Mgr de Frayssinous, ministre des affaires ecclésiastiques, avait proposé à la Chambre de passer à l'ordre du jour, afin de témoigner hautement à quel point elle blâmait une attaque aussi injuste, aussi violente contre les ministres de la religion de l'Etat. Cet ordre du jour fut rejeté par 113 voix contre 73. La même majorité adopta les conclusions de la commission, dont Portalis était rapporteur, c'est-à-dire le renvoi de la pétition Montlosier au président du conseil.

¹ Voir la note précédente.

enseigner. Les libéraux ne doutent pas que les jésuites ne soient « écrasés. » Pour eux, la question est claire : « Les jésuites, appelés par les évêques, dirigent huit petits séminaires ¹. Or, leur société n'est pas reconnue par la loi : c'est illégal. Il faut renvoyer les jésuites. » O déception pour le ministère ! Dans son rapport au roi ², la commission conclut que les évêques, en vertu de l'ordonnance du 5 mars 1814, sont les chefs naturels des petits séminaires, qu'ils sont libres de choisir les directeurs et les professeurs de ces établissements, et que le choix fait par eux de « prêtres révocables à leur volonté, soumis en tout à leur autorité et juridiction spirituelle, et même à leur administration temporelle, bien que ces prêtres suivent pour la règle intérieure la règle de saint Ignace, n'est pas contraire aux lois du royaume. » C'est une trahison ; s'écrient les libéraux enflammés de colère, quand « le jésuitisme, étendu comme un réseau sur toute la France, exerce son empire irrésistible jusque sur le ministère lui-même ³ ! » Aussi, dix-neuf jours plus tard, le ministère Martignac, parce qu'il le veut et qu'il est le plus fort, publie, au nom de l'ordre légal et des libertés publiques, c'est-à-dire avec toutes les ruses d'une basse hypocrisie, deux ordonnances, comme pour compléter l'ordonnance du 21 avril sur les écoles primaires ⁴, les deux ordonnances du 16 juin 1828 : la première, signée par le Roi et contre-signée par Portalis, décide que, à partir du 1^{er} octobre 1828, tout professeur ecclésiastique doit affirmer par écrit qu'il n'appartient à aucune congrégation religieuse illégalement établie en France ; la seconde, signée par le Roi et contre-signée par l'évêque de Beauvais, Mgr Feutrier, nouveau ministre des affaires ecclésiastiques, limite à vingt mille le nombre des élèves des petits séminaires.

Ces Ordonnances, conçues dans un esprit de défiance et de haine contre la religion, propres à désoler le clergé, à provoquer de la part des révolutionnaires de nouvelles exigences, à satisfaire la crédulité du peuple contre « les affiliations jésuitiques, » à peine sont-elles portées, que tous les écrivains catholiques, comme enivrés de colère, montrent partout, dans un déchainement général, ce qu'elles renferment d'odieux, d'oppressif, de tyrannique, d'impie, de sacrilège..., que les évêques se lèvent tous, moins deux, Raillon, évêque de Dijon, ancien prêtre jureur, avec le ministre Feutrier, et qu'ils adressent au roi un long mémoire, non pas de platonique protestation, mais d'inexorable résistance ⁵, et que l'archevêque de

Toulouse, le cardinal de Clermont-Tonnerre, écrit à Mgr Feutrier une lettre d'un style si bref et si dédaigneux, que le dauphin, duc d'Angoulême, dit à Charles X : « Si j'étais roi, M. l'archevêque coucherait ce soir à Vincennes ¹. » Et le clergé est debout, et les catholiques tressaillent, et la France chrétienne est soulevée d'indignation, et, à l'instant même, malgré la rage des libéraux ², elle crée une Association pour la défense de la religion catholique, qui, avec son président, ses vice-présidents ³, son conseil général, ses associés correspondants, ses simples associés, s'étend de Paris dans les provinces, et tous, décidés à se sacrifier au droit, s'il le faut, tous jurent de mourir plutôt que de renoncer à la liberté.

Aussi, le ministère aux abois expédie en toute hâte un agent à Rome, Lasagni, romain d'origine, conseiller à la Cour de cassation, avec la mission secrète d'exposer au Saint-Siège le véritable état des choses, de le prier d'intervenir, d'arrêter cette résistance, de lui faire comprendre enfin le besoin de la soumission pour le bien général. Bientôt donc, dans une lettre mystérieuse adressée à l'archevêque de Reims, le cardinal Bernetti, secrétaire d'Etat, demande indirectement aux évêques de vouloir bien se résigner et « se confier à la piété et à la sagesse du Roi ⁴, » comme si, crie-t-on, le roi était maître en cela de suivre les pieuses inspirations de sa conscience et de son cœur !

Elle est donc finie, la bataille, finie brusquement. Mais pouvait-elle être plus belle ? D'un côté, sont les libéraux, qui poursuivent la liberté religieuse avec toutes les armes, d'abord avec l'erreur et l'immoralité, ensuite avec l'injure et la calomnie, même sans égard pour le bon sens, enfin avec un décret de persécution, lorsqu'ils sont arrivés au pouvoir ; ces libéraux trop dignes, pour la plupart du moins, de ce mot que le banquier Jacques Laffite, qui les connaissait bien, puisqu'il était un de leurs chefs par ses écus, écrivait à Béranger, qui les connaissait bien aussi, puisqu'il était un autre de leurs chefs par ses chansons : « Quelle canaille, mon cher Béranger, quelle canaille que la plupart de nos amis de quinze ans ¹ ! » Et comme, d'après le proverbe, qui se ressemble s'assemble, il est juste de mettre en gros caractères Laffite et Béranger sous l'épithète qu'ils décernent à « leurs amis de quinze ans. » De l'autre côté, sont les catholiques. Ils n'ont pas peur, sachant que la peur, le plus grand des maux dans une société politique, chasse les peureux vers

¹ Pasquier, *Mémoires*, vi, 117, 120.

² « Les congréganistes ont fait une association pour la défense de la religion, qui n'est pas attaquée. Le *Courrier français* insère les statuts, les noms du président, des cinquante membres du conseil général, gens à courte vue : c'est en masse une réunion d'imbéciles. » Castellane, *Journal du maréchal de Castellane*, II, 260, 20 juillet 1828.

³ Président, duc d'Havré ; vice-présidents, maréchal prince de Hohenlohe, vicomte Dambray, Duplessis de Grénédan et comte de la Rochejacquelein.

⁴ 25 septembre 1828.

⁵ Thureau-Dangin, *Le parti libéral*, 57, note.

¹ A Aix, Belley, Bordeaux, Dôle, Forcalquier, Montmorillon, Saint-Acheul et Sainte-Anne-d'Auray.

² 28 mai 1828.

³ Discours du député de Corcelles à la Chambre, 28 mai 1828. *Moniteur*, 1828, I, 750.

⁴ Cette Ordonnance du nouveau ministre de l'instruction publique, de Vatimesnil, arrachait aux évêques le droit de surveiller les écoles primaires.

⁵ « Les évêques se contentent de dire avec respect, comme les apôtres : *Non possumus*, nous ne pouvons pas. »

l'abîme. Au contraire, ils luttent par tous les moyens, à l'erreur ils opposent la vérité, à la calomnie l'apologie, à la persécution le soulèvement, toujours animés d'ardeur, toujours prêts à rendre les coups pour défendre leurs droits et leur liberté. S'ils déposent les armes, c'est par déférence à une lettre de Rome, mais non pas par lassitude, encore moins par découragement, car le combat ne fatigue jamais les âmes chrétiennes : il les fortifie toujours... Et cette bataille, pouvait-elle être meilleure ? Au bout de tant d'années de clameurs contre « l'invasion du *parti-prêtre* et les périls de la société moderne, » ces parleurs de liberté ne sont parvenus, avec le secours de toutes les puissances coalisées, qu'à renvoyer quelques jésuites de quelques petits séminaires. Ils ont eu beau mettre en mouvement toutes les passions jalouses dans l'opinion, dans les mœurs, même dans les lois ; ils n'ont pu empêcher l'Eglise de refaire sa place sur la terre de France : de même que, après la captivité de Babylone, dont nous avons parlé, ni Sanaballat, ni Tobie, ni les Ammonites, ni les Cuthéens, ni les ennemis cachés, ni les ennemis découverts, ni les faux prophètes, comme Séméias, ni les femmes visionnaires, comme Noadia, tous unis par la jalousie dans l'iniquité, ne purent empêcher Néhémie de relever les murailles, la ville sainte, le Temple, Jérusalem ; ce qui fit connaître à tous les peuples, disent les Livres saints, que cet ouvrage était l'ouvrage de Dieu ¹.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Les évêques à la fin du troisième siècle avaient-ils un costume différent de celui des simples prêtres dans les cérémonies religieuses ? En quoi consistait cette différence ?

2^o Voudriez-vous nous donner une petite étude sur les vêtements pontificaux ?

R. — Ad I. Tout d'abord, les ministres des autels usèrent-ils, pendant les trois premiers siècles, d'habits spéciaux dans l'exercice de leurs fonctions ? La réponse est très controversée, et le silence des écrivains contemporains n'explique que trop ces incertitudes. Parmi les anciens liturgistes, Walfrid Strabon, Hugues Victorin, Honorius d'Autun, sont invoqués par les partisans de la négative : Nicolas Alemanni, Baluze, Visconti, Sirmond, Ferrari, Jacques Boileau, Bocquillot, Pelletier. Ces auteurs sont d'avis que les évêques, les prêtres et les autres ministres de l'Eglise offi-

ciaient avec les vêtements communs qu'ils portaient dans la vie privée.

Au contraire, le théatin Pasqualigus, André du Saussay, le cardinal Bona, Schelstrat, Honoré de Sainte-Marie, Giorgi, Benoît XIV, tiennent pour certain que, en dépit de leur pauvreté, des embûches des païens, de la malveillance et des difficultés de toute sorte, les apôtres et leurs successeurs usaient pendant le saint sacrifice de vêtements particuliers, ou tout au moins qu'ils choisissaient pour monter à l'autel ceux des habits du temps qui étaient les plus propres et les plus décents.

« Cette dernière observation, dit Martigny, qui ressort de l'ensemble des témoignages de ces écrivains et les résume, réduit à de bien étroites proportions la dissidence qui existe entre eux et les auteurs que nous avons cités en premier lieu. Et les deux sentiments nous paraissent se concilier également avec le décret du Concile de Trente (sess. xxii, cap. 5, *De solemnibus missæ sacrif. cœrem.*) qui, en déclarant de discipline et de tradition apostolique, *ex apostolica disciplina et traditione*, l'usage des vêtements sacrés, comme celui des cérémonies, bénédiction, lumières, encensements, etc., n'empêche pas de supposer que ces vêtements qui nous ont été transmis quant à leur forme essentielle, étaient au temps des apôtres, et encore assez longtemps après, des vêtements vulgaires, et nous verrons tout à l'heure qu'il en était ainsi ⁴. »

Ad II. Sous le nom de pontificaux, *pontificalia*, on entend les ornements spéciaux dont se servent les évêques. Les pontificaux communs à tous sont au nombre de huit, comme l'a déclaré Pie VII dans la constitution *Decet Romanos Pontifices* du 4 juillet 1823, où il les énumère dans cet ordre : *bas, sandales, gants, dalmatique, tunicelles, anneau, croix pectorale, mitre*.

I. BAS, *Caligæ*. — C'est ce que le moyen âge appelait *bas-de-chausses*, dont nous avons fait *bas* par abréviation. Aujourd'hui les évêques les mettent sur les bas ordinaires. On emploie la soie et on les prend de la couleur du jour : rouges, blancs, verts ou violets. Dans le principe, tous les prêtres prenaient les bas pour la messe, l'Eglise leur interdisant de célébrer avec les chaussures qu'ils portaient habituellement.

II. SANDALES, *Sandalia*. — C'était la chaussure des anciens Romains. Les sandales des princes et des sénateurs étaient relevées d'or et de pourpre. Celles des évêques sont aujourd'hui en soie brodée d'or.

Dans le principe, tous les prêtres ont aussi porté les sandales ; ce n'est qu'au neuvième siècle qu'on les place parmi les insignes des évêques. On a pensé que saint Grégoire le Grand faisait allusion aux sandales des évêques, quand il

¹ « Factum est ergo cum audissent omnes inimici nostri, ut scirent quod a Deo factum esset opus hoc. »

⁴ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Vêtements des ecclésiastiques dans les fonctions sacrées*, p. 780.

interdisait cette chaussure aux diacres ; mais cette interprétation est très douteuse. Dans une mosaïque de Saint-Vital de Ravenne, représentant la procession qui eut lieu lors de la consécration de cette basilique, en 547, par l'évêque saint Maximien, cet évêque porte des *souliers* noirs ¹.

III. GANTS, *Chirothecæ* (couvre-mains). — L'usage des gants ne remonte pas au delà du vi^e siècle. Les gants servaient autrefois aux prêtres comme aux évêques dans les messes solennelles. Toutefois, ceux destinés aux prêtres étaient faits de cuir et cousus, afin de les distinguer de ceux des évêques. C'est depuis le xi^e siècle, au moins, que les gants sont réservés à l'évêque. La première mention que l'on en rencontre est dans Innocent III, *De mysterio missæ*, lib. III, c. 44.

IV. TUNICELLES, *Tunicella* et *Dalmatica*. — Les évêques portent aujourd'hui des tunicelles dont la forme est exactement celle de la tunique et de la dalmatique ancienne, c'est-à-dire à manches fermées. Elles rappellent à l'évêque qu'il a la plénitude du sacerdoce et qu'il possède éminemment tous les ordres qu'il confère. A cause de cela, on ne voit pas que les simples prêtres en aient jamais fait usage, sinon par exception.

La dalmatique est un vêtement sacré en usage dans l'Eglise depuis la plus haute antiquité. Les Romains l'avaient empruntée aux Dalmates et adoptée comme vêtement de distinction dès le deuxième siècle. L'Eglise l'adopta à son tour, dès avant saint Sylvestre, pense Visconti. On sait en effet que saint Cyprien était vêtu de la dalmatique quand il alla au martyre. La dalmatique était très ample, se prolongeant jusqu'aux talons ; elle avait de larges manches descendant jusqu'au coude seulement. Elle était toujours blanche dans le principe ; on l'orna depuis de bandes de pourpre des deux côtés de la poitrine.

La dalmatique fut de toute antiquité l'un des vêtements du Souverain Pontife quand il officiait pontificalement. Jean Diacre fait mention de la dalmatique de saint Grégoire le Grand. De bonne heure, les papes furent dans l'usage de la décerner aux évêques comme une distinction et une récompense ; ceux-ci en faisaient quelquefois la demande au Saint-Siège, soit pour eux-mêmes, soit pour leurs diacres, dont les fonctions étaient les plus importantes dans la primitive Eglise. Dans une lettre du pape Zacharie à Austrobert, évêque de Vienne, l'envoi de la dalmatique est représenté comme un gage de communion de l'Eglise romaine avec une Eglise particulière. C'est pour un motif semblable que saint Grégoire l'accorda à saint Arey, évêque de Gap, et à son archidiacre. On voit par là que dans la Gaule, tant que la liturgie gallicane fut en vigueur, c'est-à-dire jusqu'à Hadrien I^{er}, les diacres n'usaient pas, sans un privilège du Souverain Pontife, de la dalmatique, mais seulement de l'aube et de

l'étole. A cette époque, elle était l'insigne spécial des diacres de l'Eglise romaine, qui paraissent l'avoir reçue du pape saint Sylvestre, pour remplacer le *colobium*.

Disons de suite que le *colobium* était une espèce de tunique étroite se prolongeant jusqu'aux talons, et sans manches, ou dont les manches ne descendaient pas plus bas que le coude. Il paraît que les apôtres se servaient de ce genre de tunique dans la vie commune, et l'on conserve dans la basilique des Apôtres le *colobium* de saint Thomas.

Revenons à la dalmatique. Jusqu'au cinquième siècle, il semble qu'elle ait été réservée aux évêques et aux prêtres, à l'exception de Rome cependant, où les diacres la portaient. Le pape Symmaque l'accorda aux diacres de l'Eglise d'Orléans, et ce n'est qu'au vi^e siècle que l'usage en fut accordé généralement à tous les diacres.

Les évêques ont conservé la coutume de porter la dalmatique sous la chasuble à la messe pontificale, et des prêtres, dit Valfrid Strabon, se crurent autrefois en droit d'en faire autant, sans qu'on voie qu'ils aient été pour cela réprimandés soit par le pape, soit par les évêques ¹.

V. ANNEAU, *Annulus*. — L'anneau que portent les évêques est le signe de leur alliance avec leur Eglise et en même temps de la juridiction.

A la cérémonie du sacre de l'évêque, on bénit l'anneau et on le lui met au quatrième doigt de la main droite. Le pape Grégoire IV, élu en 827, assigne à cet usage la raison suivante : « Les anneaux (épiscopaux) ne doivent point être mis à la main gauche, sans tenir compte du préjugé païen relatif à la veine cordiale ; mais toujours à la main droite comme plus digne, parce que c'est elle qui distribue les bénédictions. C'est pour cela que, à la consécration soit des Souverains Pontifes, soit des autres évêques, on met l'anneau à leur main droite. » Par ces mots la veine cordiale, *vena cordialis*, le pontife fait allusion à cette opinion reçue de son temps, que le quatrième doigt avait une veine portant le sang droit au cœur. — L'anneau épiscopal doit être d'or et orné d'une pierre précieuse sans entaille ni figure quelconque. L'or avertit l'évêque de l'obligation où il est de reproduire en sa personne les qualités de ce précieux métal : de même que l'or est le plus précieux des métaux, ainsi l'évêque doit se montrer le plus parfait des chrétiens.

L'anneau a été chez tous les peuples et dans tous les temps le symbole de l'autorité. On ne voit pas que des simples prêtres en aient jamais fait usage ; mais les évêques d'Occident s'en sont servi dès les temps primitifs. Le plus ancien anneau que l'on connaisse aujourd'hui est celui de saint Arnoul, évêque de Metz en 614 ; mais des textes parfaitement clairs nous montrent l'anneau couramment adopté par les évêques de l'Eglise latine au quatrième siècle. On pense que les évêques d'Orient n'en adoptèrent jamais l'usage ².

¹ Martigny, *Op. cit.*, art. *Evêque*, p. 306.

¹ Martigny, art. *Dalmatique*, p. 235.

² Martigny, art. *Anneau épiscopal*.

VI. CROIX PECTORALE. — C'est au XIII^e siècle seulement que la croix pectorale a été regardée comme insigne épiscopal. Elle est en or, avec des reliques de la vraie croix à l'intérieur.

Primitivement les évêques avaient coutume de porter sur eux un reliquaire renfermant des ossements de saints. Quand sainte Hélène eut découvert la relique de la vraie croix, on en distribua des parcelles avec une grande facilité, et la plupart des évêques en portaient sur eux dans des reliquaires en or, appelés *encolpia*.

Tout d'abord aucune forme particulière ne fut prescrite pour ces reliquaires. On en trouve de forme carrée. Saint Paulin de Nole en avait un en forme de petit tube. C'est saint Grégoire le Grand qui le premier fait mention de la forme de croix donnée à ces reliquaires. Il en avait envoyé une à la reine Théodelinde, avec un fragment assez considérable du bois sacré, et cette croix existe encore à Monza.

Les évêques et les abbés dans l'Eglise grecque ont conservé le reliquaire de forme elliptique avec son nom ancien, *encolpia*¹.

VII. CROSSE. — 1^o Noms. On a donné à la crosse plusieurs noms dans l'antiquité :

Pedum, c'est l'ancien bâton des bergers, la traditionnelle houlette; elle a la pointe recourbée et la partie inférieure terminée en pointe;

Ferula, férule, du mot latin *ferire*, frapper; on la qualifie *cambuta* ou *cabata*, recourbée;

Baculus, parce qu'elle était en bois, et *pastoralis*, par allusion au bâton des pasteurs;

Virga sambucea, tige de sureau, ou bien parce qu'elle était faite parfois avec ce bois, ou bien parce que, étant parsemée de nœuds ou anneaux, elle ressemble à la tige du sureau;

Crocchia ou *crossa*, expressions de basse latinité qui signifient bâton d'appui, béquille, potence. Le mot italien *crocchia* désigne plutôt la crosse grecque qui se termine par un T.

2^o Origine. Si nous prenons la crosse sous sa forme actuelle, un bâton d'or, ou d'argent, de bois ou d'ivoire, terminé par une volute recourbée vers la terre, il sera peut-être difficile de dire à quelle époque cet ornement a été sous cette forme introduit dans l'Eglise. Mais si, au contraire, nous prenons la crosse dans sa partie principale, un bâton dont l'évêque soutenait ses pas, et qui était en même temps le signe de son autorité, une marque de sa juridiction, on peut dire que cet ornement remonte à une très haute antiquité.

Baronius prouve par des autorités et des faits que les évêques s'en servaient déjà au IV^e siècle. Saint Gaudentius, évêque de Brescia vers 387, fait clairement allusion à la crosse et à sa signification comme ornement épiscopal : « Si quis est apostolicus et per Jesum magnus factus est ac potens, jam non propter se baculum portat, sed

propter eos quibus dici necesse est : Quid vultis in virga veniam ad vos, aut in charitate ? » Le bâton était donc employé à cette époque pour symboliser le droit de correction que l'évêque a sur son peuple; c'est la houlette du berger qui s'en sert pour ramener ses brebis dans le droit chemin.

Et ce symbolisme nous est indiqué par les peintures des catacombes, où nous voyons le Bon Pasteur avec une verge recourbée; par celles de la maison des saints Jean et Paul, qui nous montrent une verge recourbée à côté d'un vase de lait. Le titre de pasteur a ainsi transporté dans la liturgie ce qui était son emblème¹.

3^o Usage. A qui appartient-il de porter la crosse ? — La crosse est l'insigne symbolique de la juridiction spirituelle; témoin la fameuse querelle des investitures par la crosse et l'anneau, qui agita si fort l'Eglise au moyen âge.

a) Le pape ne se sert point de la crosse recourbée des évêques. S'en est-il jamais servi ?

Innocent III le nie et apporte en preuve la légende de saint Pierre envoyant son bâton à Trèves pour ressusciter saint Martial (d'autres disent saint Eucher). Le bâton y étant resté, depuis ce moment les pontifes romains ne font point usage de la crosse.

Quoi qu'il en soit de ce fait, il y a un motif plus sérieux que l'on met en avant : la crosse, à raison de la volute qui la termine, indique un pouvoir *restreint* et pour ce motif ne saurait convenir à qui a le pouvoir suprême.

On cite, il est vrai, des textes où il est parlé de la *ferula apostolica* des papes. Mais, dit Mgr Battandier, ces textes ne prouvent aucunement que *ferula apostolica* et *baculus pastoralis* fussent une seule et même chose. La *ferula* était une sorte de sceptre ou bâton qui indiquait la puissance royale dont était revêtu le Souverain Pontife, tandis que la signification de la crosse est bien différente. On peut donc dire que, d'après l'histoire, il n'est pas établi que les papes se soient jamais servi de la crosse épiscopale.

b) Les cardinaux-évêques, à Rome, font de même.

c) Les évêques ont porté la crosse dès l'origine, et tout ce que nous avons dit sur l'antiquité de cet usage s'applique à eux et à eux exclusivement. Ils ne peuvent cependant en faire usage que dans leur diocèse; mais l'Ordinaire peut accorder à un évêque étranger l'usage de la crosse sur son territoire.

d) Aujourd'hui les abbés portent aussi la crosse dans leur monastère et dans les limites de leur territoire. A quelle époque faut-il faire remonter cette pratique ?

Les anciens abbés, dit encore Mgr Battandier, portaient des bâtons en signe de commandement et aussi pour appuyer leurs pas. L'histoire nous parle du bâton de saint Benoît, avec lequel le patriarche des moines frappait parfois ses dis-

¹ Cf. Martigny, art. *Encolpia*; Lerosey, *Introduction*, p. 254.

¹ *Annuaire pontifical*, 1900, p. 280.

ciples pour chasser le démon qui les tentait. L'abbé étant le seigneur, le *Domnus abbas*, avait un signe extérieur et visible de cette autorité : c'était le bâton. Les moines étaient puissants, les abbayes florissantes, exemptes de la juridiction épiscopale, possédant des terres, des vassaux et des fiefs : il s'ensuivit très naturellement que les abbés prirent la marque du pouvoir que portaient les évêques, et le passage de l'insigne des évêques aux abbés se fit d'une manière insensible.

Jean Cassien, vers 420, dit que les abbés de son temps portaient le bâton à l'imitation des personnages de l'Ancien Testament. Quoi qu'il en soit de cette opinion, il est certain que les abbés avaient, avant saint Bernard, la crosse comme marque de leur juridiction.

Des abbesses ont voulu les imiter, mais l'Eglise s'y est opposée.

e) La crosse est interdite aux protonotaires : *Non pastorali baculo utantur*, dit la constitution de Pie IX. A plus forte raison l'est-elle aux simples prêtres.

VIII. GRÉMIAL, *Gremiale*. — Cela signifie littéralement « tablier, ce qui se met sur le giron. »

Ce grémial est une pièce d'étoffe carrée, ou peu s'en faut, de la couleur des ornements, que l'on met sur les genoux de l'évêque quand il chante la messe, ou qu'il fait des ordinations.

Il était destiné à garantir la chasuble de la sueur des mains, que le célébrant devait appuyer sur ses genoux quand il était assis. Dans ce but, le grémial servait autrefois à tous les prêtres. On ne peut préciser l'époque à laquelle il fut réservé aux évêques.

IX. MITRE, *Mitra*, *Infula*. — Comme nom, il semble plus conforme à la véritable étymologie de le faire dériver du grec *μίτρα* lequel vient lui-même du verbe *μιτρών* qui signifie lier. La mitre, qui couvre la tête, la ceint réellement ; signification qui est encore accusée par les deux bandelettes qui retombent sur les épaules après avoir été nouées. C'est à cause de ces bandelettes qu'on l'appelle aussi *infula*.

Le nom de *mitre* est très ancien. On le trouve dans la Vulgate et dans les Septante. Les auteurs profanes mentionnent aussi la mitre, comme on peut le voir dans Virgile, Lucien, Varron, Apulée, Phyllostrate.

Les Perses portaient des mitres, c'est-à-dire des bonnets pointus, plus ou moins ornés ; mais c'était plutôt une coiffure féminine et à ce point réservée aux femmes qu'un homme ne pouvait la porter sans encourir le reproche d'efféminé. Chez les Romains, la mitre était réservée aux veuves et et aux femmes de mauvaise vie.

Au IV^e siècle la mitre fut aussi la coiffure des vierges consacrées au Seigneur. Saint Isidore dit à ce sujet : « *Mitra est pileum phrygium, caput protegens, qualis est ornamentum capitis devotum.* »

Voyons maintenant son usage dans la liturgie. Tout d'abord la mitre fut exclusivement réservée

aux Souverains Pontifes. A quelle époque ont-ils commencé, on ne peut le dire. Au XI^e siècle, nous trouvons dans les documents pontificaux la concession que fait le Souverain Pontife de la mitre à quelques évêques. Si le pape donnait cet ornement, c'est une preuve qu'il s'en servait lui-même ; mais on ne peut trouver le point précis auquel remonterait cet usage, ni citer la bulle, la constitution qui l'établirait. Il est donc difficile, dans l'état actuel de la science, de dire le moment précis où les papes ont commencé à la porter, et la concession qu'ils en ont faite à quelques évêques prouve seulement qu'ils étaient depuis longtemps en possession de ce droit.

Pour les concessions faites aux évêques, la première par date reposant sur un document authentique remonte à saint Léon IX. Dans un synode tenu à Rome, le 13 avril 1049, il confirme les privilèges de l'église de Trèves, et créant son archevêque Eberard son primat de la Gaule Belgique, il lui accorde comme signe de sa délégation la mitre romaine.

La mitre s'accordait même aux simples évêques. Alexandre II la donne à Burchard, évêque d'Halberstadt, le 13 janvier 1063. A partir de cette époque, les concessions deviennent plus fréquentes, et bientôt la mitre, qui était à l'origine un insigne pontifical, deviendra un ornement essentiellement épiscopal.

A quelle époque doit-on faire remonter l'usage de la mitre en tant qu'insigne épiscopal ? Les érudits sont fort partagés de sentiment sur ce point. Les uns, tels que Hugues Ménard et Bocquillot, ne font pas remonter la mitre au-delà de l'an 1000. Le silence des anciens pontificaux et missels, celui des liturgistes Amalaire, Raban et Alcuin sur ce point donnent une grande force à ce sentiment. Bocquillot a pu dire en parlant de la mitre : « L'on n'en voit aucun vestige dans les auteurs ecclésiastiques qui ont traité des rites jusqu'au XI^e siècle, quoiqu'ils entrent dans de grands détails sur les ornements sacerdotaux. »

Une autre opinion, qui est celle d'André du Saussay, de Gavantus et de l'abbé Martigny, fait remonter l'usage de la mitre aux âges apostoliques.

Mgr Battandier est plus précis : il pense que la mitre devint un signe distinctif de l'épiscopat au commencement du XI^e siècle. Ce ne fut pas avant, car en 1063 Alexandre II la donne encore à des évêques comme une grâce particulière. Ce ne fut pas plus tard, car saint Bruno, évêque de Segni vers 1150, dit qu'elle appartient aux évêques à cause de son symbolisme : *Mox, ne ergo sensus Episcopi violentur, merito mitra castitatis ejus caput ornatur*. Saint Bernard, qui mourut en 1151, assure dans sa lettre à l'évêque de Sens que la mitre est un insigne exclusivement épiscopal. Après avoir vivement reproché leur ambition à ces moines qui cherchaient à usurper les insignes des pontificaux, il ajoute : « *Sane, si attendatur rerum dignitas, hanc abhorret professio monachi ;*

si ministerium, *solis liquet episcopis*. » Il résulte bien de ce texte que la tradition, d'abord incertaine, s'établissant à l'aide de concessions isolées, se fixa par l'usage.

Les portes de bronze de la cathédrale de Bénévent ont été fondus et ciselés vers 1150. Un des panneaux représente l'archevêque de Bénévent entouré de ses suffragants, au nombre de vingt, et tous sont en chape et en mitre. Il n'est point probable qu'il eussent tous obtenu individuellement la concession de cet insigne, et il est plus sage de croire qu'à cette époque les évêques avaient déjà le droit, reconnu par le Souverain Pontife, de porter la mitre comme insigne du ministère épiscopal.

La mitre fut aussi accordée par privilège aux abbés. On peut voir dans les *Œuvres complètes* de Mgr Barbier de Montault un grand nombre d'exemples de concessions de la mitre à des abbés. Le premier remonterait à l'an mil; puis suivent d'autres qu'il serait long de rapporter. Quand le privilège fut une fois accordé à un abbé, d'autres demandèrent et obtinrent la même concession, de sorte que les abbés mitrés furent en grand nombre¹.

En faisant ces concessions, les papes avaient pour but de rattacher plus étroitement l'abbaye au siège apostolique. Voici, par exemple, ce que le pape Victor II écrivait en 1060 à l'abbé de Laureham : « De capite nostro mitram per dilectum filium Christianum, Mersiburgensem præpositum, transmittimus ut ea in solemnibus diebus et processionibus ad honorem Dei et tuæ personæ utaris auctoritate apostolica concedimus, monentes quatenus hoc honore ab Apostolica Sede concessio taliter utaris ut Deus honoretur. »

Il ressort des diverses concessions que celles-ci étaient à l'origine personnelles au demandeur et ne passaient pas à ses successeurs. Cela se prouve par les termes de la concession et par le fait que le successeur ne se servait pas de l'insigne qu'avait porté son prédécesseur.

Aujourd'hui la mitre est restée pour les abbés un privilège que les uns possèdent et dont sont privés les autres, le droit distinguant entre les abbés mitrés et ceux qui ne le sont pas.

Les protonotaires participants et ceux *ad instar* peuvent aussi faire usage de la mitre simple de toile blanche; mais depuis la constitution *Apostolicæ Sedis Officium*, du 29 août 1872, ils n'officiaient pontificalement qu'avec l'autorisation de l'Ordinaire.

Plusieurs chapitres en France, avant la Révolution, avaient obtenu l'usage de la mitre par indult du Saint-Siège. Mgr Barbier de Montault cite ceux du Puy et de Rodez; et ce n'étaient pas les seuls. Nous ne pensons pas que ce privilège ait été depuis renouvelé pour nous, en France.

Dans les autres parties de l'Eglise, notamment à Bari, on trouve des chanoines ayant droit à la mitre. Pie VII a donné sur ce sujet la constitution *Decet Romanos Pontifices*, du 4 juillet 1823.

On n'a jamais permis aux simples prêtres l'usage de la mitre.

Q. — Les prêtres russes, placés sous un chef temporel (le czar) qui est aussi chef suprême spirituel, sont-ils, au point de vue du droit canonique et de la liberté de leur ministère et de leurs discours, plus ou moins avantagés que les prêtres français :

1° Sous le Concordat assez loyalement appliqué?

2° Sous le Concordat muni des articles organiques tels qu'on les applique depuis quinze ans?

R. — Le droit canonique n'a plus rien à faire dans l'Eglise russe depuis que Pierre le Grand a publié son célèbre Règlement ecclésiastique (25 janvier 1721), qui soumet d'une manière absolue toutes les affaires ecclésiastiques aux décisions du Collège ecclésiastique appelé plus tard *Saint-Synode*¹. Comme ce Collège ne fait que ce qui plaît à l'empereur, il n'y a plus en Russie d'autre règle de la foi, des mœurs et de la discipline ecclésiastique, que le bon plaisir impérial. Le représentant de l'empereur qui préside le Saint-Synode est un laïque, un militaire s'il le faut; et tous les membres, avant d'entrer en fonctions, déclarent par serment qu'ils reconnaissent l'empereur comme le *juge suprême* de cette assemblée. Les successeurs de Pierre le Grand n'ont pas craint de prendre le titre de *Tête de l'Eglise*, et de faire imprimer dans tous les catéchismes « qu'il n'y a pas sur la terre d'autorité supérieure à celle du czar. »

Citons un seul exemple du sans-gêne avec lequel la législation russe traite le clergé. Voici l'article 598 du code criminel : « Si un homme découvre en confession à un prêtre l'existence d'un complot contre l'honneur ou la vie du souverain, s'il ne donne pas de signes de repentir, mais doit se croire encouragé par le silence de son confesseur à exécuter son mauvais dessein, alors le confesseur doit en avertir immédiatement qui de droit, parce que ce n'est pas là une vraie confession. » Administration des sacrements, dispenses de mariage, cas de nullité ou de séparation, ordinations des clercs, consécrations d'églises, peines disciplinaires, nominations à tous les postes, enseignement dans les séminaires, approbation des livres, tout en un mot est réglé en dernier ressort par le Saint-Synode, c'est-à-dire par la volonté de l'empereur. Voilà pour le droit canonique.

Quant à la liberté du ministère et de la chaire, il est facile de comprendre ce qu'elle peut être en Russie. Sans doute le pape baptise, confesse, fait les enterrements et les mariages, mais qu'il se garde bien de déplaire à tel ou tel : il serait bien vite expédié, sinon en Sibérie, du moins dans un

¹ Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. III, p. 260-263.

¹ Voir l'ouvrage du P. Tondini : *Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand*, Paris, Société bibliographique.

monastère où il ferait une rude pénitence. Les curés, archimandrites, évêques, métropolitains, n'ont aucune véritable indépendance, parce qu'ils ne sont pas inamovibles; il suffit d'un signe du procureur du Saint-Synode pour les envoyer d'Odessa à Arkhangel, ou *vice versa*. Les simples papes ne jouissent d'aucune considération, d'aucune influence, ils sont peu instruits, peu payés, et ils ont une famille à nourrir. Hélas! quels fruits peut bien produire leur ministère? Ils vont confesser à domicile tous leurs paroissiens à Pâques, mais comment! Résistent-ils toujours aux attraites de la *vodka* (eau-de-vie de grains) qu'on leur sert dans chaque maison? Et que peuvent-ils faire dans des paroisses quelquefois aussi grandes qu'un de nos départements, composées de chaumières isolées, couvertes de neige pendant six ou huit mois, et dépourvues de moyens de communication?

Quant à la prédication, ils s'en dispensent le plus qu'ils peuvent; c'est à peine si, dans les grandes villes, il y a de temps en temps quelques conférences. Les prêtres les plus instruits ou les plus zélés font une homélie de dix minutes sur l'évangile du jour; mais les grandes prédications, les stations, les missions sont de rares exceptions et sont surveillées de très près par la police. Le peuple se passe parfaitement d'instruction religieuse, sa dévotion est tout extérieure.

Un pareil état de choses doit révolter les esprits sérieux; aussi s'est-il produit, depuis quelques années, un mouvement marqué dans le sens d'une réforme libérale. On demande une nouvelle *organisation* de l'Eglise, l'inamovibilité des hauts dignitaires, la convocation régulière des conciles, ou bien un concile permanent, comme le Saint-Synode, mais composé exclusivement de membres ecclésiastiques élus par leurs pairs, etc. En attendant, les promoteurs de réformes gémissent en secret de leur triste servitude, ou bien se consolent en courant après quelque décoration. Un de ces messieurs étant venu dernièrement à Paris pour faire imprimer une brochure, s'est fait conduire aux magasins du Louvre et il a acheté quatorze mètres de magnifique velours *bleu de ciel* pour s'en faire une splendide soutane, sur laquelle resplendiront les six croix ou médailles qu'il a déjà reçues.

Quels que puissent être nos griefs contre l'application du Concordat et des articles organiques, ou contre une municipalité tracassière qui nous enlève un coin de jardin ou pavoise malgré nous notre clocher, n'envions pas le sort d'un clergé qui s'est fait esclave, alors qu'il aurait dû résister jusqu'au martyre!

Je ne pense pas que l'auteur de la question ait voulu parler des prêtres catholiques de Russie. L'histoire de la Pologne est là pour répondre. Je dirai seulement que les prêtres polonais ne peuvent rien faire sans l'autorisation du gouvernement, ils ne peuvent même pas sortir de leur paroisse sans la permission de la police. On est un

peu plus tolérant dans les grandes villes; mais dans les villages de l'ancienne Pologne ils sont surveillés comme des suspects. On les oblige à envoyer d'avance à la police le texte de leurs sermons et on le leur renvoie un mois après que l'époque où ils devaient le prononcer est passée. S'ils demandent au gouverneur de la province la permission d'aller voir un confrère, pour se confesser par exemple, on leur répond six semaines après. S'ils convertissaient un Russe, ils seraient immédiatement exilés en Sibérie. Un vénérable prélat avec lequel j'ai eu l'honneur de m'entretenir des difficultés que rencontrait son ministère, me répondit: « Que voulez-vous! Nous avons les pieds et les mains liés! » — En France, nous n'en sommes pas encore là.

Q. — Vous laissez passer des hérésies assez grosses! Oyez un peu...

Vous dites, page 173, que les congrégations des Jésuites sont de véritables confréries, donc soumises aux prescriptions de Clément VIII pour l'érection et l'agrégation des confréries.

Or Grégoire XV, en je ne sais quelle Bulle, et Benoît XIV, par sa bulle d'or *Glorioso Domino*, déclarent nos congrégations exemptes de ces prescriptions.

Voir Beringer, t. II, pages 215 à 224, et vous serez confondu.

Je tremble que la Compagnie ne se mette à vos trousses avec un tonneau d'*acqua-toffana*.

R. — Nous avons dit: « Du moment que les congrégations de Marie, des Pères Jésuites, sont de véritables confréries, il leur faut un autel. » Voilà tout. Vous ajoutez: « Donc soumises aux prescriptions de Clément VIII pour l'érection et l'agrégation des confréries. » Cela ne découle pas nécessairement de ce que nous avons dit, parce que des sociétés peuvent être *dispensées* de certaines prescriptions de la Constitution de Clément VIII, sans cesser d'être de véritables confréries.

Les congrégations de la sainte Vierge érigées par les Jésuites soit dans leurs églises, soit dans les églises étrangères, ne sont pas soumises à la loi de la distance, mais il leur faut, du moins pour les églises étrangères, le consentement de l'évêque.

Le moyen le plus certain de distinguer entre une confrérie proprement dite et une simple œuvre pie est l'*inscription*, qui, d'après divers décrets récents, est obligatoire pour les confréries et non pour les œuvres pies.

La Sacrée Congrégation des Indulgences l'a déclaré formellement le 16 juillet 1887:

IV. Utrum in iis sodalitatibus, quæ solemnem aliquem receptionis ritum adhibent, ut congregationes B. Mariæ Virginis, confratres hoc solemniter modo a legitimo sodalitatibus præside recepti lucrari possint indulgentias, licet in libro sodalitatibus non inscribantur?

V. Utrum generatim inscriptio sit omnino necessaria ad lucrandas indulgentias, etiam si statuta confraternitatis, congregationis et piæ unionis non expresse requirant inscriptionem tanquam conditionem essentialem?

RESP. Ad IV. *Negative, si agatur de confraternitatibus proprie dictis.*

Ad V. Provisum in præcedenti.

Le 17 juillet 1891, même réponse :

An revera præter benedictionem et impositionem habitus rite peractam, requiratur inscriptio in albo confraternitatum pro tribus scapularibus SS. Trinitatis, B. Mariæ Perdolentis et a Monte Carmelo, ut fideles sic recepti indulgentias præfatis scapularibus adnexas lucrari valeant ? — An potius talis inscriptio ut congrua tantum habenda sit, ita ut absque indulgentiarum jactura omitti possit ?

RESP. Dentur decreta in una Societatis Jesu, de confraternitatibus, ad dubium IV, sub die 16 julii 1887 ; et in una Cameracensi sub die 18 augusti 1868, ad dubium III ; in una a S. Congregatione de Propaganda Fide proposita sub die 26 januarii 1871, ad dubium I ; et tandem in una Ordinis Fratrum Minorum Excalceatorum et Recollectorum, sub die 27 aprilis 1887¹.

Pour toute véritable confrérie, l'inscription est donc absolument obligatoire. Or, à la page 223, le P. Beringer déclare que ce décret du 16 juillet 1887 est applicable aux congrégations de la sainte Vierge : « L'inscription du nom dans les registres de la congrégation ne peut pas être omise. (Voir le nouveau décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences, de Confraternitatibus, ad IV, p. 64). » C'est précisément celui que nous venons de donner.

Donc, d'après le P. Beringer, les congrégations de la sainte Vierge des Pères Jésuites sont de vraies confréries, et si quelqu'un est digne de réprimande, ce n'est pas l'Ami du Clergé, qui revendique pour ces sociétés un honneur que leur refuse l'aimable P. Jésuite qui nous écrit.

Q. — La Semaine religieuse de X. vient de publier un article qui critique fortement les prédicateurs et les livres qui enseignent que l'on peut gagner une ou plusieurs indulgences plénières chaque jour, c'est-à-dire autant de fois que l'on récite les six *Pater*, *Ave* et *Gloria*, étant reçu du scapulaire bleu. L'auteur de l'article prétend qu'on ne gagne ces indulgences qu'à certains jours de l'année. Qu'en pensez-vous ? Le P. Maurel et plusieurs théologies estimées seraient dans l'erreur. On vous prie de dire clairement ce qu'il en est.

R. — Plusieurs fois nous avons étudié cette question. Rappelons en quelques mots ce qu'en disent les auteurs.

a) Le P. Hilgers : « Ces indulgences peuvent être gagnées, les indulgences plénières au moins une fois le jour, les indulgences partielles aussi souvent (*toties quoties*) qu'on récite en quelque lieu que ce soit les six *Pater*, les six *Ave* et les six *Gloria*. » Rappelons que l'ouvrage du P. Hilgers a été publié avec le concours du P. Beringer et qu'il a été approuvé par la S. Congrégation des Indulgences, le 18 juin 1897. On peut donc suivre son enseignement dans la prédication.

b) Le P. Mocchegiani : « ... Et quidem *toties quoties* et in quocumque loco preces ipsas effu-

derint, servato tamen Decreto diei 7 Martii 1678, cujus initium *Delate sæpius...* » Comme c'est précisément l'explication du décret *Delate sæpius* que nous cherchons, cela ne nous apprend rien et il faut nous reporter à l'endroit où le savant religieux explique ce décret :

Quando indulgentia plenaria concessa est iis, qui certis diebus ecclesiam visitant vel aliud pium opus peragunt, eandem fideles *semel tantum* in die lucrari possunt. (Decr. 7 Mart. 1678, N. 18 in fine).

Ab hac tamen regula generali excipienda est indulgentia *Portiunculæ* vel quæ sit ad instar *Portiunculæ* et nonnullæ aliæ, ut in decursu tractationis videbimus, quæ pluries *eadem die* acquiri possunt, *toties nempe quoties* preces vel præscripta pia opera repetuntur. (Vid. *Raccolta*, p. xxvi).

Sed advertendum est, quod in citato decreto agitur de *eadem* indulgentia plenaria, non de *distinctis* indulgentiis plenariis, quæ sint concessæ *distinctis* pietatis operibus. Hæ siquidem lucrari certe possunt *eadem die*. (*Ibid.*, p. xxvii).

Unde si quærat an fidelis possit *eadem die* lucrari *diversas* indulgentias tum plenarias, tum partiales, respondetur affirmative. (Vid. sup. n. 144).

Le Canoniste contemporain est plus explicite. Il a traité la question en 1892, p. 58, et en 1899, p. 369 et 654. Nous citons les passages importants de son dernier article :

Le décret de 1678, expressément rappelé par la Congrégation, déclare en propres termes que les indulgences plénières ne peuvent être gagnées, sauf concession très spéciale, qu'une fois le jour. La réitération des indulgences *toties quoties*, pour le scapulaire bleu, se réduit donc, en pratique, aux indulgences partielles.

La concession, parfaitement authentique, doit être interprétée suivant les principes ordinaires en matière de communication d'indulgences ; dès lors elle doit être entendue en ces termes : celui qui récite six *Pater*, *Ave* et *Gloria* gagne chaque fois les indulgences qu'il gagnerait s'il visitait, ce jour-là et cette fois-là, les sept Basiliques de Rome et les sanctuaires de la Portioncule, de Jérusalem et de Saint-Jacques de Compostelle. C'est tout cela, mais ce n'est pas davantage.

Il ne faut pas un long raisonnement pour s'en convaincre. L'indulgence des six *Pater*, *Ave* et *Gloria* est, d'après les termes mêmes reproduits plus haut, une faveur accordée par communication, non par concession directe et immédiate. Mais il est bien évident qu'on n'entend pas accorder par communication autre chose que ce que comporte la concession directe et principale. Il serait absolument insoutenable de prétendre gagner, par la récitation des six *Pater*, une indulgence qu'on ne gagnerait pas en visitant les sanctuaires auxquels sont attachées directement les faveurs spirituelles. C'est là une vérité si évidente qu'il est à peine besoin de la formuler. Or si je visite un jour quelconque le sanctuaire de Saint-Jacques, pourrai-je gagner l'indulgence accordée à cette église pour le jour de la fête du saint apôtre ? Si je visite un jour quelconque de novembre les Basiliques de Rome, aurais-je la prétention de gagner les indulgences attachées à cette visite pour le jour de Pâques ? Que si je ne gagne pas ces indulgences en visitant directement ces sanctuaires, comment pourrais-je les gagner par communication ? C'est absolument impossible, cela est de toute évidence.

Nous ajouterons que l'enseignement du Canoniste n'est pas en opposition avec celui du P. Hilgers ; il ne fait que le compléter.

¹ Tachy, *Traité des confréries*, p. 277.

² Manuel des Indulgences, p. 367.

Q. — Encore un doute à dissiper sur la manière d'imposer le scapulaire noir.

La fameuse incidente *eaque in manibus tenente* me gêne singulièrement et bien d'autres aussi peut-être. Quand on a cinquante, soixante ou cent personnes à recevoir dans la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel, comment se faire remettre tous les scapulaires (dont les uns sont confectionnés *diverso modo* par les récipiendaires, les autres achetés chez les marchands) pour les tenir en main pendant la bénédiction ? Il faut en passer par là cependant, au risque de mécontenter les futurs confrères si on ne leur rend pas ce qui leur appartient, on risque plus grand encore de brouiller les cordons, si on veut éviter la répétition des formules qui allonge considérablement la cérémonie. Faudrait-il blâmer le prêtre qui se contenterait de tenir en mains, pendant qu'il les bénirait tous, un seul scapulaire qu'il imposerait ensuite successivement à chaque récipiendaire en récitant une fois la formule du pluriel ? Je croirais volontiers qu'il n'y a rien de répréhensible dans cette manière de faire. L'Ami est-il de mon avis ?

R. — Le décret du 18 août 1868 permet de faire servir le même scapulaire pour diverses personnes, pourvu qu'on donne à chacune d'elles un scapulaire bénit qu'elle portera comme premier scapulaire : « Utrum unum idemque scapulare semel benedictum valide possit pluribus per vicem imponi, repetita solummodo super singulis receptionis sive impositionis formula ? — RESP. *Affirmative*, ita tamen ut primum scapulare, quod deinceps adscriptus induere debet, sit benedictum¹. »

Ainsi se trouverait justifiée à notre avis la méthode que vous proposez.

Q. — Une personne somnambule indique, la nuit, pendant son sommeil, les portes de sa chambre ainsi que les volets étant hermétiquement fermés, des faits qui se passent à trois cents mètres et qui sont vérifiés exacts ; elle nomme par leur nom des gens attroupés dans la rue et qu'elle ne peut ni voir ni entendre, disant d'eux : « Je les vois à travers mon esprit. » Le phénomène est absolument certain, il n'y a aucune supercherie. Le dit phénomène peut-il s'expliquer naturellement ou faut-il y voir une intervention diabolique ?

R. — Nous eussions souhaité que notre correspondant nous indiquât bien clairement s'il s'agit ici d'un somnambule spontané ou d'un hypnotisé. Cependant d'après son exposé nous sommes portés à croire qu'il s'agit de somnambulisme spontané. Nous avons parlé de ce somnambulisme dans l'Ami du Clergé (n° 42, 19 octobre 1899, p. 949, 950 et 951), et assurément il s'y passe souvent des choses dont on ne peut pas donner une explication satisfaisante, et cependant personne ne les regarde comme diaboliques et aucun théologien n'oserait les condamner comme telles, à moins donc qu'il n'y ait des circonstances spéciales précédentes ou concomitantes qui prouvent clairement une véritable ingérence du démon. Il faut donc examiner s'il y en a, et s'il n'y en a pas, les regarder comme naturelles.

S'il s'agissait du somnambulisme hypnotique, nous renverrions au n° 46 du 16 novembre, même

année (p. 1031), où nous avons rangé les faits de ce genre parmi les phénomènes douteux. Ce qui fait la difficulté ici, ce n'est pas la vue à une distance de trois cents mètres, mais au travers de portes et de volets hermétiquement fermés, et la nuit. Aussi comme ce fait est plus compliqué que ceux indiqués dans l'Ami du Clergé, si on n'en pouvait pas trouver d'exemples dans le somnambulisme naturel, *sans oser rien assurer avec certitude*, nous serions portés à le ranger parmi les phénomènes diaboliques. Ou plutôt encore ce serait le cas d'examiner de près s'il y a d'autres circonstances qui rentreraient dans le sixième degré (*ibid.*) : alors on pourrait juger avec certitude morale que le tout est diabolique. S'il n'y en a point, tout en restant encore dans le doute, nous ferions tout notre possible pour détourner de tenter un tel hypnotisme. — Mais s'il y a vraiment des cas de somnambulisme spontané tels que celui-là, nous nous contenterions de rappeler l'adage des théologiens : Dans le doute on doit croire plutôt au naturel qu'à l'extra-naturel. Cependant il n'y faut recourir qu'avec des raisons proportionnellement graves et en protestant qu'on désavoue et rejette toute ingérence diabolique.

Q. — Nous avons ici dans la paroisse une famille dont le père, catholique d'abord, a trouvé mieux en fait de religion, dit-il, et s'est fait évangéliste (c'est le nom qu'il se donne). Les enfants (au nombre de 4 ou 5) ne sont pas baptisés. Les évangélistes n'admettent que le baptême de feu, mais non le baptême de l'eau (je ne sais pas par exemple en quoi consiste leur baptême de feu). Un jour une voisine, bonne catholique, étant quelquefois en rapport avec ces enfants non baptisés, vient trouver son curé : « Monsieur le curé, j'ai hésité jusqu'ici, mais il me semble que si un jour j'en rencontre un tout seul, je ne pourrai m'empêcher de le baptiser : cela me fait pitié de voir ces beaux enfants non baptisés ! Vous me permettez bien de le faire, n'est-ce pas, monsieur le curé ? » *Quid respondendum ?*

R. — Il faut répondre à la personne que son zèle n'est pas selon la science et la sagesse. On ne peut baptiser les enfants contre le gré ou à l'insu des parents qu'en cas de péril de mort imminente.

Qu'elle prie pour la conversion du père, qui profiterait aussi au salut des enfants.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 maii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ *Decreta auth.*, n. 421, ad 1^{ra}.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXIII. — Critique

TROIS SIÈCLES DE BATAILLE. — LE COMBAT CONTINUÉ. — LES ANGOISSES D'UN SAINT. — CE QU'IL Y A DE FAUX DANS LE PROBABILISME. — LES POINTS FAIBLES DU PROBABILISME.

Voici tout d'abord, ami lecteur, si vous le permettez, trois observations préliminaires qui me paraissent avoir quelque importance dans la discussion présente, et dont il sera bon de se souvenir quand nous aurons enfin, nous aussi, à en conclure pratiquement quelque chose.

Le premier *fait* qui me frappe, c'est la « nouveauté » de cette controverse. Elle est moderne incontestablement ; elle date presque d'hier. Avant le XVIII^e siècle — mettons le XVII^e pour être large — personne n'en ouït jamais parler. On peut se demander si nos vieux maîtres de la doctrine l'ont même soupçonnée. Leur silence là-dessus est significatif.

Qu'ils aient eu leur « système de morale, » c'est évident. Adam, dès son premier acte moralement imputable, a dû avoir le sien. Mais il faut croire, ou bien que ce système de morale était si naturellement identifié avec le bon sens qu'ils n'ont pas éprouvé le besoin d'en faire l'objet d'une théorie classique à part ; ou bien qu'il y avait si parfait accord dans l'enseignement, qu'ils n'ont pas jugé utile de soulever leurs doutes classiques habituels là où la certitude leur paraissait élémentaire et évidente.

Tout le monde alors était probabiliste disent les tenants du probabilisme. Mais non, ripostent les autres, tout le monde était probabilioriste. Pas du tout, conclut la troisième école, tout le monde était équiprobabiliste !...

Il est sûr que tout le monde était quelque chose, puisqu'on ne constate pas de divergence ; mais quoi ? L'histoire ne le dit pas. Voilà qui est déjà curieux.

A quelqu'un qui me disait un jour : « Il faut choisir ; vous ne pouvez sortir de vos doutes qu'à la condition de prendre l'un des systèmes de morale, l'un des trois ou quatre qui sont actuellement en circulation, » — je répondis : « Pourquoi cela ? Et si je veux m'en tenir au système de nos aïeux, qui était de n'en avoir point, ou peut-être d'en avoir un qui n'est point dans votre liste ? Serais-je si condamnable de vivre moralement comme on a vécu pendant 1600 ans dans la société chrétienne ? » Mon interlocuteur fut interloqué. C'était une boutade de ma part, et non une réponse de fond, j'en conviens. Mais, tout de même, je reste frappé de cette constatation de la modernité d'une pareille controverse en si grave matière, frappé de la place énorme qu'elle occupe dans nos traités récents *De conscientia*, à laquelle répond le vide absolu dans les œuvres morales de tous les anciens docteurs de l'Eglise. Il y a là une énigme à déchiffrer ; je ne fais que la proposer à la sagacité de mon lecteur pour le moment : j'y reviendrai bientôt pour essayer avec lui de deviner le mystère qui s'y cache.

Un second *fait* qui me trouble aussi un peu, c'est que saint Alphonse de Liguori, un saint, un grand docteur, une lumière de l'Eglise, est resté pendant de longues années de sa vie, en pleine maturité de son intelligence, de sa vertu, et de son ministère apostolique des *missions*, sans réussir à se faire une opinion sûre et arrêtée à propos de la controverse fameuse. Mieux que cela ! Il a successivement tenu pour vrais et pratiqué tous les systèmes ; ce qui était une manière de les bien connaître assurément, mais aussi une preuve de leur insuffisante solidité démonstrative, puisqu'il a trouvé bon d'en changer. Il a conclu finalement pour l'équiprobabilisme, et avec grande énergie, au point même de déclarer nettement fausses les deux autres théories morales. Je le

veux bien ; mais personne ne peut trouver mauvais que ses hésitations prolongées, ses divergences de pratique, m'inclinent à penser que la question doit être terriblement obscure et difficile en elle-même, ou au moins fort embrouillée, mal posée peut-être, que sais-je !

Moi qui ne suis ni saint, ni intelligent des choses de la nature et de la grâce, comme saint Alphonse, comment voulez-vous que je me laisse d'emblée gagner à ses finales certitudes, quand je vois au prix de quels troubles, de quelles hésitations, de quels combats intérieurs, il les a payées ? L'Eglise l'a canonisé ; mais, malgré le *nil censura dignum*, elle n'a pas que je sache canonisé son système de morale ; et quand je le vois toujours, et de plus belle, attaqué vivement par une école rivale que l'Eglise ne semble point désapprouver, je ne peux que me redire intérieurement : Où est la certitude, et sommes-nous beaucoup plus avancés qu'avant la célèbre dispute ?

Et ceci m'amène au troisième fait dont la constatation me paraît utile à faire ici : je veux dire la continuation de la controverse à l'heure actuelle.

Le probabiliorisme a perdu du terrain ; il a abandonné l'une de ses deux forteresses, la première de ses deux thèses ; personne, ou à peu près, ne soutient plus aujourd'hui que, *in dubio stricto*, quand il y a probabilités égales en conflit, l'on soit obligé de prendre le parti le plus sûr, celui de la loi. Mais le probabiliorisme tient toujours solidement dans son autre citadelle, sur le terrain de sa seconde thèse ; et il ne paraît pas qu'on puisse de sitôt l'en déloger. Saint Alphonse s'est constitué son plus intrépide champion, et n'oublions pas que si, sous l'étiquette vague de probabiliorisme, le système a disparu de l'enseignement classique actuel, il revit, aussi fort que jamais, dans ce principe de l'équiprobabilisme qui, en cas de probabilité notable en faveur de la loi, défend absolument de s'en tenir à l'opinion moins probable qui favorise la liberté.

L'équiprobabilisme est aussi très vivant. Il a reçu de rudes coups au moment des belles disputes qu'a occasionnées le doctorat de saint Alphonse ; lisez plutôt, si vous en avez le loisir, les *Vindiciæ Alphonsianæ* et les *Vindiciæ Ballerianæ*, sans compter une foule d'autres dissertations et documents polémiques éclos à cette occasion, et vous me direz si un système qui résiste à une pareille poussée est un système malade ou bien portant !

Solide aussi, semble-t-il, sur ses bases, le probabilisme, plus humain, plus doux à la liberté, plus répandu que son antagoniste, tout aussi sympathiquement accueilli que lui dans le monde des docteurs de la morale. Nous avons vu en ces derniers temps paraître d'excellentes théologies morales équiprobabilistes, et, en plus grand nombre, de non moins excellentes théologies morales probabilistes. Il y a cependant une petite tendance à un rapprochement, à l'union. Les probabilistes, qui ne seraient pas fâchés, évidemment,

de tirer à eux quelque chose de l'autorité de saint Alphonse, depuis surtout qu'il est devenu docteur de l'Eglise, s'évertuent à montrer que l'équiprobabilisme n'est pas autre chose au fond que le probabilisme. A quoi les disciples de saint Alphonse répondent vertement en refusant d'accepter la main que leur tendent leurs adversaires. Nous dirons bientôt si en cela ils ont tort ou raison.

Les trois systèmes, donc, vivent très bien pour le moment, et se partagent l'enseignement classique des manuels. L'Eglise laisse faire, *n'approuve et ne condamne rien*. Qui restera le maître du champ de bataille ? Personne peut-être, à moins... que ce ne soit tout le monde à la fois.

Ces trois faits étant rappelés et bien constatés comme certains, à savoir : la modernité de la controverse, la continuation actuelle du combat avec pleine survivance des trois champions, les hésitations de saint Alphonse, je crois avoir, moi aussi, humble penseur, le droit d'émettre mon avis.

Nous sommes en pleine mêlée de doutes et d'opinions, au moins à ne considérer la chose qu'au point de vue externe des autorités. Le premier monsieur venu qui se mêle d'écrire un manuel de morale, ne se fait pas faute de juger le problème à sa manière, de critiquer les systèmes qui ne lui plaisent pas. Je demande humblement la permission d'user de la même liberté. Aurai-je la joie de satisfaire mon lecteur ? Je ne sais ! Mais j'aurai toujours le plaisir d'avoir accompli un devoir de charité en offrant au prochain mes pauvres lumières ; si faibles soient-elles, je veux croire qu'elles auront leur petite utilité, qu'elles éclaireront quelques points obscurs, dissiperont quelques doutes, prépareront peut-être les voies à une solution pratique finale, — oh ! très pacifique, — qui ne blessera personne et pourra plaire à beaucoup.

§ 1. — Critique du probabiliorisme

Il faut en convenir tout net, et c'est déjà fait dans l'enseignement commun, la première thèse du probabiliorisme est fautive.

Notez bien, je vous prie, de quoi il s'agit. L'esprit est *suspendu*, immobile, incapable de se décider à quoi que ce soit, précisément à cause du *doute strict* où il aperçoit tout juste autant de motifs d'affirmer que de nier, autant d'attrait pour que contre. Prétendre en pareil cas lui faire dire : *la loi oblige*, c'est une contradiction formelle avec l'hypothèse. Le probabilioriste qui se moque des « principes réflexes, » comprend fort bien pourtant qu'il ne peut se tirer d'affaire ici par des principes directs. L'aiguille de la balance est au zéro ; bon gré mal gré il faut recourir à une impulsion extérieure, autre que celle des poids, pour la faire dévier. Et alors on fait appel tout juste à un de ces principes réflexes si sévèrement réprouvés. Le voici : *In dubiis tutior pars eligenda*. Encore pourtant, en bonne logique, fau-

drait-il prouver que ce principe a ici son application, et le démontrer d'abord en lui-même. C'est ce qu'on ne fait pas et ce qu'on ne fera jamais.

Ce prétendu principe est un axiome de droit qui dicte au juge du for externe sa sentence en cas de doute absolu ; car enfin il doit prononcer ; et prononcer quoi, en présence d'une lésion irréparable qui pourra être la conséquence de son jugement, s'il ne va pas au plus sûr ? *Le plus sûr* met sa conscience en sûreté. Il choisit le plus sûr, et doit agir ainsi, et l'on comprend qu'il doit en être de même toutes les fois qu'une chose absolument nécessaire, une injustice irrémédiable, le bien d'un tiers, sont en jeu.

Mais, quand la conscience se demande : *Ce que je vais faire est-il permis ou défendu par la loi ?* c'est une autre affaire. Il n'y a rien à mettre en sûreté là, en dehors de l'acte moral de la volonté lui-même, contrairement à l'hypothèse précédente où il fallait mettre en sûreté quelque chose du dehors qui impose absolument le respect, qui est nécessaire, qui est autre chose enfin que l'acte présent de la volonté. Or, puisqu'il ne s'agit que de mettre en sûreté la décision interne de ma conscience, le problème se pose uniquement entre elle et la loi qui l'intéresse *hic et nunc*. Les principes réflexes n'ont rien à voir là-dedans. Mon intelligence juge tout bonnement les choses comme elles sont ; elle constate le doute absolu, constate que rien ne lui dit que la loi existe, puisque les probabilités se neutralisent. Pourquoi, dès lors, irait-elle du côté de la loi ? D'où lui viendrait ce mouvement ? Et puisque, de par Dieu son auteur, elle a charge de conclure, de juger, pourquoi irait-elle chercher ailleurs je ne sais quel renfort destiné à la faire juger autrement que ne le comporte la proposition normale et naturelle de son objet ? Elle conclut, ou plutôt elle voit d'intuition, sans aucun principe réflexe, que la loi ne l'oblige pas, ce qui est d'évidence pour elle puisqu'encore une fois elle ne peut conclure à cette obligation qu'autant qu'il y a quelque part un motif pour elle de le faire, un motif qui détruit sa neutralité et entraîne son jugement d'un côté plutôt que de l'autre.

Péril de violer la loi qui peut exister, direz-vous. — Pardon ! Pas de sophisme, s'il vous plaît ! L'intelligence n'a pas à juger sur la possibilité, mais sur des probabilités. Ne prenons pas les mots les uns pour les autres, ce qui serait frauduleusement changer l'état de la question. Une loi simplement possible est une loi nulle. Je ne dis pas qu'une loi, pour obliger, doive toujours être certaine. Nous verrons cela plus tard. Je dis et je répète que la considération de pure possibilité ne peut en aucune façon incliner l'esprit à conclure en faveur de l'obligation.

— Mais il y a des probabilités... — Oui, il y en a ; mais leur poids moteur est anéanti par le poids égal et opposé des probabilités contraires.

Choisissez. Si l'esprit conclut : *La loi oblige*, c'est ou 1^o en vertu des probabilités de la loi, ou

2^o en vertu de sa pure possibilité logique. Or, ce n'est pas le 1^o puisque nous avons dit que, de ce chef, il y a immobilité de jugement, suspension absolue, impossibilité d'émettre une conclusion ; ce n'est pas le 2^o non plus, n'est-ce pas ? Donc *in dubio stricto*, très directement, sans le secours d'aucun « adjutorium » réflexe, l'esprit a très bien conscience que les motifs en présence desquels il se trouve n'établissent point pour lui l'existence de la loi. Et dès lors il entre très moralement dans la voie libre de son indépendance, ne fût-ce que pour le plaisir d'en faire usage.

Lex dubia, lex nulla n'est pas, à mon avis, un principe, étranger au problème, auquel on doit recourir comme au *deus ex machina* qui viendrait à point parer au défaut du mécanisme intellectuel. Ce principe n'est tout simplement que la « constatation » d'un état psychologique où l'impossibilité *a priori* du mouvement de l'intelligence du côté de la loi, la met le plus simplement et nécessairement du monde dans le cas de voir ce qui est, c'est-à-dire qu'aucune raison humaine prudente ne permet de croire qu'elle existe.

J'aimerais mieux qu'on dise : *In dubio, motiva legis nulla* ; et comment voulez-vous que la conscience s'embarrasse d'une loi avec des *motiva nulla* de son existence ?

Allons plus au fond encore. Péril de péché ? Où cela ? Au moment où je me décide en faveur de la liberté ? A coup sûr, non ! Car je défie qu'on me montre de quel désordre moral ma volonté serait coupable en pareil cas puisque, au moins, je ne viole pas alors une loi connue comme existante par ma conscience. La loi existe peut-être « objectivement ; » c'est possible ; mais, d'après l'hypothèse, ce n'est *aucunement probable*. Mettons qu'elle existe et que je la viole. Ce sera violation matérielle, inconsciente, non voulue. Où est le péché là-dedans ? Ce sera, si l'on veut, un cas analogue à l'ignorance, à l'erreur invincible, rien de plus. Est-ce ma faute, à moi, si les auteurs bataillent si fort, si les problèmes de morale sont si obscurs, si enfin les probabilités opposées se font parfait équilibre dans mon esprit, au point de se détruire et de laisser finalement ma conscience en face du néant ?

D'ailleurs, je ne vois pas pourquoi j'insisterais davantage. L'accord s'est fait sur ce point dans les écoles. On ne rencontre plus de probabilioristes qui défendent la nécessité d'opter pour la loi *in dubio stricto*. Le principe prétendu « réflexe » *Lex dubia* (*dubio stricto*) *lex nulla* a triomphé sur toute la ligne ; j'ai trouvé l'occasion d'en donner l'explication philosophique, au passage, en attendant que je l'éclaire bientôt d'un nouveau petit commentaire ; cela suffit.

Pour la seconde thèse du probabiliorisme (qui est aussi, l'on s'en souvient, celle de saint Alphonse), j'avoue, en toute candeur, que je ne vois pas du tout comment on pourrait la démolir.

Le principe de psychologie rationnelle qui nous servait tout à l'heure à justifier l'axiome *Lex du-*

bia lex nulla est précisément celui qui démontre cette seconde thèse. Il faut être logique et franc; s'il est bon dans un cas, il l'est aussi dans l'autre. S'il est vrai que, précisément à cause de la neutralité des motifs opposés en cas d'équiprobabilité, l'intelligence n'a aucune raison d'incliner du côté de la loi, il doit être vrai, par contre, que la présence de motifs probables et supérieurs en faveur de la loi doit l'entraîner de son côté. L'argumentation probabilioriste me semble inattaquable sur ce point-là.

Laissons, je vous prie, de côté la question des degrés de probabilité, la manière de les apprécier et de juger de leur influence respective sur nos jugements. Prenons le cas typique d'une probabilité franchement supérieure en face d'une probabilité franchement, nettement moindre. J'ai comparé l'intelligence à une balance dont le fléau reste au zéro ou oscille suivant la prépondérance des poids dont on charge ses plateaux. L'exemple est excellent, mais à la condition de ne pas oublier que nous sommes *in moralibus* et non point *in physicis*, encore moins *in mathematicis*. Il est entendu à l'avance, et j'aurai le soin de bien expliquer cela, qu'un petit poids moral quelconque n'a pas sur notre conscience l'effet d'un milligramme ou même d'un gramme sur une balance un peu sensible de laboratoire. N'ergotons pas sur les mots pour le moment. Prenons pour plus de sûreté l'hypothèse d'une probabilité nettement plus forte en faveur de la loi, et telle qu'un esprit prudent en sera immédiatement frappé. Mettons encore, si vous voulez, pour être plus clair, quarante auteurs de même valeur, dont 20 d'un côté et 10 de l'autre. Voilà un écart notable.

Eh bien ma conviction absolue et longuement raisonnée, c'est qu'on n'arrivera jamais à prouver, à persuader même d'une façon satisfaisante que, en présence de cette inégalité de probabilités, la conscience puisse encore *tuto* opiner pour la probabilité moindre.

Que voulez-vous? L'esprit est ainsi fait que, entre deux probabilités inégales, sa nature l'incline vers la plus forte comme étant pratiquement pour lui plus près de la vérité, son grand centre d'attraction; et c'est violenter la nature, renverser toute les lois fondamentales de la psychologie intellectuelle, que d'admettre en lui la possibilité raisonnable de faire autrement. C'est instinctif d'ailleurs, et du plus pur bon sens élémentaire. Deux chemins sont également périlleux: on choisit au hasard, cela va de soi. Mais si l'un est certainement plus périlleux que l'autre, qui donc, à moins d'être fou, s'y lancera en laissant l'autre de côté?

Et si l'on me dit qu'ici, la vie matérielle étant en jeu, le *plus sûr* s'impose en dehors de toute considération de probabilités, je réponds en transportant cette constatation dans l'ordre spéculatif de la pensée. Qui donc, de deux opinions spéculatives dont l'une apparaît certainement plus

probable que l'autre, choisira de sang-froid la moins probable? Personne, personne! Et j'avoue là-dessus ne pas comprendre comment l'intelligence *in practicis* pourrait suivre un procédé rationnel différent, contradictoire, absurde. Les scolastiques ont très bien analysé ce déterminisme de l'esprit en vertu duquel il se porte là où l'entraîne le poids prépondérant des raisons objectives qui le sollicitent.

— *In speculativis* c'est le *verum* qui est en jeu, et c'est le *bonum in practicis*, dit-on encore. — Erreur absolue! en ce qui concerne le rôle de l'intelligence, le seul qui nous occupe ici. C'est toujours le *verum* dans les deux cas qui est l'objet formel de l'adhésion intellectuelle. « Ceci est bien, » dit la conscience. Comprenez toujours: « Il est vrai que ceci est bien. » Le bien lui-même en pareil cas, *in operabilibus*, tombe sous l'appréciation de l'esprit *ratione veri*. Quand donc cette conscience dit: « Il est certainement plus vrai que ceci est mal », peut-on concevoir que, raisonnablement, il lui soit encore possible de dire, sauf péché: « Allons de l'autre côté tout de même »?

— Oui, parfait! répondent certains auteurs. Voilà qui est exact si l'on s'en tient au procédé normal; direct, de l'intelligence. Mais avec des principes réflexes, c'est autre chose. Les principes réflexes font disparaître le conflit des probabilités et suggèrent à l'esprit une autre voie, d'autres motifs, par lesquels il arrive à embrasser, sans contradiction psychologique ni scrupule de péché, l'opinion la moins probable.

Je réponds deux choses: 1^o Je voulais montrer que le procédé naturel de l'intelligence mise en face des motifs directs de sa perception et de son jugement conduit à la thèse probabilioriste, à savoir que, dans notre hypothèse ci-dessus énoncée, étant donné qu'il décide *secundum proposita*, il doit conclure en faveur de la loi et s'y croire obligé; c'est tout ce que je désirais établir pour le moment. 2^o Quant aux principes réflexes, nous y reviendrons à propos du probabilisme; nous verrons alors si leur emploi justifie l'entorse donnée au jeu normal de notre faculté de raisonner.

Je ne retiendrais donc du probabiliorisme que sa seconde thèse, et encore sous le bénéfice des précautions à prendre dans l'estimation du degré de probabilité suffisant pour imposer son emploi.

§ 2. — Critique du probabilisme

C'est un gros morceau. Je n'y touche qu'avec toutes les précautions et révérences qui lui sont dues, avec l'unique et absolu souci de mettre en relief, à son occasion, les rares bonnes vérités que j'ai réussi à apercevoir au milieu de cette mémorable dispute.

Rien à dire de la première thèse du probabilisme: *Lex dubia, lex nulla*. Tout le monde aujourd'hui s'accorde sur la solution à donner en

cas du *doute strict*, avec probabilités égales en sens opposés.

Ce que je me permets de trouver moins solide dans la trame du système probabiliste, c'est l'introduction du principe : *Lex incerta, lex nulla* : variante légère du premier, si légère que bien des gens n'aperçoivent pas la différence ; variante, cependant, énorme dans ses conséquences.

Voilà surtout où il faut se rappeler que *doute* et *incertitude* ne sont pas du tout la même chose. Le *doute*, c'est le cas de l'équiprobabilité, quand il y a de part et d'autre motifs égaux et contraires qui se font équilibre au point que l'esprit reste *suspendu* faute d'une raison sollicitante qui l'incline par ici plutôt que par là. Tandis qu'il y a *incertitude* non seulement dans le doute proprement dit, mais dans tous les cas de probabilités où fait défaut la certitude morale. Le champ de l'incertitude est donc beaucoup plus vaste que celui du doute ; et, comme une probabilité, même notable, n'est pas une certitude, le principe *Lex incerta lex nulla* permet de tenir la loi pour nulle quand la liberté garde encore une probabilité sérieuse, quoique moindre, en sa faveur.

Tout revient donc à savoir ce qu'il faut penser du fameux principe réflexe *Lex incerta, lex nulla*. S'il est vrai, le probabilisme est vrai par là-même, et sa seconde thèse doit être tenue pour démontrée.

Or, je ne vois pas qu'on prouve bien clairement le susdit principe.

On fait appel à la métaphore du lien qui enserme la gerbe. Il l'enserme et voilà tout ; qu'a à voir là-dedans la question de certitude et de probabilité ? Il faut un contact de la loi avec la volonté, c'est évident ; or, ce contact existe en fait aussi bien dans le cas de la loi certaine que dans celui de la loi plus probable, dès là que, sur un jugement conforme de l'intelligence, la volonté s'y soumet. Mais quand la volonté doit-elle subir ce contact certain ? Voilà le problème. Vous dites : Seulement quand l'existence de la loi est certaine. C'est ce qu'il faudrait prouver, pour réduire au silence ceux qui prétendent que la volonté a aussi le devoir de subir ce contact quand l'existence de la loi est notablement plus probable que sa non existence.

La loi doit être promulguée... — D'accord ! Mais comment ? Certainement ou plus probablement ? Voilà le nœud à trancher. Nous tournerons éternellement dans un cercle tant qu'on n'aura pas démontré l'axiome *Lex incerta, lex nulla* par des considérations autres que celles de la certitude, qui est en cause précisément. Je ne dis point qu'une loi plus probablement promulguée est une loi certainement promulguée. Je dis qu'une loi plus probablement promulguée l'est moralement assez pour que la raison ne puisse, sans faute, la considérer comme pas promulguée du tout, et prendre quand même, de gaieté de cœur, le parti de la liberté.

Et notez qu'en concluant ainsi j'ai pour moi une présomption de vérité dont vous devez me déloger : la présomption qui résulte de cette constitution radicale de notre esprit, en vertu de laquelle il va de son propre mouvement au plus probable et non pas au moins probable.

— Saint Thomas réclame la *scientia legis* ; or, *scientia* c'est *cognitio certa*, etc. Donc... — Par-don ! Commencez, je vous prie, par établir que saint Thomas a toujours au cours de ses œuvres donné au mot *scientia* la signification technique que lui attribue la définition des logiciens. *Scientia* vient de *scire*, et *scire* a un sens vulgaire auquel correspond tout aussi bien le mot *notitia*, une connaissance quelconque. Il faut connaître la loi pour y être obligé. Très bien ! Mais connaître scientifiquement avec complète certitude, je nie, jusqu'à ce qu'on me le prouve.

Si vous tenez à votre argument du *scientia*, allons-y ! Voici la queue que je me permets, respectueusement et très logiquement, d'y attacher ; essayez de la couper. *Scientia* c'est *cognitio certa et evidens rerum per causas* ; d'après cela, une loi qui ne serait pas évidente ne serait pas obligatoire. Que faites-vous alors de la loi certainement connue sur l'autorité du témoignage, sur la foi à la parole d'autrui, foi obscure, inévidente ? D'après cela encore, il n'y aurait de loi suffisamment promulguée que celle qui serait connue *per causas* ; et nous voici entrés dans un chemin difficile. Voyez-vous les gens affranchis des lois tant qu'ils n'en auront pas pénétré les quatre causes : efficiente, matérielle, formelle et finale ?

Exagération, dites-vous ! nous nous contentons de la certitude. — Je crois bien ! Mais, dites-moi qui vous permet de faire un choix pareil, de tronquer une définition à laquelle vous faites appel pour en garder la partie qui vous agréait et laisser le reste qui vous gêne.

Non ! Je ne puis me résoudre à trouver solide l'argument tiré du *scientia*, d'un mot écrit par saint Thomas, en passant, et auquel rien ne prouve qu'il a, en pareil sujet, attaché la signification métaphysique rigoureuse qu'on lui prête, alors qu'il a pu très bien le prendre tout bonnement au sens vulgaire de *notitia*, d'une connaissance, pas quelconque, mais proportionnée aux exigences naturelles de la matière où il l'emploie.

Mais que fais-je là, ami lecteur ? Et pourquoi perdre votre temps et le mien à chercher la pensée de saint Thomas, quand saint Thomas s'est donné lui-même la peine de nous la donner avec toute la clarté désirable ? Tout juste une ligne après le fameux passage du *scientia præcepti*, le docteur Angélique écrit ceci : *ideo ille qui non est capax NOTITIE, præcepto non ligatur* ; et dix lignes plus loin le même mot *notitia* revient encore, alternant indifféremment avec l'emploi du terme *scientia*. Je m'étonne que les auteurs qui tirent si énergiquement parti de la portée logique du mot *scientia*, pour couvrir leur théorie de l'autorité de

saint Thomas, n'aient pas prévu les réflexions assez simples, et l'étude plus simple encore du contexte, sous le bénéfice desquelles je me permets de trouver absolument fragile tout leur échafaudage de certitude; absolument nulle leur plus spéculative argumentation en faveur du principe réflexe, toujours à prouver : *Lex incerta, lex nulla*.

D'ailleurs, à y regarder de près, cette appellation de *principe réflexe* ne signifie rien du tout. *Motifs supplémentaires* de jugement, tant qu'on voudra, et c'est juste; et alors je comprends très bien l'utilité de ces « motifs supplémentaires » qui viennent du dehors, qui ne sont pas tirés de l'étude objective de la cause en elle-même; je les comprends très bien dans le *doute strict*. Là, en effet, il s'agit de prendre une décision en faveur de la liberté; décision impossible tant que dure l'équilibre parfait du doute; possible au contraire, dès qu'on ajoute de ce côté-là un motif (étranger aux probabilités, étranger au *casus*), qui, par son poids supplémentaire, détermine le mouvement de l'intelligence vers un jugement favorable à la liberté. En cas de doute, *odia sunt restringenda, favores ampliandi, melior conditio possidentis*, etc.; voilà des considérations, des *motifs supplémentaires* qui me décident à agir. Mais en quoi *principes réflexes*? Ils ne sont par eux-mêmes ni *principes* de l'acte moral que je vais faire, ni œuvre de *réflexion* particulière sur mon *casus*, et ne *réfléchissent* aucune lumière sur sa solution, puisqu'ils laissent quand même intactes dans leur mutuel conflit mes probabilités égales et contradictoires.

Peu importe, d'ailleurs, la question de mots. Gardons celui-là, puisqu'il est d'emploi classique. Si l'intervention « supplémentaire » des principes dits réflexes a sa raison d'être *in dubio stricto*, pour déterminer précisément le jugement de conscience à sortir de l'immobilité à laquelle le condamne l'équilibre des probabilités qui sont en opposition, l'on ne voit plus qu'il soit utile ni même possible d'y recourir quand, au contraire, cette immobilité est vaincue naturellement par le poids de la probabilité qui fait nettement pencher la balance d'un côté plutôt que de l'autre.

Passe encore, si le principe réflexe apportait un peu de lumière à l'esprit, quelque raison nouvelle susceptible d'augmenter une probabilité trop faible. Mais, je l'ai dit, il est étranger à la cause, n'éclaire en rien ses deux solutions possibles, détourne au contraire l'esprit du problème, le transporte en face d'autres idées et n'obtient son adhésion qu'à la condition de lui fermer les yeux sur la difficulté, afin de la lui faire plus facilement franchir. Est-ce prudent, est-ce moralement bon de fermer les yeux aux raisons qui normalement suffiraient à dicter sa décision à l'intelligence, de violenter son procédé naturel de jugement, pour lui extorquer une conclusion qui, en somme, répugne à son instinct inné autant qu'à la vérité objective des choses?

De tout ceci je conclus 1^o que le principe dit réflexe : *Lex incerta non obligat*, n'est pas démontré; 2^o que, là où il faut opter, il est contre nature de s'en tenir à l'opinion la moins probable quand l'opinion opposée est certainement plus probable; 3^o que la confusion des deux sortes de doute, *strict* et *large*, ainsi que l'identification inconsciente des deux mots *doute* et *incertitude* ont pu amener certains auteurs à étendre, plus que la logique et la psychologie ne le permettaient, l'axiome *Lex dubia, lex nulla*, ainsi que l'emploi injustifié de principes réflexes pour renforcer d'une manière illusoire les probabilités trop faiblement favorables au parti de la liberté.

J'admets volontiers qu'une opinion reste *solide probabilis* en face de la *probabilior*. Qu'importe, si enfin il n'est pas raisonnable de s'y tenir tant solide soit-elle?... A moins qu'on ne me démontre encore que la formule théorique *qui probabiliter agit prudenter agit* est vraie, ce que personne ne voudrait essayer, je pense, *prudence* et *probabilité* étant deux choses fort différentes, surtout quand la prudence a un choix à faire entre *probabilité* et *probabiliorité*.

Voici enfin un autre reproche grave qu'on peut faire à la théorie probabiliste. Elle crée pratiquement un danger sérieux de laxisme. Où s'arrêter dans l'appréciation des probabilités décroissantes? Dès l'instant où la *probabiliorité* ne cause plus de scrupule, on peut se donner de la marge, et se contenter de peu de chose en fait d'opinion *solide probabilis*. Solide? qu'est-ce à dire? et qui jamais définira cet adjectif? Chacun le comprend à sa façon. Il est entendu que, seule, la loi qui a pour elle un jugement moralement certain doit être tenue pour obligatoire; dès lors, quelle probabilité faudra-t-il de l'autre côté pour le faire déchoir de sa certitude? Pas bien grosse évidemment, quoique tout de même pas tout à fait futile; et nous voilà partis pour aller loin... loin de la loi, du côté de la liberté, là précisément où sont tous les périls que les lois ont pour but de faire éviter à l'homme. Et de fait, s'il est des probabilistes sages qui s'appliquent à éviter la dégringolade jusqu'aux opinions *tenuiter probabiles*, il en a été et il en est encore d'autres qui manient avec moins de réserve le principe probabiliste et descendent manifestement beaucoup trop bas. Le probabilisme rigide étouffe les consciences dans une sévérité exagérée; le probabilisme large les dissout dans un relâchement où la sensibilité morale court grand risque de perdre cette délicatesse du respect de la loi qui est la meilleure sauvegarde de la vertu.

On peut répondre à cela qu'une théorie n'est pas condamnée par les abus qu'en font les maladroits. Je sais cela. Mais pourquoi aussi la théorie ne prend-elle pas soin de prévoir les abus, en fixant la limite qu'il ne faut pas dépasser? Pourquoi son principe est-il à ce point élastique qu'il permet à chacun de se justifier ces abus où il tombe de bonne foi?

Un dernier mot. Pour le probabiliste la loi c'est *l'ennemi*. Voilà ce que je n'aime pas, et ce que je crois sincèrement très faux, très périlleux, au double point de vue de la morale privée et publique. Qu'on ne se récrie pas ; la tendance que je relève ici ressort, claire comme le jour, de la lecture des théologies morales probabilistes. Echapper à la loi, trouver des issues « probables, » défendre chaudement et en toute occasion possible le parti de la liberté, voilà la constante préoccupation. C'est bien humain. Mais est-ce bien moral, et surtout bien chrétien ? Et, enfin, en bonne raison naturelle même, est-ce juste ?

La loi, une ennemie, une étrangère qu'il ne faut admettre sous son toit que quand certainement l'on ne peut faire autrement ! Où nous mène cette libérale philosophie ? Est-ce ainsi qu'on doit traiter *l'ordinatio rationis ad bonum commune* ou *privatum*, une chose qui nous fait du bien, qui n'a pas d'autre raison d'être que de nous faire du bien, de nous éviter du mal, de nous arracher au péril d'y tomber ?

Je ne sais si j'ai le cerveau constitué d'une autre façon que le commun des mortels ; mais c'est tout autrement que je comprends la loi, le précepte, l'ordre supérieur. Pour moi, c'est *l'ami* qui vous empoigne par où il peut au moment où vous allez vous casser les reins dans un précipice ; c'est *l'ami* qui vous dit : Prenez garde ! n'allez pas à gauche, c'est une fondrière, allez à droite, c'est le bon chemin ; c'est *l'ami* qui nous soutient de son autorité morale divine dans notre lutte contre la tentation, dans nos faiblesses de la chair et de l'esprit ; ce n'est pas l'ami quelconque, c'est *l'ami* envoyé par Dieu (*omnis auctoritas et lex a Deo*, source de toute morale) pour nous assister dans notre périlleux pèlerinage en cette vallée de larmes. Et tout cela n'est pas de la poésie, que je sache ; c'est de la plus profonde, de la plus pure et de la plus solide philosophie. Quoi alors ? D'où vient le « sauve qui peut » par lequel on l'accueille chez les probabilistes ?

Ah voilà ! Il est gênant !... et comme tout ce qui est gênant... gêne, on s'en débarrasse. Gênant ? oui, à coup sûr. Pas tant que cela, ni toujours ; mais enfin, mettons : gênant. Et après ? Le sans-gêne n'est pas devenu, ce semble, un moyen bien sûr de bonne morale et d'éternel salut, depuis que le péché originel avec tout le cortège de ses suites nous a condamnés à n'être honnêtes et vertueux qu'à la condition de nous gêner. Je ne veux rien dire des saints ; ce n'est pas la philosophie du sans-gêne qui les a fait monter sur les autels, ceux-là. Mais, sans pousser la gêne jusqu'à l'héroïsme, l'homme, à mon humble avis, est un être qui n'est bon qu'autant qu'il est assez maître de lui pour savoir se gêner ; et tout cela, vrai déjà au point de vue purement naturel, est cent fois plus vrai encore pour le chrétien qui veut comprendre quelque chose à la rédemption du divin « gène » du Calvaire.

Qu'on n'impose pas à l'homme des gênes quel-

conques, venues de n'importe où, sans raison, sans utilité ; j'en tombe d'accord. Je parlais d'*ami*, tout à l'heure, à propos de la loi. Il est des amis sages et discrets ; il en est aussi d'indiscrets. Ceux-là méritent qu'on se mette en garde contre leurs obsessions trop zélées. Mais qui osera avancer que la loi naturelle, la loi évangélique divine, la loi ecclésiastique, et même la loi civile juste, sont des amis sans prudence, indiscrets, des gêneurs pour le plaisir de gêner ? Qu'on les respecte donc, et surtout *qu'on les aime*, comme ils le méritent, ces réformateurs de nos défauts, ces auxiliaires de nos défaillances, ces artisans de notre perfection raisonnable d'hommes, images de Dieu dans l'ordre de la nature et de la grâce !

— Il ne faut pas rendre le joug de la religion trop lourd ; nos chrétiens sont faibles ; c'est œuvre prudente que d'alléger leur fardeau moral ; le probabilisme y pourvoit dans la mesure prudemment compatible avec les exigences essentielles de la morale. S'il a perdu des âmes par le relâchement, combien n'en a-t-il pas sauvé par sa douce mansuétude ?

Réponse. — Outre que c'est un problème, de savoir si le probabilisme est bien seulement le remède et non pas en grande partie la cause du mal, la tendance miséricordieuse et bénigne dont il fait montre est précisément ce qui m'inquiète chez lui ; non pas certes à cause du sentiment de compassion charitable qui l'anime à l'endroit de la liberté gênée et souffrante, mais à cause du principe dangereux où il semble la puiser. La faiblesse d'un malade est-elle pour le médecin une raison de condescendre à ses fantaisies ? Un pareil système de concessions, où l'on oublie à la fois la nature du mal et la valeur des remèdes obligatoires qui déplaisent, fait de l'art de guérir les malades tout simplement l'art de leur plaire ; sur quoi ils s'affaissaient tous les jours davantage évidemment, et meurent, le sourire sur les lèvres peut-être, mais enfin ils souffrent et finalement meurent du traitement imprudent qu'ils ont arraché à la sensibilité mal entendue de leur médecin. Et voilà, à mon avis, une déplorable manière d'entendre l'art des arts, le *regimen animarum*.

Depuis quand la pénitence, au moins sous ses formes communes et accessibles au vulgaire, n'est-elle plus le condiment, j'allais presque dire l'essence même de la vie chrétienne ? Et quels chrétiens nous fait-on avec cette éducation morale à l'eau de rose, où ils aperçoivent très bien notre souci de flatter leur nature plutôt que de la pétrir pour les saintes influences de la grâce que le Christ patient et mourant est venu offrir aux hommes ?

Si le probabiliorisme charge trop la liberté en exagérant le poids du fardeau que la loi divine de la morale impose à nos consciences, il paraît bien que le probabilisme, en vertu de ses tendances opposées, arrive au résultat tout contraire : il décharge trop, et voilà une autre exagéra-

tion, non moins redoutable que la première; redoutable pour la vertu privée des hommes qui ne fleurit guère, que je sache, dans une atmosphère saturée de naturalisme, redoutable aussi pour les sociétés par le conflit aigu, défiant, mauvais, qu'elle entretient dans les consciences entre la *loi* et la *liberté*.

Je vous supplie, ami lecteur, de ne voir dans les réflexions qui précèdent qu'une étude critique très droite et très froide, sans antipathie aucune, des côtés faibles du probabilisme. Je ne suis point antiprobabiliste moi-même, en règle absolue, ainsi que je le montrerai bientôt. Cette critique, d'ailleurs, ne vise que les abus du système. Tout ce que j'ai voulu faire voir, c'est qu'il est très difficile de les éviter. J'ai trop de probabilistes parmi mes bien-aimés lecteurs pour me permettre de heurter de front leur très respectable attachement à cette doctrine. Mon but n'est point de les en détourner, pas plus que de démolir un système au bénéfice des autres. Nous causons entre gens sages; nous ne sommes point des élèves qui ergotent pour le plaisir du *refellitur* ou la satisfaction d'une charge à fond brillamment conduite contre la partie adverse. L'intérêt des âmes et le bien public sont en jeu dans toute cette affaire. Très simplement, j'ai cru pouvoir, sans froisser les susceptibilités de personne, me permettre de montrer le mal là où je le vois, de dire la vérité comme je l'aperçois. Je ne m'illusionne pas du tout sur la portée de ma critique. Aussi ma conclusion sera-t-elle, non pas : Le probabilisme est un système faux, mais simplement celle-ci : *Le probabilisme n'est pas un système démontré.*

(A suivre).

LE SPIRITISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE & THÉOLOGIQUE

DEUXIÈME PARTIE

ÉTUDE CRITIQUE

Pour procéder avec méthode, et aussi avec plus de sûreté, dans cette étude, il est bon de distinguer trois sortes de spiritisme : 1^o le *spiritisme intelligent* qui met avec évidence les opérateurs en rapport avec des esprits supérieurs aux leurs, qui leur révèlent par des paroles ou des signes conventionnels ce qu'ils ne peuvent savoir en aucune manière, qui répondent à toutes leurs demandes et même à leurs pensées, et qui produisent aussi des effets au dessus des forces humaines; c'est là le *spiritisme proprement et strictement dit*; — 2^o le *spiritisme inintelligent*, qui sans donner aucune marque absolument claire d'intelligence fera cependant des opérations supérieures à celles

que peut faire un homme, et contraires à des lois bien connues de la nature physique; ainsi, par exemple, une table, sur laquelle plusieurs personnes pèseront de toute la force de leurs membres, se transportera malgré eux dans une autre chambre ou s'élèvera en l'air et y demeurera suspendue assez longtemps sans aucun point d'appui; il se produira des effets absolument extraordinaires de lumière qu'aucune combinaison humaine ne pourrait donner, ou de sons absolument au-dessus des moyens naturels mis en jeu, ou enfin des guérisons subites de maladies réputées incurables; c'est là ce que j'appellerai le *spiritisme par induction*; en ce sens que je dis : Cela ne peut venir ni des hommes, ni des moyens naturels ou humains, donc cela vient d'un esprit supérieur à l'homme; — 3^o enfin le *spiritisme improprement dit*, où l'on ne voit rien qui dénote clairement une intelligence autre que celle des opérateurs, ni aucun effet que ne puissent peut-être produire un certain fluide, l'électricité, une certaine habileté, des moyens que la science ou bien encore la prestidigitation pourraient mettre en jeu, comme, par exemple, la simple rotation ou mouvement d'une table ou même la percussion des coups qu'on veut lui faire frapper, certains jets de lumière, certaine émission de sons stridents ou harmonieux qui ne semblent pas très surprenants, etc... On range cependant tout cela dans le spiritisme, parce qu'il y a au moins quelque raison de douter si cela est naturel ou bien vient des esprits.

L'arbre se reconnaît à ses fruits. Pour être à même de bien apprécier le spiritisme nous allons examiner ici la doctrine qu'il insinue ou prêche universellement, les aveux forcés ou libres des esprits eux-mêmes, et les résultats qu'il produit, et cela s'appliquera surtout au spiritisme proprement dit, et aussi, au moins en partie, au spiritisme par induction; ensuite nous verrons les différentes explications qu'on en peut donner.

I. — Doctrine prêchée ou insinuée par le spiritisme

Citons d'abord quelques faits comme échantillons, et après nous pourrons donner avec plus de sûreté le résumé de toute la doctrine spirite. — Le 26 juin 1853, à Lizoux (Puy-de-Dôme), le guérison interrogé sur les danses indique celles qui lui plaisent davantage, et ce sont précisément les moins pures par elles-mêmes, et celles qui font commettre le plus de péchés aux danseurs et danseuses. — Le 3 octobre 1854, on évoque à Tours un certain Auguste Vélut, mercier de son vivant, mort depuis neuf ans; il déclare qu'il se trouve fort bien là où il est, qu'on ne brûle pas en enfer, qu'on mange en rêve dans le ciel, que Robespierre est avec Dieu, etc. — Plus d'une fois le style des esprits s'est élevé jusqu'au sublime en parlant de Dieu et de ses attributs, et de ce qu'on lui doit ainsi qu'au prochain, mais ils laissent bien vite voir que le Dieu qu'ils prêchent c'est le Dieu des déistes ou des panthéistes, et ils s'empressent de

¹ Voir l'Ami du 12 avril, p. 328.

déclamer contre le fanatisme et la bigoterie, et l'on sait ce qu'ils entendent par ces mots.

M. Mirville raconte ce fait arrivé en sa présence et en celle d'un de ses amis. On avait demandé à la table de tracer le portrait de Jésus-Christ souffrant et de la B. Vierge Marie, et en quelques instants un tableau merveilleux fut présenté, et voici comme le dépeint Mirville : « Voyez comme ses yeux s'élèvent vers le ciel ! Voyez quelle accentuation dans les grosses larmes qui triomphent de la force d'âme du Christ, et qui sillonnent ses joues ! Élévation, profondeur, mélancolie céleste, que de choses indicibles dans ce regard, et dans ce visage où la délicatesse et la pureté des lignes nous paraissent inimitables ! L'expression morale et religieuse n'a-t-elle point tout l'idéal du paradis ? Mais ce qui nous semble non moins admirable que la beauté même de cette bouche, c'est de voir les traits du Christ se répétant en justes variantes dans les traits augustes de sa mère, aussi semblable à son fils que le permet la délicatesse du visage féminin ! Quoi de plus sublime et de plus divin ! » (Voir Perrone, p. 210). Toujours est-il que de tels portraits tracés en un instant indiquent une puissance plus qu'humaine. — De Roys au contraire raconte qu'on voulut forcer une table à écrire : *Vive Jésus !* et qu'on ne put jamais l'y contraindre ; on trouva écrit : *Vive Satan !* (Id. 202). — Ces deux faits ne sont point en désaccord formel ; les esprits évoqués vénèrent volontiers Jésus-Christ comme un grand homme, un moraliste sublime, et même comme ayant été inspiré de Dieu pour sauver et relever le genre humain, mais ils ne veulent pas avouer sa divinité, et ils prétendent que sa doctrine a été dénaturée et mal comprise. — « Je déclare, écrit à ce sujet le pasteur P. Huet, qui avait pratiqué très sérieusement le spiritisme pendant cinq ans, que le spiritisme amène à méconnaître, à rendre inutile et à renier le Christ comme étant *le chemin, la vérité et la vie*, et, quand il lui arrive de confesser encore le nom de Christ, ce n'est plus le Christ des Écritures. » (*Après cinq ans de spiritisme*).

Les spirites du cercle de Charleroi s'étant réunis le 15 octobre 1898, le secrétaire commença la séance par la lecture de l'article de Mgr Méric : *Le spiritisme et le monde occulte*, et obtint, après, la communication suivante : « Je suis votre guide. Notre mission est très simple : elle est d'éclairer l'humanité de toute la lumière que nous possédons nous-mêmes, c'est un devoir que nous nous imposons, nous aimons instruire de la vérité cette humanité en laquelle nous avons vécu... La guerre qu'on fait au spiritisme devra céder devant la vérité des faits et l'amour des bons esprits vos guides, car rien ne parviendra à les décourager... Vous venez d'entendre cet article écrit par un frère dévoué à une doctrine qu'il croit être la seule vraie : qu'il veuille cependant réfléchir à ceci : c'est que l'enseignement catholique donne en perspective à l'humanité une damnation qui ne serait que la souffrance éternelle, sans utilité ni

destruction, du plus grand nombre des humains : et ce serait là une œuvre divine !... Nous, nous ne demandons point une croyance aveugle, nous vous répétons que vous avez pour premier devoir d'utiliser votre raison... nous ne cherchons pas la domination, mais la liberté complète de l'homme en ses croyances. Ce que nous voulons, c'est augmenter l'intelligence des humains, faire comprendre que l'homme doit s'épurer toujours, se diviniser par l'horreur du mal et la pratique du bien... Comme le Christ qui disait ne point venir pour détruire la loi de Moïse et les prophètes, les esprits vous disent qu'ils ne viennent point pour détruire les religions, mais les éclairer et les dématérialiser... Ceux qui n'aspirent qu'à posséder les richesses et à dominer leurs frères ne sont pas les continuateurs de Celui qui est né dans une étable, et qui a voulu vivre sur la terre pauvre parmi les pauvres... Travaillez, mes frères, et ne croyez point ceux qui vous disent que Dieu peut abandonner ses créatures pour les livrer à un Satan imaginaire... Satan, c'est l'esprit enténébré dans la matière par l'ignorance. »

Remarquons que les communications spontanées des esprits portent presque toujours sur des questions religieuses, et sous la solution qu'ils leur donnent, quiconque saura réfléchir n'aura pas de peine à voir la fausseté et l'immoralité. Plusieurs esprits ont avoué hautement que le but de ces manifestations était d'anéantir toutes les sectes chrétiennes dont les dogmes sont traités par eux de superstitions honteuses, et d'établir un nouveau culte et une nouvelle religion basés sur la vérité et la raison.

Citons encore comme échantillon un fragment de dialogue tiré du livre d'Alphonse Cohaguet, *Arcanes de la vie future*. « Où va l'âme après sa séparation du corps ? — Dans les lieux célestes. — Qu'y fait-elle, boit-elle, mange-t-elle ? — Elle y satisfait ses affections. — Y a-t-il des lieux bons et mauvais ? — Oui. — Les mauvais lieux sont-ils ce que les chrétiens nomment *enfer*, y brûle-t-on comme ils le disent ? — Ils disent ce qu'ils ne croient pas. — Alors que fait-on dans ces mauvais lieux ? — On y satisfait ses affections, on s'y épure, on s'y trouve même assez bien. »

Sans doute, dans toutes ces révélations il y a bien des incohérences, des contradictions ; on voit cependant qu'elles tendent toutes à un même but. Tâchons donc d'après les meilleurs auteurs, ceux qui ont le plus étudié cette matière, de dégager les dogmes fondamentaux de la nouvelle religion et d'en faire émerger un vrai *Credo spirite*.

Partie négative. — Il n'y a point de Dieu unique en trois personnes. — La Bible n'a point été inspirée, au moins dans son entier. — La chute de l'homme dans le paradis terrestre et le péché originel ne peuvent être admis par la raison. — L'expiation des péchés par un Rédempteur autre que le pécheur doit être aussi rejetée. — Les clefs du ciel n'ont pas pu être données à un homme vivant parmi nous, ni le pouvoir de remettre les

péchés. — Il n'y a pas de diable personnel ; — pas de jugement général ; — pas de résurrection des corps ; — pas d'enfer où l'on brûle éternellement, ce serait contraire à la justice et à la bonté de Dieu.

Partie positive ou affirmative. — Il y a un Dieu bon qui a dû ménager une suite de châtiements, d'épreuves et d'épurations servant au perfectionnement de l'humanité. — La vie future consiste en une série d'expériences qui succéderont à l'existence présente, et chacune d'elles sera déterminée d'après les mérites acquis dans celle qui l'aura précédée, et nous irons nous perfectionnant de vie en vie jusqu'à ce que nous méritions d'arriver au bonheur éternel, auquel on arrive par ses œuvres et non par la grâce. — L'homme est triple et se compose d'un corps physique qui meurt, d'un corps spirituel qui ne meurt point, et d'un esprit conscient. C'est là la seule vraie trinité. — A la mort le corps spirituel reste et sert d'enveloppe à l'esprit conscient. — Jusqu'à un plus grand perfectionnement ces esprits et corps spirituels peuplent l'atmosphère et peuvent entrer en rapport avec nous pour nous instruire. — Les messies sont des esprits supérieurs chargés de l'avancement de l'humanité, mais sans avoir droit d'imposer une autorité que chacun n'est obligé d'accepter qu'autant que sa raison le lui impose...

Toutes ces affirmations comme ces négations évidemment ne reposent sur rien : *porro quod gratis affirmatur, gratis negatur.*

II. — Aveux forcés ou libres

Ici nous citerons seulement quelques faits bien authentiques et bien frappants. Le 9 octobre 1853, vingt personnes réunies chez M. le curé d'Herblay consultèrent les tables ; l'âme évoquée répondit constamment juste et conformément à la morale catholique. Huit jours après, M. l'abbé Gay, s'y trouvant accidentellement, consentit à y assister, malgré sa répugnance, mais avec la secrète pensée de forcer l'auteur de ces manifestations à se révéler. Il s'y rendit donc à l'issue des vêpres, après avoir prié Dieu qu'il ne s'y produisît rien, ou que ce fût pour sa gloire et la confusion de Satan. On obtint un commencement de rotation ; mais ce guéridon, très habile précédemment, gardait un silence si opiniâtre que les opérateurs fatigués allaient quitter la partie, quand l'un d'eux lui dit : Es-tu un mauvais esprit ? — Le pied si rétif jusque-là se lève de six à huit pouces et frappe un coup. — Quels sont les prénoms de l'abbé Gay ? — Réponse juste. — Quel est ton nom à toi ? Il frappe un *D* puis un *E*, à la troisième lettre il s'agite convulsivement et frappe un *M*, et complète enfin le mot *Démon*. On fut dans la stupeur. Un chapelet bénit fut mis sur le guéridon, lequel resta immobile ; le chapelet ôté, le guéridon répond qu'il peut parler, qu'il est malheureux, qu'il souffre, etc., et chaque fois qu'on replace le chapelet, la même immobilité se reproduit. — Pro-

cès-verbal fut rédigé et envoyé à Mgr l'évêque de Versailles. (Lettre de M. l'abbé Gay du 24 octobre 1853 à l'*Univers*).

Dans la fameuse séance de Lizoux dont nous avons déjà parlé, M. Thévenot, officier supérieur de cavalerie en retraite, ayant tracé sur le parquet le monogramme du Christ, le guéridon refusa d'avancer. — Faites donc avancer, disait-il aux expérimentateurs. — Nous essayons bien, mais nous ne pouvons pas. — Il y a donc quelque chose qui te gêne ? dit M. Thévenot au guéridon. — Oui, fut-il répondu. Le monogramme fut effacé, et le guéridon se remit en marche, mais ne put jamais s'approcher de la place où avait été tracé ce monogramme.

Citons maintenant une lettre de M. l'abbé Chévojon, vicaire alors de Saint-Roch, prêtre très pieux, très instruit et très peu suspect de crédulité et encore moins de mensonge. « Monsieur, écrit-il à M. des Mousseaux, je m'acquitte enfin de la promesse que je vous ai faite, mais vous savez quelles sont nos occupations à Saint-Roch. Voici donc les détails que vous désirez. L'année dernière, ayant entendu raconter par des hommes sérieux les phénomènes les plus extraordinaires en fait de tables tournantes, parlantes et dansantes, je fus curieux de voir et de juger par moi-même. On me présenta d'abord dans une famille où deux jeunes enfants possédaient une puissance particulière pour ces sortes d'expériences. Nous étions une douzaine de personnes, et pendant deux heures se passèrent sous mes yeux les choses les plus étranges. Un énorme guéridon de salon s'ébranla et répondit à toutes les questions qui lui furent posées, et cela avec une précision, une intelligence saisissantes. Il se nomma *Satan*, nia le ciel et l'enfer. Mais ce qui nous frappa davantage et est plus caractéristique en effet, ce qui me pénétra pour moi de la plus intime conviction, ce fut l'expérience d'un tabouret. Il me fut impossible de faire tenir sur ce tabouret un chapelet bénit que j'y posai jusqu'à six fois. Je me mis avec deux autres personnes pour empêcher les convulsions du tabouret, car c'étaient de véritables convulsions. Six fois de suite le chapelet fut jeté par terre, et une fois même au milieu du feu à plusieurs pas de là ; tous nos efforts furent vains ; je me ressentis moi-même pendant assez longtemps des secousses qui m'avaient été imprimées. Deux jours après ces expériences, en ayant parlé à quelques-uns de mes amis, je revins avec l'un d'eux pour lui faire partager mes convictions. Nous nous trouvâmes en compagnie d'un médecin protestant : les mêmes choses se produisirent et d'une manière aussi frappante ; seulement, pour le tabouret, au lieu d'un chapelet bénit je pris un petit crucifix d'argent que je porte toujours avec moi, je l'y déposai, mais à peine avais-je retiré la main que le crucifix était jeté à terre. Je l'y remis de nouveau, et cette fois mon ami et le médecin prirent le tabouret par les pieds, l'isolèrent du sol et opposèrent toute leur énergie à ses ébranlements

convulsifs ; la lutte dura quelques minutes, mais à la fin il fallut céder à la puissance occulte mystérieuse, et, malgré toute la force de résistance, le crucifix fut rejeté et je le reçus dans mes mains. Le tabouret étant remis à terre, j'en approchai encore une fois mon Christ en disant : Tu vas baiser ce crucifix, et avec calme. Mais au même moment le tabouret échappa aux mains des enfants et glissa sur le parquet à la distance de plus d'un mètre. Je le fis reprendre, j'approchai encore mon Christ, et le tabouret se renversa ; trois fois consécutives la même chose se reproduisit. Voilà, Monsieur, des faits que j'affirme sur ma conscience et sur mon honneur. Du reste, tout cela est maintenant connu, indubitable. Il n'y a qu'une difficulté à résoudre, celle de la cause de pareils phénomènes. Tout ce qui s'est dit sous ce rapport me paraît puéril ; on fait des efforts qui ne font que rendre le mystère plus insaisissable. Pour moi qui ai vu, qui ai expérimenté, il n'y a pas un doute possible : l'Esprit du mal est là, c'est lui qui agit, et qui se manifeste. — Veuillez agréer... L. Chevojon, 3 novembre 1854. » — Une autre fois l'esprit forcé déclara se nommer : *Astaroth*.

« Dans le salon d'une des plus illustres familles de France, raconte Elie Méric, cinq personnes, dont je dois taire les noms, faisaient tourner et parler une table, en employant les signes convenus. La porte du salon s'ouvre ; la marquise de M. entre, elle était chez elle ; aussitôt la table fait des bonds, échappe aux mains des médiums, puis refuse de continuer ses communications. Dans la séance suivante, on demande à la table l'explication de ses mouvements désordonnés de la veille, elle répondit : La marquise de M. porte sur elle une relique de la vraie croix. La marquise interrogée sur ce point déclara qu'elle avait en effet, dans un médaillon attaché à sa montre, une parcelle de la vraie croix. — Un autre jour, dans la même maison, un des évêques les plus vénérables de notre pays dit en s'adressant aux curieux, très sincères d'ailleurs, qui mettaient la table en mouvement : Il s'est passé dans mon diocèse, il y a quelque temps, un fait grave connu de moi seul : demandez à la table quel est ce fait. La table répond, et traduit la pensée cachée de son interrogateur. Le prélat ému, troublé, dit à ses amis : Assez, Messieurs, croyez-moi, je vous engage à ne plus recommencer ce jeu. »

Enfin Pailloux raconte cet autre fait. On demandait si c'était vraiment l'âme évoquée qui était là ; il fut répondu : Non. — Qui donc es-tu ? — Le démon. — Et que me veux-tu ? — T'avoir : va, cesse de peiner, je suis là tout prêt à t'aider, à te soutenir ; écoute mes paroles, accepte mes conseils. Y es-tu ? que t'en semble ? laisse en paix ta sottise conscience ; n'as-tu pas gagné quelque chose à me croire ? Mais toi, que j'aide, il faut me payer à ton tour : je me donne à toi, il faut te donner à moi ; que dis-je ? tu viens d'accepter mon secours ; je te le déclare, tu m'appartiens. (Perrone, p. 203).

III. — Résultats du spiritisme

Bien des personnes, après s'être adonnées aux pratiques du spiritisme, même quand elles voulaient les cesser, se trouvaient obsédées sans cesse, la nuit, par des bruits insolites dans les meubles qui se remuaient, frappaient, s'élevaient en l'air, et rendaient des sons étranges. Que ce soit réalité, ou plutôt imagination troublée, l'obsession n'en existe pas moins. D'autres personnes furent vraiment possédées, d'autres éprises d'un amour violent et dépravé dont elles ne pouvaient se défaire, d'autres devinrent folles, d'autres se suicidèrent. (Bizouard, 6^e vol.).

M. de Saulcy se livra longtemps à des expériences spirites. Qu'ais-je dans ma poche ? demanda-t-il un jour à la table. — Un pistolet. — Que faut-il en faire ? — Tirer sur moi. Il lutta plusieurs jours entre le désir de tirer sur la table, et la crainte mystérieuse des conséquences qui pourraient en résulter. Quelques jours après, il demanda ce qui serait advenu s'il avait tiré ; et l'agent moteur lui répondit que la balle aurait fait deux trous, l'un dans la table et l'autre à sa figure. Une autre fois la table désignant son voisin lui dit de mettre sa main sur sa tête ; M. de Saulcy ne le fit point et demanda plus tard ce qui serait advenu s'il l'avait fait. — *Fou pour toujours*, lui fut-il répondu. M. de Saulcy eut le bonheur de se convertir et de renoncer pour toujours au spiritisme. (Bizouard, 4^e vol.).

Mais il n'en est pas de même pour tous. Le journal *Le Monde* (15 février 1863) rapporte le fait suivant : « A Tours, deux époux déjà âgés, mais encore bien portants et jouissant d'une grande aisance, se livraient depuis près de deux ans aux pratiques du spiritisme. Presque chaque soir ils réunissaient un certain nombre d'ouvriers, d'hommes, de femmes et de jeunes gens des deux sexes, devant lesquels ils faisaient des évocations ; des questions de toute espèce étaient adressées aux esprits. Ceux qui connaissaient de vieille date ces deux personnages et leurs sentiments sur la religion n'ont jamais été surpris des scènes qui se passaient chez eux. Etrangers à toute idée chrétienne, ils s'étaient jetés dans la magie, où ils passaient pour maîtres consommés. Leur foi aux communications des esprits ne connaissait pas de bornes. Convaincus, par suite de leurs rapports avec les esprits, que ceux-ci les engageaient vivement à quitter le monde, afin d'aller jouir dans une autre vie d'une plus grande somme de bonheur, ils consommèrent avec le plus grand sang-froid un double suicide, qui causa un grand scandale dans la ville de Tours. Le 11 février, ayant prétexté un petit voyage pour le lendemain, ils choisirent les draps qui devaient leur servir de suaires et en désignèrent l'usage dans un testament, où ils consignérent la nature des motifs qui les portaient à renoncer à la vie. Des voisins, ayant soupçonné quelque chose d'extraordinaire, pénétrèrent de force dans la maison et trouvèrent

les deux cadavres ; la femme donnait encore quelques signes de vie, mais on n'avait aucun espoir de la sauver. »

Tous les médecins sérieux signalent les dangers des expériences de spiritisme, à la suite desquelles même des hommes robustes ont été pris de troubles nerveux et de tremblements si violents, qu'ils étaient contraints de se mordre les doigts en mangeant ; d'autres ont éprouvé des vomissements, des congestions, des oppressions ou des palpitations ; des dames ont eu des crampes, des crispations, des crises de nerfs ; d'autres sont tombées en catalepsie ou en épilepsie ; à Nuremberg, le 15 avril 1853, à la suite d'une de ces séances, un négociant est mort subitement, et à Vienne un jeune homme de seize ans fut atteint d'une maladie mortelle ; à Liegnitz une femme devint folle après avoir entendu la table lui prédire qu'elle mourrait dans deux ans. La *Gazette de Munich* parle d'un sieur Benario mort ainsi d'apoplexie, et de plusieurs autres saisis de crises de nerfs ou d'attaques épileptiques. Le spiritisme poussant au dégoût de la vie, et vantant le bonheur d'en sortir, n'importe comment, de combien de suicides et de cas de folie ou d'idiotisme n'a-t-il pas été cause !

Citons à présent un passage du livre de Matignon, *Les morts et les vivants* : « Vous parlez de guérisons obtenues par le spiritisme, je veux bien qu'il y en ait eu quelques-unes, mais vous ne parlez pas des cas où, sur la foi des esprits, on prendra les maladies à rebours, jusqu'à ce que la mort s'en suive. Vous dites qu'il nous met entre les mains un moyen de connaître les sentiments intérieurs de nos ennemis et de nos proches : — Oh ! Monsieur, quel instrument dangereux ! quelle arme à deux tranchants ! et qu'il est à craindre qu'elle ne nous blesse ! Voyez comme elle s'en va porter le ravage dans les affections les plus pures et les plus saintes. Un ami, je suppose, conçoit un doute sur la fidélité de son ami ; il s'en va consulter les esprits, lesquels à tort ou à raison l'affermiront dans ses soupçons : voilà deux cœurs séparés à jamais. Chose plus triste encore ! un soupçon traverse l'imagination d'un époux ; il interroge une table ou un médium, et aussitôt le mystérieux interlocuteur lui jette un *oui* fatal ; » ou bien, comme l'histoire est, hélas ! trop authentique, on demande à une table : Combien M. X... a-t-il d'enfants ? — Trois, est-il répondu. — C'est impossible. — On réitère la question. — Trois, est-il encore répondu. Stupéfaction universelle. — Eh bien voyons alors : Combien Madame X... a-t-elle d'enfants ? — Quatre ! « Ne frémissiez-vous pas à la seule pensée des maux que doit causer cette terrible réponse ? De là la désunion entre ceux qui s'aimaient ; dans les familles des inimitiés à mort, des calomnies odieuses, des haines implacables. Voilà quels pourront être et quels ont été trop souvent les fruits de ces conversations avec un autre monde ! Il y a quelques années un Américain déshéritait ses sept enfants, sur la révélation

d'un certain esprit qui avait dit qu'ils étaient le fruit de l'adultère. Je ne crains pas d'avancer que si le spiritisme obtenait universellement créance, il serait un des dangers les plus sérieux qui puissent menacer. » (Perrone). S'il est diabolique, il ne s'étendra que jusqu'où Dieu le permettra directement. S'il est naturel, qui empêchera d'y recourir ? Qui en limitera les effets ? Que deviendraient les secrets d'Etat, les secrets de famille, et même les secrets de confession ? Tout serait à sa discrétion.

IV. — Essais d'explications plus ou moins savantes

La première est celle d'Allan-Kardec et des spirites en général. — La création n'est autre chose que l'éternelle évolution de Dieu formant l'infinie variété des êtres qui peuplent l'univers. Parmi ces êtres se trouve l'homme, composé d'un corps matériel, puis d'une âme immatérielle ou esprit incarné transitoirement dans ce corps, et enfin d'un principe semi-matériel, éthéré, astral ou aérien qu'ils appellent *perispit*, parce qu'il enveloppe l'esprit. — Au moment de la mort, le corps étant détruit, l'âme conserve son enveloppe intermédiaire qui lui permet de se manifester à nous d'une manière visible, tantôt sous la forme humaine, ce qui est rare, tantôt par des phénomènes physiques ou sensibles de rotation, de translation d'objets, de lumière ou de sons, qu'elle peut opérer bien plus facilement qu'auparavant, parce que étant plus libre elle est plus forte, tantôt enfin par des communications intellectuelles, jusqu'à ce qu'enfin après cette épreuve de vie errante elle reprenne une autre vie plus parfaite.

Les preuves qu'ils donnent de leur système sont les suivantes : 1^o les apparitions, manifestations et opérations des esprits sont indéniables (ce qui est parfaitement vrai) ; 2^o ce sont ces esprits eux-mêmes qui ont révélé bien des fois toute la doctrine spirite (c'est encore vrai), et ces esprits en savent plus long que nous et n'ont aucun intérêt à nous tromper (c'est ce qui reste à examiner) ; 3^o leurs déclarations sont parfaitement conformes à la raison (c'est ce qui peut encore être contesté).

Deux choses donc sont à examiner. 1^o Ces esprits sont-ils vraiment les âmes des défunts et n'ont-ils aucun intérêt à nous tromper ? — Que l'agent mystérieux connaisse exactement le nom, l'âge, l'écriture, les habitudes, les relations de la vie terrestre du défunt sur lequel on veut se renseigner, c'est possible, c'est réel même, d'autant plus qu'il peut imiter sa voix et son écriture d'une manière troublante, mais c'est tout ce qu'il y a de certain. Cependant est-ce bien lui ? Voilà ce que rien absolument ne prouve ; plusieurs fois il l'a affirmé ; plusieurs fois aussi il l'a nié. N'est-ce donc pas au contraire un mauvais esprit qui cherche à séduire par des apparences trompeuses de bien et à entraîner dans le mal avec lui, et dans le même malheur que lui ? Voilà sur quoi pèse une terrible incertitude, car on ne prouvera

jamais que c'est bien l'esprit du défunt ; c'est donc une souveraine imprudence de le croire sans preuve et de se fier à lui.

2^e Les déclarations des esprits sont-elles parfaitement conformes à la raison ? — Il n'est pas de secte qui n'ait prétendu se conformer rigoureusement à la raison. Tous les hérétiques, tous les rationalistes, tous les panthéistes, tous les déistes, et même tous les athées l'ont affirmé également ; et cependant la vérité est une, le catholicisme seul a fait ses preuves et a donné des arguments irréfutables. Aussi saint Paul nous dit-il que notre foi est raisonnable. Quand donc le spiritisme nous aura donné autant de preuves indéniables et fourni autant de martyrs, et opéré autant de miracles absolument certains et qu'aucun mauvais esprit ne soit capable d'imiter, nous pourrions le croire ; or le spiritisme est précisément, et avant tout, la négation du catholicisme : donc il n'est pas la vérité ; de plus, il est rempli de contradictions, et la vérité ne se contredit jamais elle-même : il n'est donc conforme ni à la raison, ni à la vérité.

2^e explication : *La supercherie simple ou scientifique*. — Il y a sans doute beaucoup d'effets qui sont pures supercheres de la part des médiums, dont quelques-uns par un coup de pousse, par exemple, habilement et subtilement donné, comme cela a été prouvé plusieurs fois, sont d'une habileté extrême à faire tourner des tables ; il en est d'autres qui, par une entente secrète avec un ou deux compères, produisaient des effets qui stupéfiaient une assemblée ne se doutant de rien. — Il est d'autres effets qui peuvent provenir aussi de certaines ruses scientifiques ; ainsi on peut très bien avec l'électricité, sans aucune diablerie, faire une table tournante : il suffit d'introduire dans un pied de table creusé un élément de pile Leclanché, de forme ramassée et dissimulée, et au milieu de poser un électro-aimant de manière qu'un des bouts du fil de cet électro-aimant communique avec un des pôles de la pile ; la partie inférieure du plateau doit dans ce cas être évidée, de manière à ce que la couche supérieure du bois soit très légère, et voici alors ce qui se passe : lorsqu'on appuie légèrement sur la table, le couvercle fléchit, et l'électro-aimant donne un coup sec, on croit que c'est le pied de la table, et il en donnera autant de fois qu'on appuiera ; en faisant glisser légèrement la main sur la table, on fait fléchir successivement le couvercle sur une certaine partie de la circonférence, et alors le coup sec est remplacé par un roulement, plus ou moins énergique et serré. On pourrait même actionner la table à distance en faisant passer les conducteurs sous les tapis de la salle et communiquer avec une pile dont un compère placé dans une chambre voisine fermerait opportunément le circuit. Enfin en substituant à l'électro-aimant un petit récepteur téléphonique et à la pile ordinaire un système micro-téléphonique, on transformerait les esprits frappeurs en esprits parleurs : il suffirait au com-

père pour compléter l'illusion de prendre une voix sépulcrale. (Journal *La Nature*, revue des sciences, 16 février 1884). — Mais qu'on est loin de tout expliquer par là ! Ce peuvent être là des jeux de salon ; mais il est certain que dans toutes ou au moins presque toutes les réunions de spirites on ne recourt pas à des supercheres de ce genre, et d'ailleurs, dit le P. de Bonniot, « ce qui surprend ce n'est pas le mouvement circulaire d'une table, qui ne demande pas de grands efforts d'esprit pour être expliqué ; c'est lorsqu'une intelligence, et une intelligence supérieure à celle des médiums et des expérimentateurs se manifeste, en usant des objets sensibles d'une manière inaccoutumée pour se mettre en rapport avec d'autres intelligences, que le problème devient sérieux et embarrassant : la question revient alors à chercher quelle est cette puissance. »

3^e explication : *La théorie de l'hallucination et des forces qui en découlent*. — « Par suite de la tension cérébrale, dit M. Figuier, et d'une forte contention morale, l'individu tombe dans cette passivité automatique qui constitue le sommeil nerveux où il a perdu la puissance de diriger et de contrôler sa propre volonté ; et privé du secours de son propre jugement, il ne sait au juste ni ce qu'il fait, ni ce qu'il a fait, ni ce qu'il a vu ; il est sous le charme d'une sorte de suggestion et il ne faudrait pas s'étonner si, chez un assez grand nombre de tourneurs de tables, l'hallucination a survécu à l'expérience et s'est transformée en folie définitive. » Et ailleurs : « Dans une réunion de personnes fixement attachées pendant vingt minutes ou une demi-heure à former la chaîne, les mains posées à plat sur une table, sans avoir la liberté de distraire un instant leur attention de l'opération à laquelle elles prennent part, le plus grand nombre n'éprouve aucun effet particulier, mais il est bien difficile que l'une d'elles, une seule si l'on veut, ne tombe pas pour un moment à l'état hypnotique, et n'ayant plus conscience de ses actes, n'ayant d'autre pensée que la rotation de la table, n'imprime à son insu le mouvement au meuble, en déployant une force musculaire relativement considérable, et la table s'élance, et aussitôt toutes les personnes composant la chaîne se lèvent et suivent ses mouvements, autrement dit font marcher la table en croyant seulement la suivre. L'individu hypnotisé à son insu répond aux questions et aux ordres qui lui sont donnés en inclinant la table ou en lui faisant frapper des coups conformément aux demandes. Revenu ensuite à son état naturel, il a oublié tous les actes accomplis. » Comme il faut avoir la forte dose de crédulité d'un savant, pour s'imaginer avoir résolu ainsi toutes les difficultés, quand toutes restent encore et qu'on n'a parlé que des plus légères ! Et les autres qui, eux, ne sont pas hypnotisés, et les assistants qui se contentent d'observer attentivement, comme il les prend pour des benêts ! Vraiment ce serait à croire que la science, quand elle n'est pas accom-

pagnée de la foi chrétienne qui donne l'humilité, fait perdre le bon sens.

4^e explication : *La théorie des mouvements inconscients et des vibrations inconscientes provenant de forces physiques connues ou inconnues.*

— De la jonction des mains appuyées ou même non appuyées sur les objets, il peut se dégager sans aucun effort musculaire une force capable de mettre en mouvement les objets les plus pesants et de faire rendre des sons provenant de ces objets, ou d'en faire jaillir de la lumière. C'est là la conclusion de la commission des docteurs anglais dont nous avons parlé plus haut (p. 335). « Il existe, disent-ils, une force capable de mouvoir des corps pesants sans contact matériel immédiat, force qui dépend, d'une manière inconnue, de la présence d'êtres humains, force qui doit être augmentée considérablement si elle est dirigée avec intelligence; le comité a donc acquis d'une manière certaine la preuve de son existence. »

M. Chevreul dit de son côté : « Si l'on suppose que plusieurs personnes aient les mains sur une table, d'après ma manière de voir, elles se représentent la table tournant de droite à gauche ou de gauche à droite, puisqu'elles se sont placées pour être témoins de ce mouvement; dès lors, à leur insu, elles agissent pour imprimer à la table le mouvement qu'elles se représentent; si elles n'agissent pas dans le même sens, il pourra se faire qu'il n'y ait pas de mouvement, et c'est ce que j'ai observé; ou bien la volonté des unes sera plus forte que la volonté des autres, surtout si ces dernières sont moins nombreuses, alors le mouvement pourra se produire, mais il aura bien plus de chance si toutes les volontés sont d'accord. » MM. Babinet, de l'Institut, et Faraday, de la Société royale de Londres, admettent la même théorie. D'autres encore cherchent à l'expliquer par la *tension de la volonté* qui, sans le savoir même, donne alors au sang, aux nerfs, aux muscles et aux objets qu'ils touchent un mouvement d'autant plus grand que la tension est plus forte. — Assurément cette explication qui a au moins le mérite d'être faite avec la modestie qui convient à de vrais savants, sûrs d'ignorer encore plus de choses qu'ils n'en connaissent, a bien sa probabilité, mais seulement pour le simple mouvement des tables ou autres faits analogues, quoique ce ne soit guère après tout qu'une conjecture, qu'on ne peut pas prouver certainement, mais dont on ne peut pas démontrer non plus la fausseté. Il est certain au moins qu'elle ne s'étend point aux faits en contradiction certaine avec des lois naturelles bien connues, et encore moins aux phénomènes moraux et intellectuels que ne pourront jamais produire des forces simplement physiques connues ou inconnues.

5^e explication : *La théorie du fluide vital ou de l'influx nerveux, joint à la force psychique.* — C'est le système de M. de Gasparin, de M. Maury

et autres. « La table interrogée, écrit M. Maury, ne répond jamais à l'expérimentateur que ce qu'il croit ou ce qu'il a dans l'idée. Si on demande à une table l'heure qu'il est, le contenu de sa bourse ou les prénoms d'un ami, la table répond ce que vous savez, ce prétendu meuble prophétique réfléchit vos idées, vos craintes, vos espérances; le croyez-vous mû par le démon, il vous tient une conversation diabolique; vous imaginez-vous qu'un être invisible, mais bienfaisant, se manifeste à l'aide de ces frappements, vous ne recevrez que des réponses édifiantes. Il y a des gens qui ont cru que leur table avait dicté un roman, un morceau de musique, une chanson, et ces compositions se sont trouvées être du même style et du même esprit que les œuvres de l'expérimentateur; il n'y a pas jusqu'aux défauts de grammaire et d'orthographe habituels chez celui qui interrogeait la table qui ne se soient retrouvés dans les compositions de celle-ci. Il est donc évident que ceux qui font tourner les tables se renvoient leurs propres pensées : il y a là un mouvement réflexe non par la moelle, mais par la table. » — Quant aux faits extraordinaires de lumière, de lévitation, etc., qui semblent en contradiction avec les lois de la nature, ces savants donnent simplement l'explication suivante : il n'y a point ici de contradiction, il y a force inconnue seulement. La matière attire la matière, par exemple, c'est un principe incontestable dont nous voyons à chaque instant la vérification; mais nous pouvons supposer accidentellement l'existence d'une force attractive ou d'une force impulsive plus intense que celle de la terre, qui soulève un instant le corps humain ou une table et les retient en l'air; la loi de la gravitation universelle n'est pas violée, car on peut la formuler ainsi : tous les corps sont attirés vers le centre de la terre tant qu'ils ne sont pas attirés par une autre force plus intense que celle de la masse terrestre.

Nous ne nierons point qu'il n'y ait dans ce système quelque ingéniosité. Malheureusement pour lui, en voulant tout expliquer, il tombe presque toujours à faux. Assurément sous l'influence d'une vive émotion nous produisons, même sans le savoir, des mouvements qui répondent à l'état de notre esprit, et dans ce cas il ne nous semble pas impossible de mettre une table et d'autres objets en mouvement, mais comment supposer que ma main et d'autres mains posées à plat sur la table puissent la faire frapper ou la soulever en l'air ? Il peut y avoir des faits de lévitation scientifiquement explicables, mais ce n'est pas celui-là, à moins que des mains se placent aussi sous la table pour la soulever, ce qui est arrivé quelquefois, et alors il n'y a besoin d'aucune explication savante. « Comment voulez-vous, écrivait à M. Moigno l'ingénieur Séguin, le 24 mai 1853, lorsque la table touchée très légèrement du bout des doigts fait un effort contre ma main au point de la repousser et de la briser presque si je veux résister, que cette même main lui communique une impul-

sion capable d'un pareil effort quand au contraire je veux l'arrêter, et comment voulez-vous aussi que j'accepte une explication de cause physique et naturelle? »

Mais surtout ce fluide vital ou cet influx nerveux, même poussé par une force psychique, explique-t-il ce qui est écrit au crayon avec une vitesse vertigineuse et dans des circonstances impossibles? Explique-t-il ce qui est dit ou écrit ou signifié contrairement à toutes les idées de l'expérimentateur ou des expérimentateurs, ou qu'ils ne connaissent pas et ne pouvaient connaître ni même soupçonner? Disons plutôt que cela n'explique absolument rien au moins des faits extraordinaires que nous avons signalés.

6^e explication : *La théorie de l'électricité*. — Il en est qui veulent tout expliquer par l'électricité, M. de Rochas entre autres. L'électricité, en effet, ne produit pas seulement le mouvement, mais encore la lumière, la chaleur, le magnétisme peut-être et les phénomènes chimiques, de sorte que bien des physiciens, non cependant sans être fortement contredits par d'autres, l'ont considérée comme la force fondamentale de la matière, et veulent expliquer par là l'activité musculaire sensitive, motrice et organique, l'entente mutuelle entre les animaux, l'attraction entre les sexes différents, etc. Or, d'après Zellner, tous les corps contiennent intérieurement des forces électriques qui, tout à coup déchargées, seraient capables de surpasser les effets d'une charge de dynamite; et M. du Bois-Reymond a constaté l'existence d'un courant électrique non seulement dans les muscles et les nerfs, mais encore dans les organes intérieurs du corps humain, et il a trouvé que tout muscle est un électro-moteur; on sait aussi qu'aujourd'hui l'électro-thérapie met à contribution les influences de l'électricité pour traiter certaines maladies. — M. de Rochas cite plusieurs personnes dont les vêtements, par leur attouchement ou même par leur simple rapprochement, suffisaient pour soulever des meubles ou les mettre en danse, et les médecins attribuaient cela à l'électricité dont ces personnes étaient chargées ou naturellement, ou par différentes causes qui l'avaient développée; et pour confirmer son appréciation, il cite à l'appui des effets de foudre à peu près semblables. — Et l'abbé Poussin (*Spiritisme*, p. 116 et suiv.) cite tout au long l'histoire d'Angélique Cottin ou la fille électrique dont les vêtements, par leur attouchement ou leur approche, renversaient des guéridons et des chaises avec ceux qui étaient assis dessus et projetaient des jets lumineux, soulevaient des lits de campagne et des huches où trois personnes étaient assises. On la disait ensorcelée, mais monsieur le curé de sa paroisse vit bien que c'étaient des effets d'électricité, et il le fit constater par des médecins et M. Arago lui-même, et elle put enfin être guérie par des remèdes naturels.

Remarquons d'abord que les personnes pouvant produire ainsi des effets électriques sont très

rares, tandis que les personnes pouvant servir de médiums pour le spiritisme sont loin d'être rares. — Remarquons en second lieu que cette explication par l'électricité n'est après tout qu'une simple conjecture que rien ne prouve. — Remarquons en troisième lieu qu'elle n'expliquerait que les mouvements des tables, des chaises, des harmoniums, etc., avec certains jets de lumière et certaines émissions de sons; mais combien de phénomènes resteraient inexpliqués : à savoir, tous ceux où l'on verrait clairement que l'électricité n'y est pour rien, tous ceux qui sont évidemment contraires à certaines lois bien connues de la nature, et tous les phénomènes moraux et intellectuels, c'est-à-dire la plus grande partie des faits spirites!

Puisque aucune des explications données, par les spirites ou les savants n'est tant soit peu concluante, il nous faut recourir à la solution théologique qui sera, nous l'espérons, satisfaisante.

(A suivre)..

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous demande la permission de recourir à vos lumières pour une difficulté qui s'élève dans notre chapitre au sujet de l'Indult de Léon XIII concernant les offices votifs (juin 1883).

Cette faveur de pouvoir substituer aux offices de presque toutes les fêtes les offices des saints anges, des apôtres, etc., était restreinte, quant aux chapitres, à une faculté d'option et d'approbation épiscopale.

Or vers 1893, époque où le chapitre de N. eut communication de l'Indult, quelques membres du chapitre, persuadés que la faculté d'opter était restreinte à un temps limité (trois mois ou un an) et peu disposés d'ailleurs à abandonner les anciens usages, ne se soucièrent pas d'user d'une faculté qui allait les lier eux et leurs successeurs. Assez pacifiquement et sans délibération proprement dite, on résolut de s'en tenir à l'ancien état de choses. On avait déjà un double indult dont on se contentait : indult pour le jeudi et le samedi, et indult qui dispensait de la seconde messe les jours de fêtes.

Aujourd'hui de nouveaux éléments qui sont entrés dans le chapitre demandent qu'on revienne sur cette détermination. Ils sont en majorité, mais il y a des opposants.

Ces derniers prétendent que le temps de l'option étant écoulé, les anciens sont en droit de s'opposer à toute innovation. De plus, ils déclarent ignorer si l'Indult accordé pour les dispenser d'une autre messe les jours fériés, continuerait à avoir son effet, vu que cet Indult est antérieur au décret de 1883. Enfin, ils demandent que les chanoines prébendés, dispensés par le Souverain Pontife de la résidence, mais demeurant dans le diocèse, soient convoqués à la séance capitulaire où le droit d'option sera mis en délibération.

En conséquence, plusieurs de nos confrères seraient heureux et bien reconnaissants de connaître votre sentiment, le plus promptement possible, sur ces trois questions :

1^o Y a-t-il eu réellement, comme plusieurs l'ont soutenu, un délai fixé pour la faculté d'option des offices

votifs ? Le chapitre peut-il encore profiter de la faculté d'option ?

2^o Le chapitre votant pour l'adoption des offices votifs sera-t-il obligé de recourir à un autre Indult pour la dispense des deux messes, bien que l'Indult, antérieur au décret, ait été renouvelé plusieurs fois, sans changement de termes ?

3^o Y a-t-il nécessité ou du moins haute convenance de ne prendre aucune détermination au sujet de l'option des offices votifs qu'après avoir prévenu et convoqué les chanoines dispensés de la résidence, quand ils demeurent dans le diocèse, à une distance plus ou moins éloignée de la ville épiscopale ?

R. — Ad I. Le décret du 5 juillet 1883 porte : « Quoad choralem quidem recitationem, de consensu capituli seu communitatis ab Ordinario semel pro semper approbando ¹. »

Dans ce décret, aucun terme n'étant fixé pour l'adoption des offices votifs, il s'ensuit que tout chapitre qui ne les a pas encore adoptés peut les adopter quand il le voudra.

Comme confirmation de cette interprétation canonique, nous pouvons citer une décision du 24 novembre 1899 : « II. An in diocesis ubi officia votiva pro singulis hebdomadae diebus decreto 5 julii 1883 concessa, non fuerint adoptata, possint ulterius semel pro semper eligi ? — RESP. Ad II. *Affirmative, juxta ipsum Decretum generale.* »

Ad II. Il nous semble que l'adoption par le chapitre des offices votifs ne rend pas nul l'indult accordant dispense d'une seconde messe pour les fêtes. En somme, l'adoption par le chapitre ou par tel prêtre en particulier des offices votifs n'influe en rien sur l'ordo diocésain et laisse aux fêtes leur qualité de fêtes.

Ad III. Le pape exige le consentement du chapitre : *de consensu capituli*. Or, les chanoines prébendés, dispensés de l'office par un indult du Saint-Siège, font partie du chapitre comme les autres chanoines. D'ailleurs, la question les intéresse aussi. Il peut se faire que leur dispense cesse avec des circonstances meilleures et alors ils seraient tenus à l'office. Comme l'option est perpétuelle, ils doivent donc être appelés à se prononcer sur cette question.

Q. — Pourquoi l'*Ami*, dans son numéro du 8 septembre 1898, ne fait-il pas remonter le jeûne des Quatre-Temps aux temps apostoliques ? Le bréviaire romain du 14 octobre et les Bollandistes du même jour le disent pourtant assez clairement.

R. — Il n'y a aucune contradiction entre ce que nous avons dit en 1898, p. 808, sur l'origine du jeûne des Quatre-Temps, et ce qui est dit dans le Bréviaire romain, au 14 octobre, fête de saint Calliste, pape et martyr. Voici ce que nous avons dit, en résumant les recherches de Thomassin : « Ce jeûne (des Quatre-Temps) remonte très haut, mais non jusqu'aux premiers temps. On ne le voit géné-

ralement en usage que sous saint Léon le Grand. » Il y a trois idées émises : 1^o le jeûne des Quatre-Temps n'est pas *obligatoire* aux temps apostoliques ; — 2^o il est d'un *usage général* sous saint Léon le Grand (440-461) ; — 3^o bien longtemps avant saint Léon, le jeûne des Quatre-Temps est tenu pour *obligatoire* dans certaines parties de l'Eglise. Ces trois idées se trouvent certainement énoncées dans les phrases que nous avons citées.

Que dit le Bréviaire romain au passage cité ? « Callistus Romanus præfuit Ecclesiæ Antonino Heliogabalo imperatore. *Constituit quatuor anni tempora, quibus jejunium ex apostolica traditione acceptum ab omnibus servaretur.* » Rappelons que saint Calliste 1^{er} gouverna l'Eglise depuis 221 jusqu'au 14 octobre 237.

Du texte du Bréviaire nous tirons ces trois conclusions : 1^o Le jeûne des Quatre-Temps n'était pas *obligatoire* aux temps apostoliques, bien qu'il y fut connu comme pratique de dévotion ; autrement le pape Calliste n'aurait pas pu en faire un précepte. 2^o Le Pape a bien établi une loi imposant le jeûne des Quatre-Temps. 3^o Il l'a voulue *obligatoire* pour tous. — Dans tout cela, rien qui contredise nos trois propositions. Car de ce que le Pape ait voulu imposer à tous l'obligation d'observer les Quatre-Temps, il ne s'ensuit pas que de suite cette loi ait été adoptée. Les auteurs que nous avons suivis démontrent le contraire. D'ailleurs pour quiconque étudie dans leur formation toutes les lois ecclésiastiques des premiers siècles, il est facile de comprendre que cette loi, comme les autres, n'a pas été formée tout d'une pièce et n'est pas passée tout d'un coup dans la pratique universelle. Loin de là, ces préceptes ont d'abord été transmis par la tradition orale et pratiqués avec plus ou moins de rigueur dans toutes les parties de l'Eglise, jusqu'à ce que la pratique romaine finisse par s'imposer à tous.

Q. — Que faut-il penser de l'Association de Notre-Dame des Sept-Douleurs pour la conversion des pécheurs ? Son siège principal est à Cette. Un prêtre, M. l'abbé Olive, en est le directeur et le zélé propagateur.

R. — D'après une notice que nous avons sous les yeux et qui est datée de 1891, M. l'abbé Olive déclare qu'il envoie à Rome au secrétaire général de l'archiconfrérie les noms qui lui sont donnés, en attendant qu'une chapelle soit érigée en l'honneur de Notre-Dame des Sept-Douleurs à Boulleret (Cher) pour être le siège d'une confrérie.

On voit par là qu'il s'agit simplement d'un pouvoir personnel d'inscrire accordé à M. l'abbé Olive par le Prieur général de l'ordre des Servites. Tout prêtre peut en obtenir un semblable en s'adressant au couvent des Servites, *via San-Marcello, 20, Roma*. Taxe 1 fr. ; agence 3 fr. ¹

¹ S. R. C., n. 3581-5879.

¹ *Annuaire pontifical*, 1899, p. 507.

Q. — De tous côtés on écrit et on soutient depuis quelques mois que le xix^e siècle finira le 31 décembre 1900, et que le xx^e ne commencera que le 1^{er} janvier 1901. Dans son n° du 28 décembre 1899, l'*Ami du Clergé*, après avoir cité, à la page 1180, un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, ajoute ces paroles : « La Sacrée Congrégation des Rites déclare que l'année qui va commencer sera la dernière du xix^e siècle, et que celui-ci finira le 31 décembre 1900. C'est la solution du bon sens et on ne comprend pas que la question ait pu être controversée. »

J'avoue que ce passage de l'*Ami*, ordinairement si clair et si exact dans ses décisions, m'a beaucoup surpris. Il ne s'agit pas, dans ce décret, d'une déclaration doctrinale faite par Rome, d'une vérité que l'Eglise veut nous faire connaître et nous obliger à croire, mais seulement d'une faculté que le Saint-Père accorde pour les deux nuits : 1^o celle du 31 décembre au 1^{er} janvier 1900, 2^o celle du 31 décembre 1900 au 1^{er} janvier 1901, les deux à minuit. S'il s'agissait d'une décision doctrinale, je me soumettrais de grand cœur, même sans comprendre ; mais, grâce à Dieu, il n'en est pas ainsi, je suppose.

C'est pourquoi je demande humblement à l'*Ami du Clergé* la permission de lui exposer ma manière de voir sur cette question : Quand finit le xix^e siècle ? Car je ne suis pas encore convaincu qu'il finira seulement au 31 décembre 1900, mes contradicteurs d'ici, ni même l'*Ami du Clergé* n'ayant pas encore réussi à m'en convaincre. Vous le voyez déjà, avec d'autres, j'ai prétendu et je prétends encore que le xix^e siècle a été fini le 31 décembre 1899 à minuit, et que le xx^e siècle a commencé après ce même minuit, ou le 1^{er} janvier 1900.

Quelques notes préliminaires :

1^o L'ère chrétienne a été fixée au vi^e siècle par Denys le Petit, qui vivait à Rome vers l'an 540, et elle a été admise par l'Eglise, telle qu'il la fixa, sauf le petit changement qu'y fit Grégoire XIII en 1582, et qui ne tire pas à conséquence pour mon calcul. En fixant l'ère chrétienne, le moine Denys la commença à la naissance de Notre-Seigneur, ou plutôt, par suite d'une erreur consacrée, quatre ou sept ans après cette naissance. Puisqu'il s'agit d'une erreur consacrée et que l'Eglise adopte l'ère chrétienne fixée par le moine du vi^e siècle, faisons comme l'Eglise et négligeons ces quatre ou sept ans d'erreur consacrée, et admettons avec Denys le Petit et avec l'Eglise que l'ère chrétienne commence à la naissance de Notre-Seigneur.

2^o En faisant le comput des années, d'après cette ère chrétienne, chaque année, au 1^{er} janvier, nous ajoutons une unité d'année au chiffre des années précédentes : v. g. depuis le 1^{er} janvier 1899 jusqu'au 31 décembre suivant, nous avons toujours dit : tel quantième de jour, tel quantième de mois 1899 ; le lendemain 1^{er} janvier, nous avons dit : 1^{er} janvier 1900. Maintenant, quand on fait cette question : quand finit le xix^e siècle ? on entend par là demander si le xix^e siècle a fini le 31 décembre 1899 à minuit, ou bien s'il finira seulement le 31 décembre 1900. En d'autres termes, on veut savoir si l'unité d'années ajoutée le 1^{er} janvier 1900 aux 1899 qu'on avait la veille = 31 décembre 1899 ; si cette unité, dis-je, désigne une année commençant en ce jour ou bien une année complète finie la veille. A cette question, beaucoup de personnes répondent, avec l'*Ami du Clergé* : elle désigne une année commencée, le simple bon sens le dit, car évidemment 1900 ans ne seront finis qu'au 31 décembre 1900. D'autres, leurs contradicteurs, *quorum unus ego sum*, disent : elle désigne un an complet, fini au 31 décembre 1899, à minuit.

3^o En conséquence, je dis que : au 1^{er} janvier 1900 (sans attendre le 31 décembre 1900), le xix^e siècle était fini depuis minuit, et le xx^e siècle commencé également depuis ce minuit. On me dira : Voilà une affirmation ! il faut des preuves !... soit. Les voici :

1^o L'ère chrétienne commence à la naissance de Notre-Seigneur. Je remonte à la naissance de Notre-Seigneur, c'est-à-dire au moment où il naquit à minuit, dans la

nuit du 31 décembre au 1^{er} janvier. (Ceci pour le comput en question, car, de fait, Notre-Seigneur est né quelques jours plus tôt, le 25 décembre..., tout le monde sait et admet cela pour le même comput). Et je dis : a) A sa naissance, Notre-Seigneur avait : 0 an, 0 mois, 0 jour. b) Au jour de la Présentation = 0 an, 1 mois, 2 jours. — N.-B. Au 1^{er} janvier, j'écris : zéro année, 0 mois, 0 jour. Jour inachevé.

2^o Après douze mois finis, = 31 décembre à minuit, Notre-Seigneur — un an complet fini, et le lendemain, 1^{er} janvier, je dis : Notre-Seigneur a un an complet, dès aujourd'hui, sans attendre le 31 décembre suivant. Le premier an de Notre-Seigneur ayant fini au 1^{er} janvier depuis minuit, le deuxième an de Notre-Seigneur est également commencé depuis minuit. J'aime à espérer que personne ne le niera.

3^o Ce que j'ai dit du 1^{er} janvier l'an un de Notre-Seigneur, savoir : que ce un an était fini depuis minuit, je puis le dire de tous les 1^{er} janvier qui suivront jusqu'à la fin du monde. Ce un an de Notre-Seigneur que j'ai écrit au 1^{er} janvier était un an complet, substitué à zéro an qu'on a dû écrire pendant les douze mois précédents — 0 an, tant de mois, tant de jours... Ces mois et ces jours formaient une partie de l'an commencé, voilà pourquoi j'écrivais : zéro an, etc. Après le 1^{er} janvier de l'an un (achevé), j'écrirai l'an un, plus tant de jours, tant de mois. Ces jours et ces mois feront partie du deuxième an, et au 1^{er} janvier j'écrirai : l'an 2 de Notre-Seigneur, et ces deux ans seront finis au 1^{er} janvier... au jour où je commencerai d'écrire : l'an 2 de Notre-Seigneur.

Sans aller plus loin, je puis déjà affirmer que lorsque, au 1^{er} janvier, nous ajoutons une unité d'année aux années écoulées précédemment, il s'agit d'un an déjà fini, sans attendre le 31 décembre suivant.

4^o J'ai dit plus haut qu'on pouvait affirmer la même chose de tous les 1^{er} janvier subséquents : En ce jour on ajoute un an au chiffre des années énoncées la veille ou le 31 décembre. Et cet an ajouté est un an fini, écoulé déjà... Donc : Quant au 1^{er} janvier je dis : l'an 10 de Notre-Seigneur, l'an 100 de Notre-Seigneur ; alors, au 1^{er} janvier, 10 ans, 100 ans sont déjà écoulés ! Donc, au 1^{er} janvier l'an 100, le 1^{er} siècle est fini. Donc, au 1^{er} janvier l'an 1900, le xix^e est fini depuis minuit. Voilà mes preuves : je les soumets à l'*Ami du Clergé*, espérant qu'il ne les jugera pas contraires au bon sens.

Autre preuve :

L'auteur de cette lettre est né le 4 décembre 1825. Quel âge avait-il le 4 décembre 1899 ?

Pour répondre à cette question, je pose : 1^o la date du 4 décembre 1899 ; 2^o la date du 4 décembre 1825.

Personne ne peut nier qu'au 4 décembre 1825 j'avais zéro année, zéro mois, zéro jour ; trois zéros que je représente par 1825 ans, 11 mois, 4 jours — le 4 décembre 1825. Est-ce contre le bon sens ?

Opération : 1^o 1899 ans, 11 mois, 4 jours, que je pose, jour actuel. 2^o 1825 ans, 11 mois, 4 jours, que je soustraies, jour de ma naissance : 74 ans, 0 mois, 0 jour, reste aujourd'hui, 4 décembre 1899.

Donc, au 4 décembre 1899, j'ai eu 74 ans complets, ni plus, ni moins.

Aujourd'hui, 18 février 1900, quel est mon âge ? Pour le savoir, j'opère de même : 1^o 1900 ans, 1 mois, 18 jours, jour actuel ; 2^o 1825 ans, 11 mois, 4 jours, jour de ma naissance : 74 ans, 2 mois, 14 jours, reste aujourd'hui 18 février 1900.

J'ai donc 74 ans révolus, plus 2 mois, plus 14 jours, c'est-à-dire ma 75^e année d'âge est commencée depuis le 4 décembre 1899.

Maintenant, appliquons ces calculs, dont personne ne niera l'exactitude, à moins d'une distraction de ma part, appliquons-les, dis-je, à l'ère chrétienne commençant à la naissance de Notre-Seigneur et voyons quel âge aurait eu Notre-Seigneur au 1^{er} janvier 1900.

¹ J'ai insisté là-dessus parce que la question de fin de siècle dépend uniquement de ce point de départ.

Comme ci-dessus je pose : 1^o 1900 ans, 0 mois, 0 jour ; 2^o Naissance de Notre-Seigneur — 0 an, 0 mois, 0 jour. Restent 1900 ans, 0 mois, 0 jour. Il aurait eu 1900 ans. — 1900 ans complets. Donc au 1^{er} janvier 1900, le xix^e siècle était fini, déjà écoulé.

Au 18 février 1900, quel est l'âge de Notre-Seigneur ? J'opère comme ci-dessus : 1^o 1900 ans, 1 mois, 18 jours ; 2^o 0 an, 0 mois, 0 jour. Restent 1900 ans, 1 mois, 18 jours. Il aurait 1900 ans, ou dix-neuf siècles finis, déjà écoulés, plus un mois, plus dix-huit jours. Donc le xix^e siècle est déjà fini, et le xx^e siècle commencé depuis un mois plus dix-huit jours, c'est-à-dire depuis le 1^{er} janvier 1900. Mais, dit-on, c'est faux ! Nous ne serons au xx^e siècle qu'en 1901 ! Voyez les livres !

Réponse : il est vrai qu'avant le 1^{er} janvier 1901 il n'y aura pas un an complet du xx^e siècle écoulé, ce qui ne veut pas dire que le xx^e siècle ne commencera qu'au 1^{er} janvier 1901 : un an complet se compose de douze mois, et il n'est complet que lorsque les douze mois sont écoulés. Mais avant d'arriver à ces douze mois écoulés — un an complet, — des jours, des mois s'écoulent qui sont des parties de un an complet. Donc l'an est commencé avant d'être complet.

Or d'après ce qui a été dit, le un an que nous ajouterons à 1900, quand nous arriverons au 1^{er} janvier prochain, au jour où nous dirons : 1901, époque où, de l'aveu de tout le monde, nous serons dans le xx^e siècle, sera un an complet représenté par zéro année depuis le 1^{er} janvier 1900 jusqu'au 31 décembre 1900, à minuit. Le lendemain nous dirons 1901, ce qui veut dire que la première unité d'année du xx^e siècle est complète, achevée, en d'autres termes que le xx^e était commencé depuis le 1^{er} janvier 1900, et le xix^e siècle fini depuis le 31 décembre 1899, à minuit.

En disant tout ce qui précède, ai-je avancé quelque erreur mathématique ? Je ne le vois pas, je ne le crois pas, de façon qu'à mon avis, mon opinion sur la fin du xix^e siècle, quoique contraire à celle de beaucoup d'autres personnes, est la seule vraie, mathématiquement parlant, et celle de mes contradicteurs vraie seulement selon la manière de parler reçue par beaucoup de monde.

R. — Nous avons déjà reçu quelques observations concernant le commencement du xx^e siècle et contredisant la solution commune. Nous les avons laissées sans réponse, trouvant que la question était suffisamment claire.

Dans cette lettre, qui nous vient d'un vieux et vénérable missionnaire de Chine, se trouve exposée la raison qui avait tout d'abord égaré l'auteur même de ces lignes, qui a depuis reconnu son erreur et s'est corrigé.

Un mot de réponse intéressera nos lecteurs et servira à ramener (?) ceux qui persistent encore à croire que le vingtième siècle a commencé.

L'opération mathématique qui paraît concluante au vénérable missionnaire est très simple.

Au commencement de l'ère chrétienne, Notre-Seigneur avait 0 an, 0 mois, 0 jour ; l'ère chrétienne, de même. (On prend comme bon le comput usuel).

Pour avoir l'âge de Notre-Seigneur et de l'ère chrétienne au premier jour, à la première heure, à la première minute de 1900, nous faisons la soustraction et nous avons : $1900 - 0 = 1900$. Donc au premier jour, à la première heure, à la première minute de 1900, l'ère chrétienne a 1900 ans accomplis.

Si claire qu'elle paraisse, cette solution est fautive : elle pêche par la base, au point de départ.

Au point de départ, Notre-Seigneur ou l'ère chrétienne a 0 an, 0 mois, 0 jour, *nombre cardinal* ; mais il entre dès la première minute du premier jour du premier mois dans sa première année, *nombre ordinal*. Or, dans le comput des années d'une ère, d'un règne, le nombre indique l'année courante, l'année commencée, non l'année accomplie ; ce nombre est un *quantième*, un *nombre ordinal* : l'an 1 n'est pas un an, mais l'an *premier* ; l'an xxiii du Pontificat de Léon XIII n'exprime pas *vingt-trois* années de Pontificat, mais la *vingt-troisième* année courante de son Pontificat.

Durant la première année (nombre ordinal) de l'ère chrétienne, il n'a que zéro année (nombre cardinal) ; il n'a un an complet (nombre cardinal) qu'au premier moment de la deuxième année (nombre ordinal).

En suivant l'ordre des années depuis la première, jusqu'au début de la 1900^e, nous devons dire que l'ère chrétienne a 1899 ans (nombre cardinal) au début de l'an 1900^e (nombre ordinal). Pour qu'elle ait ses 1900 ans révolus (nombre cardinal), il nous faut aller jusqu'au début de 1901 (nombre ordinal).

Le défaut de la solution donnée par le respectable missionnaire consiste donc en ce qu'il n'a pas distingué entre le nombre *cardinal*, qui exprime l'âge, et le nombre *ordinal*, qui exprime le quantième des années.

Il en résulte que son opération mathématique pêche contre la loi fondamentale d'arithmétique, qu'on ne peut additionner ou soustraire que des unités de même nature : d'un nombre ordinal, il a soustrait un nombre cardinal 1900 (nombre ordinal) — 0 (nombre cardinal) = 1900.

Ce vice n'existe pas dans le calcul qu'il fait de ses années. Il est né en 1825 ; pour plus de simplicité, accordons-lui les mois et jours nécessaires pour reporter sa naissance au 1^{er} janvier. Au 1^{er} janvier 1900, il a $1900 - 1825$, c'est-à-dire 75 ans faits. Dans cette soustraction, les deux nombres 1900 et 1825 sont des nombres ordinaux ou *quantités*, par conséquent des unités de même espèce.

Le reste est de même espèce que les quantités sur lesquelles a été opérée la soustraction ; le nombre 75 est donc la différence *quantité* des deux quantités 1900 et 1825 ; mais cette différence des quantités répond au nombre des années *écoulées* entre les deux quantités et, par conséquent, elle exprime le nombre cardinal de l'âge. Le missionnaire a donc 75 ans accomplis.

Faisons la contre-partie de son opération. Nous le supposons né au moment précis où finissait 1824 et où commençait 1825, juste entre les deux. Supposons que Dieu doive lui accorder de vivre exactement un siècle complet — nous le lui souhaitons bien cordialement. — Il n'y a pas de doute qu'il ne doive achever sa course juste à la jonction de 1924 et de 1925.

Or, avec sa manière d'opérer sur deux nombres,

l'un ordinal, l'autre cardinal, il aurait alors ou bien 99 ans, ou bien 101 ans.

Présumons 1825 comme nombre ordinal et 1925 comme nombre cardinal. — 1825, nombre ordinal, indique qu'il y a 1824 ans écoulés et qu'on est dans la 1825^e année. — 1925, nombre cardinal, indique qu'il y a 1925 ans écoulés et qu'on est dans la 1926^e année. — Faisons la différence entre les nombres de même nature, c'est-à-dire entre les deux nombres cardinaux, et entre les deux nombres ordinaux : nous aurons 1925 — 1824 = 101 ; ou 1926 — 1825 = 101. Le missionnaire aurait donc 101 ans.

Prenez 1825 comme nombre cardinal et 1925 comme nombre ordinal. — 1825, nombre cardinal, indique 1825 ans écoulés et l'on est dans la 1826^e année. — 1925, nombre ordinal, indique 1924 ans écoulés et l'on est dans la 1925^e année. — Opérons sur les nombres de même espèce : nous avons 1924 — 1825 = 99, ou 1925 — 1826 = 99. Le missionnaire aurait donc 99 ans.

C'est une erreur de ce genre qu'a faite le vénérable missionnaire en prenant pour point de départ 0 an, nombre cardinal, et pour point d'arrivée 1900, nombre ordinal.

Pour arriver à une solution régulière et exacte, il aurait dû ne prendre que les deux nombres ordinaux : au point de départ, non pas zéro an, mais 1^{re} année, ou an 1 ; au point terminal 1900^e année, ou an MDCCC. La différence 99 lui aurait donné l'âge du siècle au commencement de 1900.

Il pouvait aussi ne prendre que deux nombres cardinaux : au point initial, 0 an ; au point terminal 1899 ans écoulés. Il arrivait au même résultat.

Q. — 1^o Les messes *pro populo* doivent être dites au jour fixé, et si impossibilité, le plus tôt possible. — Mais pour les messes de binage, est-on tenu à les dire, si on ne peut biner pendant un ou plusieurs dimanches ou fêtes de précepte ? La raison qu'on dessert une annexe et qu'on reçoit une indemnité à cet effet, est-elle suffisante pour obliger à dire dans la semaine, ou le plus tôt possible, la messe de binage qu'on n'a pas pu dire au jour fixé ?

2^o Et pour les messes de fêtes supprimées se trouvant dans le même cas et devant être dites aux intentions de l'évêché à moins qu'elles ne tombent un dimanche, quelles remarques peut-on faire ?

R. — Rappelons quelques principes qui vous aideront à trouver vous-même la solution de vos difficultés.

I. Un curé chargé de deux paroisses unies *æque principaliter* doit deux messes à ses paroissiens. Nous en apporterons plusieurs preuves :

1^o Un décret de la S. Congrégation du Concile, du 12 mars 1774, *in Lucen.* :

An parochi duabus ecclesiis parochialibus præpositi, teneantur dominicis aliisque festis diebus missam in unaquaque Ecclesia sive per se, sive per alios applicare in casu ?

RESP. : *Affirmative, exceptis tantum parochiis unitis unione plenaria et extinctiva, et scribatur Episcopo juxta instructionem.*

Or cette instruction portait :

Sacram Congregationem nunquam dubitasse quod parochi teneantur applicationi supradictæ missæ pro populo, singulis diebus dominicis et festis, in unaquaque ex ecclesiis parochialibus, quæ vel æque principaliter vel subjective conjunctæ sunt et incorporatæ, cum applicatio unius tantum missæ pro populo locum habeat in iis parochialibus, quæ invicem adeo unitæ et conjunctæ et incorporatæ sunt, ut ex duabus una prorsus cum extinctione tituli alterius evaserit.

2^o Un passage de la constitution *In Suprema*, de Léon XIII :

Novimus quidem Romanas Congregationes Nostras aliud decrevisse de parochiis duas vel plures parochiales Ecclesias æque principaliter unitas gerentibus, in quibus singulis singulæ per dies festos missæ celebrentur et pro populo applicentur necesse est.

II. L'exiguïté des ressources fournies par la paroisse n'est pas un motif suffisant pour dispenser de l'application de cette seconde messe, comme l'a déclaré la même Congrégation du Concile, le 25 septembre 1858, *in Cameracen.* :

I. An parochus qui duas parochias regit, et ideo his in die celebrat, utrique Parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante reddituum exiguitate ?

RESP. Ad I. *Affirmative.*

III. Si le curé chargé de deux paroisses n'a pu acquitter les deux messes le même jour, parce qu'il n'a pu dire une seconde messe, soit par raison d'impossibilité, soit parce qu'il n'a pas pu biner ce jour-là, il est tenu d'appliquer l'autre messe *pro populo* le plus tôt possible. Nous en trouvons la preuve dans une réponse de la S. Congrégation du Concile du 18 juin 1873 à l'évêque de Châlons :

I. Utrum parochus, duas habens parochias, qui ob rationabilem causam non potuit die dominica vel festo secundam missam celebrare, teneatur per hebdomadam applicare missam pro populo suæ secundæ parochiæ ; vel utrum sufficiat ut unicum missam, quam die dominica vel festo celebrat, applicet pro populo duarum suarum parochiarum ?

II. Utrum diebus festis suppressis in quibus binam missam celebrandi non habet facultatem, sufficiat ut solam missam, quam dicere potest, applicet pro populo duarum suarum parochiarum ; vel utrum, altera die teneatur alteram missam pro populo secundæ parochiæ applicare ?

RESP. Ad I. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad II. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Il y a des réponses semblables du 28 novembre 1828, du 14 juin 1841, du 6 août 1842, du 25 septembre 1847, du 22 février 1862, du 21 mars 1863.

IV. Plusieurs évêques ont obtenu pour un temps limité, pour des circonstances définies et sous la responsabilité de leur conscience, de dispenser leurs prêtres chargés de deux paroisses de l'application d'une seconde messe. Citons l'indult pour Langres, daté du 27 janvier 1893 et mentionné à l'ordo diocésain dans les termes suivants :

1 Cf. S. C. C., *in Oreten.*, 18 novembre 1826 ; *in Cameracen.*, 25 septembre 1858 ; *in Salam.*, 22 février 1862 et 21 mars 1863 ; *in Catalaun.*, 9 mai 1874, et *in Versalien.*, 27 février 1875, etc.

Parochi qui duabus parœciis præponuntur, dispensantur a celebranda secunda Missa pro populo Dominicis vel festis de præcepto, si unam tantum Missam impediti celebrare potuerint; et insuper a celebranda secunda Missa in hebdomade in festis suppressis, ita ut unica Missa pro parœciis applicari possit¹.

Un de nos abonnés nous a transmis, pour compléter deux de nos réponses précédentes, les renseignements suivants, qu'on ne lira pas sans intérêt :

I. — A propos des chorévêques

Dans une réponse à des questions qu'on vous a posées sur les chorévêques, je lis, page 282, 2^e colonne : « A laquelle de ces dignités est attaché le titre de chorévêque ? A aucune, puisque l'institution des chorévêques ne subsiste plus aujourd'hui... » Et plus loin, page 284, 1^{re} colonne : « En Orient, les chorévêques, quoique moins attaqués, parce qu'ils furent moins entreprenants, finirent par disparaître à peu près à la même époque. Depuis, l'Eglise n'a pas ressuscité cette institution. »

L'Ami du Clergé, généralement bien informé, se trompe lorsqu'il affirme, dans les passages cités, que l'institution des chorévêques ne subsiste plus aujourd'hui. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que cette institution ne subsiste plus en Occident. Mais, en Orient, c'est autre chose ; là, il y a encore aujourd'hui des chorévêques, et je ne serais pas étonné que celui qui a posé la question l'ait fait parce qu'il en aura rencontré quelqu'un, ou parce que quelque journal en aura parlé.

De fait, en février ou mars dernier (je ne suis pas absolument certain de l'époque, mais bien de la chose), l'Univers parlait d'un chorévêque, présent alors à Paris et représentant le patriarche grec d'Antioche. Cela ne m'étonna nullement ; car, je savais que les patriarches d'Orient se servaient volontiers d'un chorévêque de leur rite, soit pour les représenter à Rome et y traiter les affaires du patriarcat, soit pour quelque autre mission spéciale. Personnellement, j'ai bien connu un de ces chorévêques qui, après avoir représenté le patriarche de Babylone à Rome, est venu résider longtemps dans la ville où j'exerçais le saint ministère. De là, il rayonnait dans diverses parties de la France, cherchant et recueillant des ressources pour son patriarcat. Il se disait le représentant de son patriarche et son envoyé.

Vous l'avouerez-je ? Ayant déjà vu autrefois un Oriental, vulgaire escroc, réussir à passer pour vicaire général de Damas jusque dans un grand séminaire, j'étais fort tenté de me méfier de cet autre dignitaire d'Orient. Mais il fallut bien se rendre à l'évidence, lorsque je vis arriver dans la paroisse où j'étais alors, après avoir été très bien reçu par notre évêque, le patriarche de Babylone ou patriarche des Chaldéens avec son vicaire général et son secrétaire.

Ceci dit pour vous montrer de quelle source je les tiens, voici les renseignements que je puis vous offrir, d'après ce que j'ai vu et entendu.

Comme je viens de le dire, l'existence des chorévêques en Orient ne fait aucun doute. Cette dignité est-elle attachée à une autre fonction, comme celle de vicaire général ? Non, c'est une dignité distincte. Le chorévêque est élevé en dignité au-dessus du vicaire général, sur lequel il a préséance.

Cependant le chorévêque n'a pas le caractère épiscopal. On lui donne le titre de Monseigneur, et il peut porter la soutane violette ou bien la soutane noire à liserés et boutons rouges, et la ceinture violette. Il porte au doigt habituellement (pas seulement dans les cérémonies pontificales comme certains prélats romains) un anneau

d'or avec une pierre précieuse et, sur la poitrine, une croix pectorale en or avec cordon de soie violette. Enfin, il peut pontifier en se servant de la mitre, mais non de la crosse.

Relativement aux pouvoirs d'ordre, il peut administrer le sacrement de Confirmation et conférer les ordres mineurs.

Les chorévêques paraissent être, comme autrefois, des auxiliaires des évêques pour certaines fonctions dans les parties éloignées des diocèses. Car ceux-ci, quoique relativement peu considérables en population du même rite, ont une étendue territoriale très vaste, et, dans la plupart, les moyens de transport sont encore primitifs, les chemins de fer n'y ayant pas pénétré jusqu'à ce jour : c'est à dos de chameau que se font les grands voyages. De là l'utilité des chorévêques pour ces pays.

II. — A propos des archimandrites

On demandait ensuite à l'Ami si un prêtre latin peut être nommé archimandrite, et il répondait avec raison qu'il ne voyait guère comment cela pourrait se faire, puisqu'un archimandrite n'est autre chose qu'un supérieur de couvent. Mais je crains bien que l'auteur de cette question n'ait confondu ce mot d'archimandrite, qui a une couleur plus orientale, avec celui d'archidiacre.

Si un prêtre latin ne peut pas être nommé archimandrite, il peut être nommé archidiacre. Cela, je l'ai vu faire. Un de mes vénérables amis, aujourd'hui décédé, avait été nommé archidiacre de Babylone par le patriarche Chaldéen, en reconnaissance des services qu'il avait rendus à ce patriarcat. Sans doute, on ne peut pas faire, au sujet d'un patriarcat, le raisonnement qu'on fait à propos de l'Eglise : *Ab actu ad posse valet consecutio*. Néanmoins on peut invoquer un autre principe : Dans le doute, la présomption est en faveur du supérieur. Et qui donc doit bien connaître et bien observer ce qui se peut faire dans un rite, sinon le chef de ce rite ou le patriarche ? D'où je conclus que, le patriarche ayant fait une semblable nomination, elle peut se faire, d'autant plus qu'il s'agit ici d'une dignité purement honoraire.

Celui qui la possède est honoré du titre de « Monseigneur ; » il a le droit de porter la soutane violette et un anneau d'or au doigt.

Cette dignité d'archidiacre ne paraît pas la même que celle qui existe parmi nous. Tandis qu'en France chaque évêque peut nommer des archidiacres, en Orient, si j'ai bien compris, il n'en serait pas de même : le siège patriarcal seul, à l'exclusion des autres, jouirait du droit d'avoir et de nommer des archidiacres.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

17 janvier 1900.

Obligation de renouveler complètement et en secret ordinationem sacerdotalem in qua patena tradita fuerat absque hostia.

Beatissime Pater,
Sacerdos N. N., ad S. V. pedes provolutus, humiliter exponit quod cum die 22 decembris 1894 ordinatus fuerit simul cum alio, ab Episcopo N. jam vita functo, in ipsa ordinatione defuisse hostiam super patenam vidit absque ullo dubio. Responsum vero datum a Supremo Sacre Inquisitionis Tribunali die 11 januarii 1898, ob defectum vini in calice, lectum in Ephemeride *Il Monitore Ecclesiastico* mense Maio, intulit ei dubium de

¹ Cf. in *Mendinen.*, 20 juillet 1854 ; in *Catalaunen.*, 9 mai 1874 ; in *Versalien.*, 27 février 1875, etc.

validitate sue ordinationis. Quapropter orator humiliter querit quid agendum in praxi :

I. Quoad ordinationem ;

II. Quoad Missas celebratas et beneficium coadjutorale cum animarum cura ab ipso exercitum ;

III. Quoad matrimonia coram ipso celebrata.

Et Deus.

Feria IV, die 17 januarii 1900.

In Congregatione generali coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis dictis precibus, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Ordinationem esse iterandam ex integro sub conditione et secreto, quocumque die et a quocumque catholico Episcopo, sub conditione, facto verbo cum SSmo ut suppleat de thesauro Ecclesie, quatenus opus sit, pro Missis a Sacerdotibus celebratis ut in casu.

Sequenti vero feria VI, die 19 ejusdem mensis januarii, in solita audientia SSmi Dni Nostri Leonis Div. Prov. Pp. XIII ab Adessore S. Officii habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit ac gratiam benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

II

17 janvier 1900.

Doute sur une ordination

Très Saint Père ¹,

Titius, prêtre, pendant son ordination au sacerdoce, avant que l'évêque prononçât la formule prescrite pour le contact des instruments, voyant qu'il ne touchait pas l'hostie, s'efforça de l'atteindre. Mais cet effort fut cause que la main s'éloigna du calice, sans cependant arriver à toucher l'hostie. Il resta dans cet état pendant toute la récitation de la formule. En outre, par suite de cet effort, la patène fut séparée du calice. Il est probable que, du côté de l'évêque, la patène fut aussi soulevée au point d'être totalement séparée du calice, de manière à ne plus former un tout moral avec lui.

Humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, il demande la ligne de conduite à suivre.

Et Deus.

Feria IV, die 17 januarii 1900.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Acquiescat.

Sequenti vero feria VI, die 19 ejusdem mensis januarii, in solita audientia SSmi D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII ab Adessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum approbavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

III

17 janvier 1900.

Des autels ayant été consacrés sans reliques, il faut y mettre des reliques. Permission de s'en servir en attendant.

In relatione status Ecclesie Nichtervyen. seu Petropolitane ² exhibita S. C. Concilii, sequens postulatum ad S. Rituum Congregationem transmissum reperitur, nimirum :

« An tolerari possit ut Sacrificium Missæ celebretur super lapides altarium etiam ecclesiarum parochialium præcedenti sæculo, vel etiam sæculo decimosexto consecratos sine sepulcro et sacris Reliquiis Sanctorum a Missionariis vel antiquioribus Episcopis ? Sunt qui affirmant antiquis illis temporibus habuisse Missionarios

Americæ Meridionalis privilegium consecrandi altaria portatilia seu lapides ad Sacrificium sine Ss. Reliquiis. »

Feria IV, die 17 januarii 1900.

In Congregatione generali ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositum præfatum dubium quod ad hanc Supremam Congregationem resolvendum transmissum fuit, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Curet Episcopus, ut ritu præscripto in altaribus collocentur Sanctorum reliquie : et interim, in casu, tolerari potest usus celebrandi in prædictis altaribus.

Sequenti vero feria VI, die 19 mensis januarii, in solita audientia SSmi Dni Nostri Leonis Div. Prov. Pp. XIII ab Adessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

IV

17 janvier 1900.

Mariage contracté par un infidèle converti sans avoir interpellé la première épouse

Beatissime Pater,

Curatus quidam diocesis N., ad S. V. pedes provolutus, segmentem casum exponit :

Titius, judæus, in infidelitate matrimonium contraxit cum muliere pariter infideli, a qua, dato libello repudii, in forma legali divortii sententia liberatus est. Quo facto, cum catholica Berta amores fovit, cum qua, postquam eadem ad hoc coram magistratu civili steterit, uti *absque confessione* declaravit, civile consortium iniiit anno 1887, quale matrimonium juxta leges civiles validum reputatur.

Conscientiæ morsibus ob defectionem suam a fide pressa, Berta in id intendit ut pseudo-virum suum ad fidem amplectendam permoveret, cum ex occasione cuncta facile componi posse Curatus ipsi exposuisset. Revera anno 1892 Titius baptizatus est, eodemque die matrimonium inter ipsum Titium et Bertam, quæ item Ecclesie reconciliata est, in facie Ecclesie celebratur, coram eodem Curato, qui tunc prioris matrimonii Titii in infidelitate contracti vinculum ex oblivione plane neglexit. Nunc autem ex simili casu, in quo ipsi interpellatio conjugis infidelis demandata fuerit, dictus Curatus erroris sui memor factus, defectum reparare studuit. Inquisitione enim facta, rescivit, priorem conjugem judæam adhuc vivere in loco N., ast nec fidem amplecti velle, nec cuicumque interpellationi responsum dare, cum matrimonium suum ex lege civili legitimum solum et alterum a Titio cum Berta coram magistratu civili initum pro valido reputet.

Proinde dictus Curatus humillime petit, ut ex Apostolicæ Sedis venia ab interpellatione conjugis infidelis in casu dispensetur, matrimoniumque inter Titium et Bertam, ut supra in facie Ecclesie post Baptismum viri initum, in radice sanetur.

Et Deus.

Feria IV, die 17 januarii 1900.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis ab EE. ac RR. DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus habita, propositis antedictis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, omnibus rite accurateque perpensis, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Dummodo constet ex processu saltem summario, mulierem nullum responsum dare voluisse, matrimonium contrahi posse, et ad mentem. — Mens est, in hoc casu non dari locum dispensationi in radice : nam adhuc viget prius matrimonium in infidelitate contractum ; quod non dissolvitur, nisi quando post conversionem et interpellationem inutiliter factam novum ac validum contractum fuerit matrimonium.

Sequenti vero feria VI, die 19 ejusdem mensis januarii,

¹ Nous traduisons de l'italien.

² Peterborough (Canada).

in solita audientia SSmi Domini Nostri Leonis Div. Prov. Pp. XIII ab Adessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

Sacrée Pénitencerie

I

31 janvier 1900.

On peut, en certains cas, faire deux visites de la même basilique le même jour naturel

Super dubio sequenti de visitatione Sacrarum Basilicarum quæ ad indulgentiam Jubilæi lucranda ut conditio necessaria præscribitur, queritur : Utrum terminata eodem die naturali visitatione quatuor Basilicarum, statim possit, quando incipit novus dies ecclesiasticus, inchoari nova quatuor Basilicarum visitatio, iterum ingrediendo in Basilicam ultimo loco visitatam ?

Die 28 januarii 1900.

Sacra Pœnitentiaria ad propositum dubium respondit : *Affirmative*.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 31 januarii 1900.

II

12 février 1900.

Pendant le Jubilé on peut, à la fin des instructions, donner la bénédiction apostolique, mais à la condition que ceux qui la recevront l'appliqueront aux défunts.

Beatissime Pater,

N. N. ad S. V. pedes provolutus, summa reverentia exponit : Missionarios hujus Congregationis facultate gaudere Benedictionem Apostolicam cum Indulgentia plenaria fidelibus impertiendi post spiritualia exercitia et missiones ab ipsis datas ; quæ facultas clare non perspicitur an teneat locum in præsentis Jubilæi anno. Hinc ut Missionarii recte se gerant in prædictæ facultatis usu, Orator humiliter implorat sequentis dubii solutionem :

Utrum Missionarii præditi facultate dandi Christifidelibus Benedictionem Apostolicam cum Indulgentia plenaria conjunctam in fine suarum missionum et exercitiorum spiritualium, rite uti necne possint hac facultate, perdurante hoc anno Sancto seu Jubilæi universalis ?

Sacra Pœnitentiaria proposito dubio respondit : *Affirmative*, ita tamen ut indulgentiæ pro defunctis applicentur.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 12 februarii 1900.

A. CARCANI, S. P. Reg.

S. Congrégation des Rites

I

PLURIUM DIOECESIVM

24 avril 1899.

Règles à suivre pour la messe dans une église étrangère

Ad dirimendam opinionum diversitatem exortam super Decretum Urbis et Orbis diei 9 juli 1895, confirmatum a Summo Pontifice die 9 decembris ejusdem anni, in quo circa finem hæc habentur : « Si vero in dicta Ecclesia vel Oratorio officium ritus duplici inferioris agatur, unicuique ex Celebrantibus liberum sit Missam de Requie peragere vel votivam, vel etiam de occurrenti feria, etc. » penes Sacram Rituum Congre-

gationem sequentis dubii solutio humiliter expostulata fuit, nimirum :

Quando Sacerdos recitans officium de festo aliquo, in quo occurrit dies infra octavam et Festum simplex, de quibus sola commemoratio facta est, et celebrans in Ecclesia ubi officium ritus duplici inferioris agatur, velit recitare Missam de die infra octavam vel de Sancto simplici, istane Missa votiva seu more votivo dicenda erit ; vel potius festiva et ut in Festo celebranda ?

Et Sacra Rituum Congregatio, audito voto Commissionis liturgicæ omnibusque rite perpensis, respondendum censuit :

Negative ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam.

Et ita rescripsit ac declaravit, die 24 aprilis 1899.

II

6 mai 1899.

Quand les premières vêpres du Précieux Sang sont en concurrence avec les secondes vêpres de la Commémoration de saint Paul, on doit, pour la mémoire du précédent, prendre l'antienne propre de saint Paul, et dire ensuite l'antienne propre de saint Pierre.

DUBII RESOLUTIO

Nonnulli Calendariorum Ordinatores a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem petierunt, nimirum :

Quando primæ Vesperæ Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C. concurrunt cum secundis Vesperis Commemorationis S. Pauli Apost., quænam Antiphona sumenda pro commemoratione præcedentis ? Utrum communis utrique Apostolo Petro et Paulo ; an quæ propria est S. Pauli, addita seorsim commemoratione S. Petri ?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito voto Commissionis liturgicæ reque mature perpensa, proposito dubio rescribere rata est :

Negative ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam ; id est, sumenda est Antiphona propria S. Pauli et altera propria S. Petri : juxta Rubricam specialem et juxta decretum generale de commemorationibus in Vesperis datum die 5 februarii 1895 ; quo decreto Sacra Rituum Congregatio declaravit et statuit « post Orationem diei, ante ceteras, commemorationem semper agendam esse de alio cujuscumque ritus Festo quod concurrat, si locum habeat. »

Et ita declaravit, die 6 maii 1899.

III

5 juin 1899.

Décret général sur la fête du titulaire dans les églises et les oratoires publics, et la bénédiction des oratoires privés.

DECRETUM GENERALE

Super festo Titularium in Ecclesiis et Oratoriis publicis celebrando

Cum Sacra Rituum Congregatio comperit nonnullos irrepsisse abusos circa Titularium Festa celebranda, sicut in Ecclesiis ita in Oratoriis publicis, Decreta hucusque evulgata in præsentis renovans et confirmans, declarat :

I. In quibusvis Ecclesiis publicisque Oratoriis, vel consecratis vel saltem solemniter benedictis, relativum titularis festum quotannis esse recolendum sub ritu duplici primæ classis cum octava.

II. Ecclesias autem omnes esse ab Episcopo, nisi consecratæ eæ fuerint, saltem benedicendas, quemadmodum etiam Oratoria publica, sub formula in Rituali Romano præscripta.

III. Hinc pro Ecclesiis et Oratoriis publicis, ad effectum celebrandi Titularium festa, illas sacras ædes

esse intelligendas, quæ pro Missis celebrandis sacrisque aliis etiam solemnioribus functionibus peragendis ab Ordinariis locorum destinatae, vel consecrantur vel solemniter benedicuntur, ut publico fidelium usui libere plus minusve deserviant.

IV. Relativi Titularis festum a toto clero, si extiterit, vel a Sacerdote Rectore Ecclesiae aut publico Oratorio addicto, per integrum officium celebrabitur; secus, in defectu cujusvis Cleri, per solas Missas juxta Rubricas.

V. In Oratoriis autem quæ existunt in ædibus episcopaliibus, Seminariis, Hospitalibus, Domibusque Regularium, relativum Titularis festum non celebrabitur, nisi in casu quo aliqua ex iis consecrata vel benedicta solemniter fuerint.

VI. Denique Sacra Rituum Congregatio mandat, ut nullum ex Oratoriis privatis consecratur, aut Benedictione donetur solemnique quæ in Rituali Romano legitur; sed ea tantum formula benedicatur, quæ pro Domo nova aut loco in eodem Rituali habetur.

Et ita declaravit, die 5 junii 1899.

IV

9 juin 1899.

I. *Quand il y a sur l'autel des reliques de la Vraie Croix avec la croix, le célébrant, à la messe et aux vêpres, les encense en même temps.* — II. *Dans une fête qui a une octave privilégiée au point de n'admettre que les doubles de première et de seconde classe (en dehors cependant de celles dont parle le Bréviaire romain), on doit mettre la neuvième leçon d'un simple occurrent.* — III. *Dans le même cas, le dimanche, on fait l'office du dimanche au psautier.*

URBIS

Apud Sacram Rituum Congregationem sequentia excitata fuerunt dubia, nimirum:

Dubium I. Quando super altari extat, præter crucem, etiam reliquia S. Crucis exposita, debent celebrans in missa et vesperis solemnibus utramque thurificare separatim; an utramque simul?

Dubium II. Qui celebrant aliquod Festum cum octava, præter ea quæ describuntur in Breviario Romano, ita privilegiata ut duplicia tantum I et II classis admittat, debent recitare IX Lectionem de simplici occurrente?

Dubium III. In dominica infra octavam privilegiam alicujus festi particularis, quæ duplicia tantum I et II classis admittat, agendumne est Officium de ipsa dominica; vel de die infra octavam?

Et eadem Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa, auditaque sententia Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit:

Ad I. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Affirmative ad primam partem, et officium fiat ut in Psalterio; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 9 junii 1899.

V

9 juin 1899.

Règles à suivre par le diacre et le sous-diacre pour les genuflexions

PLURIUM DIOECESIUM

E pluribus Diocesisibus huic Sacræ Rituum Congregationi sequens propositum fuit dubium resolvendum, nimirum:

Quenam a Diacono et Subdiacono tenendæ sint normæ pro genuflexionibus peragendis in altari:

1. Dum ab uno latere in aliud transeunt;

2. Dum ab uno latere pergunt in medium;

3. Dum e medio ascendunt ad Altare aut vice versa?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, respondit:

Ad I. Diaconus et Subdiaconus, Sacramento non extante super Altari, semper genuflectunt et tantum in medio; Sacramento vero extante super Altare, semper et tantum genuflectere debent in utroque latere.

Ad II et III. Diaconus et Subdiaconus, Sacramento extante super Altari, semper et tantum genuflectunt in loco e quo recedunt; excepto Subdiacono, qui reversus ab incensatione Sacramenti ad Elevationem in Missa solemnè de Requie genuflectere debet in medio tantum. Sacramento non extante super Altari, numquam genuflectunt, præter Subdiaconum quando accepta patena, vadit post Celebrantem ante medium Altaris; et, facta genuflexione, ibi stat.

Atque ita rescripsit servarique mandavit.

Die 9 junii 1899.

VI

9 juin 1899.

Quand une fête double de première classe tombe les dimanches de la Sexagésime, de la Quinquagésime, les second, troisième et quatrième dimanches de Carême, s'il y a dans la semaine un office qui demande les leçons de l'Écriture courante au premier nocturne, il faut reprendre celles du dimanche précédent.

ROMANA

Plures in Urbe Cæremoniarum Magistri sequens proposuerunt Sacræ Rituum Congregationi resolvendum dubium, videlicet:

Num, occurrente in Dominicis Sexagesimæ, Quinquagesimæ, secundæ, tertiæ et quartæ Quadragesimæ duplici I classis, Lectiones I Nocturni earumdem Dominicarum resumendæ sint infra illam Hebdomadam, quando fiat de Festo carente Lectionibus I Nocturni propriis, vel quæ desumerentur e Scriptura occurrente si Festum illud extra Quadragesimam incidisset?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa auditaque sententia Commissionis Liturgicæ, respondit: *Affirmative*. Atque ita rescripsit et servari mandavit.

Die 9 junii 1899.

VII

9 juin 1899.

I. *On ne peut suivre la coutume au sujet de nappes d'autel n'allant pas jusqu'à terre.* — II. *On peut conserver la coutume de ne pas allumer un troisième cierge aux messes basses, de la consécration à la communion.* — III. *Il en est de même de celle d'omettre les psaumes Lauda à Vêpres et De profundis à Laudes, à l'office double des défunts, bien qu'on ne récite qu'un seul nocturne.* — IV. *On peut, où c'est l'usage, aux jours des fêtes solennelles et les trois derniers jours de la semaine sainte, porter les cadavres à l'église après les vêpres et réciter les prières prescrites dans le Rituel.* — V. *Pour la levée du corps et la conduite au cimetière, il faut autant que possible chanter les psaumes, et non les réciter.*

RESOLUTIONES DUBIORUM

Quum in pluribus Ecclesiis a longævo jam tempore consuetudines quædam invaluerint, quæ Rubricis minus conformes ab aliquibus judicantur, Sacra Rituum

Congregatio exquisita fuit super sequentibus dubiis, scilicet :

Dubium I. Utrum servari possit consuetudo, ex qua tobalea superior Altaris usque ad terram non pertingat?

Dubium II. Utrum alia consuetudo servari possit non accendendi tertium cereum in Missis lectis a consecratione ad consummationem?

Dubium III. Utrum probetur usus, qui pluribus in Ecclesiis etiam Urbis obtinet, omittendi Psalmi *Lauda* ad Vesperas et *De profundis* ad Laudes in officio Defunctorum (etsi cum uno tantum Nocturno) sub ritu duplici recitato?

Dubium IV. Quando in aliquo ex Festis solemnioribus, sive Ecclesiæ universalis sive Ecclesiarum particularium, uti etiam in ultimo triduo Majoris Hebdomadæ, alicujus obitus occurrit, servare possit consuetudo, ubi viget, deferendi cadaver ad Ecclesiam post expletas Vesperas, illudque aspergendi dicendique Preces in Rituali Romano præscriptas?

Dubium V. Ubi Psalmi, qui juxta Rituale Romanum in associatione defuncti sunt canendi per viam, alternatim recitari solent a Sacerdotibus, potestne hæc consuetudo licite retineri?

Et Sacra Rituum Congregatio, præfatis consuetudinibus mature perpensis ac Commissionis Liturgicæ exquisita sententia, respondendum censuit :

Ad I. Negative; et servetur Rubrica generalis Missalis Romani, Tit. xx.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Affirmative.

Ad V. Servetur, quantum fieri possit, Rituale Romanum.

Et ita declaravit, die 9 junii 1899.

VIII

13 juin 1899.

I. *Pour la consécration des autels portatifs, l'évêque doit asperger trois fois chaque pierre; mais pour l'encensement et la récitation des antiennes, des psaumes et des oraisons, on ne les fait qu'une fois.* — II. *Le célébrant, à la messe chantée sans ministres, peut se contenter de lire la Passion jusqu'à Munda cor meum, et chanter la fin sur le ton de l'évangile.* — III. *Le célébrant ne peut faire la partie du Christ, pendant que des laïques feraient les deux autres parties de la Passion.* — IV. *Le prêtre qui reçoit un honoraire pour célébrer une messe pour des défunts, ou une messe votive, satisfait à son obligation en disant une messe conforme à l'office du jour quand le rite de cet office ne permet pas de dire les messes demandées.* — *Il vaut mieux cependant, quand on le peut, attendre le jour favorable pour dire la messe de Requiem ou la messe votive.* — V. *Même dans le cas où probabilius le calendrier diocésain se trompe, il faut le suivre.*

PLURIUM DIOCESIUM

Plures variarum Diocesium Antistites, ut sacræ ceremoniæ ritusque Ecclesiæ ad apicem juris exerceantur, sequentia proposuerunt dubia resolvenda Sacræ Rituum Congregationi, scilicet :

Dubium I. Cum Pontifex aspergit aras portatiles et dicit antiphonas, Psalmos et Orationes, sufficitne ut aspergat et incenset tribus vicibus tantum in circuitu omnium tabularum simul consecrandarum, tanquam simul junctarum in unum, et semel Orationes dicat Psalmosque prædictos?

Dubium II. Celebranti Missam cantatam sine Ministris licetne Passionem legere usque ad *Munda cor meum*; partemque aliam quæ sequitur, canere in tono Evangelii? An potius totam Passionem tenetur canere in eodem tono?

Dubium III. Possuntne ipsemet Celebrans exequi in Passione partem Christi, et laici partes Chronistæ et Synagogæ?

Dubium IV. Sacerdos cui erogatur eleemosyna ad celebrandam Missam pro uno vel pluribus defunctis, aut votivam in honorem alicujus Mysterii, Beatæ Mariæ Virginis, vel Sancti, satisfacitne obligationi suæ Missam faciendo Officio conformem, cum aliunde petitam Missam ritus diei non permittat, dummodo applicet juxta intentionem dantis eleemosynam?

Dubium V. Sacerdos, qui probabilius judicat errare Calendarium, teneturne eidem Calendario stare; an proprio inhærere judicio quoad Officium, Missam et colorem paramentorum?

Et Sacra Rituum Congregatio, re maturius perpensa, sententiaque audita Commissionis Liturgicæ, rescribere rata est :

Ad I. Negative quoad aspersionem, quæ tribus vicibus super singulis tabulis facienda est; Affirmative quoad reliqua.

Ad II. Affirmative ad primam partem, si aliter fieri nequeat; Negative ad secundam.

Ad III. Negative.

Ad IV. Affirmative; sed consultius est, ut quantum fieri possit, intentioni eleemosynam erogantis satisfiat per Missam vel de Requie, vel votivam.

Ad V. Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.

Et ita rescripsit ac declaravit, die 13 junii 1899.

IX

13 juin 1899.

I. *On peut employer, pour les autels portatifs, toutes sortes de pierres dures et compactes, lors même qu'elles ne seraient pas de marbre.* — II. *On ne peut employer les pierres de plâtre.* — III. *Il est interdit de consacrer des autels portatifs qui auraient le sépulcre sur le front, au lieu de l'avoir au milieu. Pour ceux qui ont été consacrés dans le passé, il faut les consacrer de nouveau, avec la formule abrégée, aussitôt qu'on le pourra sans grande difficulté.*

AMERICÆ

Sequentia super aris portatilibus solvenda dubia Sacræ Rituum Congregationi fuere proposita, nempe :

Dubium I. An Altaria portatilia, quæ sunt ex lapide non quidem marmoreo; sed duro tamen et compacto, idonea pro Sacrificio haberi possint?

Dubium II. An tolerari possint eadem Altaria portatilia, quæ ex lapide puniceo sive ex gypso constant?

Dubium III. Quid judicandum de illis lapidibus sacris, quorum sepulcrum non in medio, sed in eorum fronte effossum fuit?

Et Sacra Rituum Congregatio, omnibus mature perpensis et voto exquisito Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Ad III. Dicti lapides in posterum non sunt admittendi; quoad præteritum vero, cum commode fieri possit, iterum breviori formula consecrantur.

Et ita rescripsit ac declaravit, die 13 junii 1899.

X

20 juillet 1899.

I. *Les évêques résidentiels et titulaires peuvent porter la croix pectorale découverte n'importe*

où. — II. Règle pour les fonctions sacrées. — III. Il est défendu aux évêques de se couvrir la tête de la barrette au Lavabo à la messe basse, et de prendre la mitre à la même messe pour donner la bénédiction au peuple. — IV. L'intérieur du tabernacle doit être ou doré, ou recouvert de soie blanche. — Le tabernacle doit être béni avant qu'on y mette le Saint-Sacrement. — V. Pour la tradition des clefs dans l'ordination, il faut suivre, dans la pratique, toutes les prescriptions du Pontifical. — VI. Il est défendu de laisser des lampes à huile allumées au-dessus de l'autel durant la célébration de la messe à cet autel.

ROMANA

Academia Liturgica Romana sequentia dubia pro opportuna declaratione Sacra Rituum Congregationi humiliter subject, scilicet :

Dubium I. Utrum Episcopi, sive Diocesani sive Titulares, Crucem pectoralem detectam gestare possint ubicunque degant ?

Dubium II. Utrum super sacras vestes eandem Crucem, vel saltem illius flocculum, gestare valeant in sacris functionibus ?

Dubium III. Utrum iidem Episcopi, dum lavant manus infra Missam privatam, tegere possint caput bireto et Mitram gestare in eadem Missa dum populo trinam benedictionem impertiunt ?

Dubium IV. Utrum sacrum Tabernaculum in interiori parte deauratum esse debeat, vel saltem albo serico contextum ; et utrum sit benedicendum, priusquam Sacra Eucharistia in illo recondatur ?

Dubium V. Pro clavibus, quæ Ostiariis in eorum Ordinatione sunt tradendæ, sufficitne ut una tantum tradatur ?

Dubium VI. Permittine possunt in Ecclesiis lumina ex oleo, quæ mensæ Altaris imminet et ardent etiam tempore Sacrificii ?

Et Sacra Rituum Congregatio, omnibus mature perpensis, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, respondere censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Ad III. Negative in omnibus.

Ad IV. Affirmative ad utramque partem.

Ad V. Servetur, in praxi, Pontificale Romanum.

Ad VI. Negative.

Atque ita rescipit et servari mandavit.

Die 20 junii 1899.

XI

20 juin 1899.

I. Quand l'office d'un saint concédé ad libitum est empêché d'une manière permanente, il n'est pas permis de lui assigner un autre jour. — II. A la vigile de l'Assomption, si l'on a une autre fête de la sainte Vierge, on omet toute mémoire de la vigile. — III. Quand un patron ou un saint dont on a une relique insigne ont des compagnons, on doit les en séparer, à moins qu'ils ne soient unis par une raison de parenté ou d'affinité.

RESOLUTIONES DUBIORUM

Pro opportuna declaratione ad Sacram Rituum Congregationem sequentia dubia delata fuerunt, nimium :

Dubium I. Officia Sanctorum ad libitum concessa, quæ transferri per accidens non posse jam declaratum est, possuntne, si perpetuo fuerint impedita, ad aliam diem assignari ?

Dubium II. Si in Vigilia Assumptionis Beatæ Mariæ Virginis de aliquo ejusdem Virginis Festo sit agendum, estne facienda commemoratio Vigiliæ, vel omittenda ?

Dubium III. Quando Patronus, aut Sanctus cujus insignis Reliquia habetur, describitur in Calendario cum aliis Sociis, quum tamen nulla inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis intercesserit ratio, dicendumne officium de omnibus in communi ; an separatim de Patrono, vel de Sancto cujus Reliquia servatur, agenda ?

Et Sacra Rituum Congregatio, præfatis dubiis mature perpensis, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, censuit respondendum esse :

Ad I. Negative.

Ad II. Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam.

Ad III. Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam.

Atque ita rescipit et servari mandavit.

Die 20 junii 1899.

XII

27 novembre 1899.

Nouvelle consécration au Sacré-Cœur pour la fête du Sacré-Cœur en 1900

Perillustris et Rme Domine,

Quam encyclicis Litteris Annuum Sacrum datis die 25 mensis Maii hujus anni *De hominibus Sacratissimo Cordi Jesu devovendis* SSmus Dominus Noster Leo XIII spem expressit atque fiduciam fore ut maxima inde bona, nedum in singulos, verum etiam in universam christianam Familiam derivarent, eam singularis quidam christiani populi consensus ac prompta voluntas confirmavit atque auxit...

Nunc vero allatum est memoratas encyclicas Litteras ad remotiores regiones quasdam serius pervenisse, quam definitum rei peragendæ tempus postulare. Quamobrem Sanctitati Suae supplices preces oblatae sunt, ut harum etiam pio desiderio satisfaceret, facta ipsis potestate sese devovendi Sacratissimo Cordi Jesu, iisdem conditionibus, ac si cum ceteris legitimo tempore solemnè hoc religionis testimonium edidissent. Cui petitioni Beatissimus Pater benigne annuens, quin etiam largius indulgens, concessit ut non modo fideles, ad quos encyclicæ Litteræ tardius pervenerunt, sed omnes qui consecrationis iteraverint formam die solemnè Sanctissimo Cordi Jesu sacra proximi anni, vel dominica proxime sequenti, ac cetera præscripta servaverint, de privilegio prorsus singulari iisdem fruantur indulgentiis ; quæ in memoratis Apostolicis Litteris expressæ sunt.

Romæ, ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis, die 27 novembris anno 1899.

Amplitudinis Tuae uti Frater addictissimus,

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

S. C. des Indulgences

ORDINIS PRÆDICATORUM

12 octobre 1899.

Explication d'une clause restrictive dans la faculté de déléguer les pouvoirs personnels pour l'admission dans la confrérie du Rosaire.

Magister generalis Ordinis Prædicatorum a Sacra Congregatione Indulgentiarum humiliter petit solutionem sequentis dubii ex § X Apostolicæ Constitutionis *Ubi primum* provenientis :

Dicitur nempe in citato § X : « (Item), ubi Rosarii sodalitas ejusque Rector institui nequit, Magistro

Generali facultas esto designandi alios sacerdotes, qui Fideles, Indulgentias lucrari cupidos, Sodalitati propinquiiori aggregent, et Rosariis benedicant.»

Porro ex antiqua consuetudine Magister Generalis Prædicatorum Sacerdotes, tum proprii Ordinis, tum alios hujusmodi facultate donare solet non tantum iis in locis, ubi Rosarii Sodalitas ejusque Rector institui nequit, sed in omnibus locis ubi non sunt Conventus aut Domus Ordinis Prædicatorum, et interdum, ex peculiari ratione, etiam in hujusmodi locis, eadem ratione qua alii Ordines, ut Fratrum Minorum, et Carmelitarum, facultates sibi proprias aliis sacerdotibus communicare solent; idque videtur omnino fieri sine ullo Confraternitatum detrimento, in favorem Fidelium præsertim eorum qui a Sede Confraternitatis canonice erectæ longius distant.

Hinc oritur dubium :

I. *Utrum illa facultas hucusque a Magistro Generali Ordinis Prædicatorum ad faciliorem et ampliorum Sanctissimi Rosarii propagationem exercita, per § X Constitutionis Ubi primum limitata seu restricta censeri debeat ad locos illos, ubi Rosarii sodalitas ejusque Rector institui nequit?*

II. *Et si affirmative, quid de facultatibus sine hujusmodi limitatione, sive ante sive post promulgationem prædictæ Constitutionis concessis, sit tenendum?*

De quibus dubiis facta relatione Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto die 11 octobris 1899, idem Sanctissimus respondere mandavit ut infra :

Ad I. *Facultate de qua agitur uti pergat Orator ut antea, minime tamen in locis in quibus existunt Conventus Ordinis.*

Ad II. *Quoad facultates concessas ante Constitutionem Ubi primum, acquiescat; quoad vero concessas post dictam Constitutionem, quatenus opus sit, conceditur sanatio.*

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 12 octobris 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Præf.

ANTONIUS Archiep. ANTINOEN., Secret.

LITURGIE

Q. — Une paroisse a pour patron saint Antoine de Padoue. A quel dimanche faut-il, cette année, placer la solennité *pro foro externo*?

Pas au dimanche suivant, réservé à la Fête-Dieu; pas au dimanche 24 juin : c'est la saint Jean-Baptiste; pas au 1^{er} juillet : c'est la solennité de saint Pierre et saint Paul; pas au dimanche précédent : c'est la très sainte Trinité, et auparavant, c'est la Pentecôte.

Sera-ce donc le 8 juillet ou le 27 mai? Mais les fidèles auront bien de la peine à comprendre une solennité aussi éloignée du jour de la fête, et cependant c'est pour eux qu'elle est prescrite.

R. — Le raisonnement de notre correspondant est parfait. Mais pour obvier à l'inconvénient très réel qu'il a prévu, ne pourrait-on se servir de décisions analogues, c'est-à-dire : ou bien a) chanter une messe solennelle de saint Antoine et une autre de la Fête-Dieu, comme il est permis de le faire si la fête du patron tombe le jour de la Dédicace des Eglises? (21 juillet 1855).

Ou bien b) faire simplement la mémoire du patron à la messe solennelle du Saint-Sacrement, comme il est permis de le faire si la solennité du

patron tombe le premier dimanche de l'Avent ou du Carême? (13 septembre 1840). Ce dernier décret marque que cette manière de faire est défendue les seuls dimanches des Rameaux, de Pâques et de la Pentecôte.

Q. — 1^o Le Saint-Sacrement étant exposé avant la messe solennelle, quelle sera la couleur du conopée pendant la messe qu'on célèbre à l'autel de l'exposition avec des ornements rouges ou violets?

2^o Une fois par mois j'ai l'exposition du Saint-Sacrement depuis la fin de la messe basse jusqu'au soir. Voici comment je fais :

Lorsque je consacre l'hostie à la messe qui précède l'exposition (solennelle), j'ajoute aux oraisons du jour l'oraison du Saint-Sacrement. Puis, à partir de la communion, l'hostie que je dois exposer demeure sur l'autel jusqu'à la fin de la messe, que je termine en faisant les génuflexions comme si le Saint-Sacrement était déjà exposé. Mais lorsque l'hostie de l'exposition est consacrée à l'avance, je ne récite pas l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento*.

R. — Ad I. Lorsque le Saint-Sacrement est exposé, le conopée qui recouvre le tabernacle doit toujours être de couleur blanche, quelle que soit la couleur des ornements avec lesquels on célèbre le saint sacrifice.

Ad II. On ne doit pas faire mémoire du Saint-Sacrement si l'hostie qui doit servir à l'exposition est déjà consacrée et renfermée dans le tabernacle. Un décret du 15 mars 1819 permet de faire la mémoire du Saint-Sacrement à une messe solennelle où l'on consacre deux hosties : une pour le saint sacrifice, l'autre pour l'exposition. Pour les prières des Quarante-Heures, la liturgie suppose que la sainte hostie est mise immédiatement dans l'ostensoir et laissée exposée sur l'autel, après la communion du prêtre. Il est évident que le prêtre doit alors faire la génuflexion comme devant le Saint-Sacrement exposé, et il nous semble que le Saint-Sacrement restant sur l'autel, les mêmes génuflexions sont requises de la part du célébrant, lors même que le Saint-Sacrement ne serait pas exposé.

Q. — Dans la cérémonie de la bénédiction d'une cloche, à ce passage des onctions : *in honorem sancti N.*, faut-il désigner le titulaire de l'église, ou le patron de la paroisse, ou le nom donné à la cloche par les parrain et marraine?

R. — On dit le nom donné par le parrain ou la marraine à la cloche qu'on bénit.

Q. — Le cher *Ami*, n° 11 de cette année, page 255, cite un décret du 9 mai 1899 permettant les messes basses *pro defuncto, corpore præsentis*, les dimanches et fêtes de précepte. Voudriez-vous bien donner le texte de ce décret?

R. — Le décret du 9 mai 1899, approuvé par Léon XIII le 12 juin de la même année, permet cette messe basse pour les pauvres qui ne peuvent faire les frais d'une messe chantée. Il a paru dans l'*Ami* en 1899, page 893.

Q. — Lorsque aux Laudes de la Dédicace de la basilique du Saint-Sauveur ou encore de la basilique des saints Pierre et Paul on doit faire mémoire de l'octave de la Dédicace des églises de France, quel verset prendre?... D'après la rubrique, celui des premières vêpres. Mais celui-ci est absolument le même que celui des Laudes. Et alors ?

R. — Outre la règle générale que connaît notre correspondant, il y a un décret spécial du 18 décembre 1779 pour les jours dans une octave : il faut alors prendre l'antienne et le verset des deuxième vêpres. La raison de cette exception vient de ce que les jours dans une octave n'ayant pas les premières vêpres, il faut y avoir recours le moins possible.

Ainsi se trouve implicitement résolue la difficulté de notre correspondant.

Q. — Le patron titulaire de ma paroisse est saint Vincent, diacre (22 janvier), lequel se trouve être le patron secondaire du diocèse, et dont on fait la fête au dimanche le plus rapproché du 22 janvier.

D'autre part, d'après l'Ordo et le supplément du diocèse, on fait, le 22, l'office de saint Bernard.

Devant donc faire l'office de mon patron le 22, à quand renvoyer l'office de saint Bernard et celui de saint François de Sales qui tombe au jour octave ? Voilà pour le bréviaire.

Quant à la solennité, 1^o Est-il mieux de faire la solennité de mon patron le jour même de celle du diocèse ? 2^o En supposant qu'en ce jour de solennité je ne puisse chanter la messe par défaut de chantes, dois-je néanmoins dire la messe du patron ou celle du dimanche correspondant ?

R. — Il faut renvoyer la fête de saint Bernard et de saint François de Sales au premier jour libre, et ce jour deviendra le jour fixe de ces saints.

La solennité du patron du lieu se célèbre toujours le dimanche suivant, et si ce jour-là se trouve la fête du patron du diocèse, cette fête sera renvoyée, mais non la solennité.

Le jour de la solennité, il faut une messe chantée, ou bien on est tenu de célébrer la messe conforme à l'office du jour.

Q. — Pourquoi l'évêque ne prend-il le manipule qu'après l'*Indulgentiam* et non au commencement, comme les prêtres ?

R. — Autrefois la chasuble couvrait tout le corps, et après le *Confiteor* on la relevait pour commencer le saint sacrifice, et à ce moment on plaçait sur le bras gauche un linge, *mappula*, que l'Eglise appelle encore aujourd'hui *manipulum fletus et doloris* : il était destiné, comme son nom l'indique, à essuyer les larmes que la douleur des fautes devait arracher au prêtre. C'est en souvenir de cette ancienne coutume que l'évêque ne prend le manipule qu'après l'*Indulgentiam*.

Q. — Je suis en discussion avec un confrère sur le point de savoir en quel cas il est permis de distribuer la sainte communion avec l'aube et l'étole croisée sur la poitrine, sans la chasuble.

Mon confrère me semble trop coulant pour le permettre. Il cite plusieurs endroits de la *Nouvelle Revue Théologique*, en particulier t. VI (1874), p. 305, 306, où

il est dit que « si vous distribuez la communion à un autre autel, soit en allant célébrer, soit en revenant, il faut, à moins de nécessité, ôter la chasuble et donner la communion en étole, parce que dans ce cas la communion est indépendante de votre sacrifice. » Il invoque aussi l'histoire de la liturgie pour conclure que l'aube ayant donné naissance au surplis elle le remplace souvent *quasi eminenter* ; et il montre plusieurs décrets qui paraissent attester cette éminence de l'aube.

Ces raisons ne m'ont pas convaincu. Je ne sais ce que vaut l'argument d'histoire ; et pour le cas de la *Nouvelle Revue Théologique*, t. VI, il me semble qu'on pourrait et peut-être qu'on devrait garder la chasuble, puisque cette distribution de la sainte communion n'est pas une fonction entièrement séparée de la messe.

Mon confrère permettrait même au prêtre, immédiatement avant la messe, d'aller d'abord à l'autel distribuer la communion en aube et étole croisée, pour revenir ensuite à la sacristie prendre la chasuble et le calice et aller célébrer à un autre ou au même autel, ou même dans une chapelle à l'intérieur du couvent. Je lui oppose l'autorité des *Ephemerides Liturgicæ* (1897, p. 44).

R. — Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de discuter l'autorité des *Ephemerides liturgicæ*. C'est une revue savante dont nous ne pouvons dire assez de bien ; mais en dehors des décrets de la Sacrée Congrégation, son autorité est purement doctrinale et ne peut trancher une difficulté que par la force des raisonnements qu'elle propose. On voudrait avoir sur la question une réponse documentée. Si cette réponse pouvait se faire, on aurait dû se dire que les « Revues » que l'on lit l'auraient déjà donnée. Elles ne l'ont pas donnée, il s'agit donc de l'application d'un principe général. Sur ce point, nous croyons que d'une manière ordinaire on ne peut donner la communion avec l'aube et l'étole croisée si on n'a pas la chasuble, car alors on distribue la communion en dehors de la messe, et le Rituel demande le surplis et l'étole. Y a-t-il faute et quelle faute à agir autrement avec les raisons proposées ? Comme la S. Congrégation n'a pas eu à décider le cas, nous n'oserions dire que cette pratique est absolument défendue.

Q. — Des religieuses franciscaines du tiers ordre à vœux simples, qui disent l'office de la sainte Vierge chaque jour, non le grand office, ont-elles le droit de suivre pour la sainte messe le calendrier franciscain ? L'aumônier peut-il ne pas suivre l'ordo du diocèse pour la messe ?

R. — Si souvent que nous ayons expliqué les règles générales sur les chapelles publiques et dit quelle messe on doit célébrer, nous n'avons pu jamais réussir à concilier le désir des religieuses et les droits de l'Ordo que doit suivre l'aumônier. Dans le cas présent, la récitation de l'office de la sainte Vierge ne donne évidemment aucun droit à un Ordo particulier. L'aumônier titulaire spécialement et exclusivement chargé du service de cette chapelle, peut appartenir au clergé séculier, et alors il doit suivre l'Ordo du diocèse. S'il était religieux ou même tertiaire et chargé à ce titre du service de la chapelle, nous croyons qu'il pourrait suivre l'Ordo franciscain. — Nous ne parlons pas du cas où les religieuses auraient un privilège spécial.

Q. — 1^o Dans notre calendrier diocésain l'office du 15 mars était de la cinquième férie, et celui du 16, du Saint-Suaire de Notre-Seigneur, double-majeur. Comment un prêtre qui avait récité l'office du Très Saint-Sacrement devait-il régler l'office des vêpres, le 15 mars ?

2^o Même question pour le 24 mars, office votif de l'Immaculée-Conception en concurrence avec la fête de l'Annonciation, double de première classe.

R. — On doit faire l'office du plus digne, c'est-à-dire d'une fête primaire plutôt que d'une fête secondaire ; et comme l'octave participe de la dignité de la fête, la Sacrée Congrégation des Rites a fait un décret spécial pour le jour octave de la Fête-Dieu, fête primaire, par rapport au Sacré-Cœur, fête secondaire. L'office votif étant secondaire cède la place à toute autre fête double. Par conséquent il fallait dire les premières vêpres du Saint-Suaire sans commémoraison du Saint-Sacrement, et de l'Annonciation sans commémoraison de l'Immaculée-Conception.

Q. — 1^o Vous dites (*Ami*, 1900, p. 207) : « Une église qui est construite spécialement pour une communauté n'a pas de titulaire. » (22 juillet 1855, décret qui ne se trouve pas dans la nouvelle collection).

Votre réponse ne peut suffire, aujourd'hui surtout. Voyez *Ephémérides*, 1899, p. 690 et suivantes ; 1900, p. 95 et 96.

2^o Vous dites encore à la même page : « Cependant, dans le cas présent, on peut rappeler le principe général que si la solennité d'une fête est empêchée le dimanche qui suit, on peut la mettre au dimanche qui précède. »

Sur quelle autorité est basée ce principe ? Je crois qu'il n'a pour fondement que des indults : un pour Bayeux et un pour un diocèse d'Amérique. Or, ces indults prouvent l'existence d'une loi opposée. Voir les *Ephémérides*, 1896, p. 196, et les auteurs approuvés.

Que voulez-vous qu'un rédacteur d'ordo réponde à ceux qui lui demandent qu'il faut croire ?

R. — Etre d'accord avec tout le monde sur les questions de liturgie serait un vrai miracle que nous ne pouvons opérer ; et on peut toujours nous contredire, non seulement sans que nous y trouvions aucun mal, mais nous recevons avec reconnaissance toutes les remarques que l'on veut bien nous faire, parfois avec un empressement où avec la charité on aurait pu mettre un peu plus d'étude pour bien saisir ce que nous avons dit et bien peser les autorités qu'on nous oppose.

Ceci dit d'une manière générale, nous répondons à notre correspondant que le décret du 22 juillet 1855 peut bien ne pas se trouver dans la nouvelle collection, mais ne serait-ce pas parce qu'il est inutile ? C'est une règle en effet donnée par les liturgistes que pour qu'il y ait un titulaire à une église on demande : *Ut de vera et publica Ecclesia agatur, non de aliqua capella tantum*. (Stella, éd. 1895). L'opinion des *Ephémérides* a son poids que nous voulons bien reconnaître, mais les décisions données sur les chapelles des communautés vont-elles à l'encontre de cette règle générale ? Nous croyons que la S. Cong. des Rites seule peut le décider, et il nous semble que son décret du 5 juin 1899 nous donne plutôt raison. (Voir ci-dessus, p. 502).

Sur le second point, les indults sont particuliers, nous voulons bien le reconnaître, mais quand la Sacrée Congrégation fait placer un indult dans la collection générale des décrets, n'est-il pas permis de dire que c'est une règle qu'elle donne pour tous les cas semblables et que cet indult devient un principe général ?

Q. — Permettez-moi, Monsieur le directeur, de vous demander de vouloir bien me dire si, dans une messe chantée, alors que, pendant un quart d'heure ou même plus, on distribue la communion aux fidèles, on ne peut pas laisser chanter des cantiques en français ?

N'y a-t-il pas alors interruption, arrêt dans le saint sacrifice, tout comme on prêche après l'évangile ? Il me semble qu'il y a une certaine parité en cela, conséquemment on ne viole pas les rubriques.

R. — Le 18 mai 1899 nous avons suffisamment traité cette question. Les chants en langue vulgaire sont défendus pendant la messe chantée. L'explication que propose notre correspondant est ingénieuse, mais si nous affirmions qu'elle est permise, nous croirions dépasser nos pouvoirs et nous fournirions une occasion qu'on ne manquerait pas de saisir pour nous opposer des décrets qui sont suffisamment clairs.

Q. — Est-il permis d'introduire dans les oraisons *pro defunctis* le prénom de celui pour lequel on célèbre, malgré l'absence de la lettre N à ces oraisons du missel ?

R. — Les oraisons où ne se trouve pas la lettre N doivent être lues telles quelles, et il est défendu d'y ajouter le nom de la personne pour qui on célèbre. (S. C. R., 19 juin 1875).

Q. — Le titulaire de ma paroisse est la Conversion de saint Paul. Attendu qu'aux semi-doubles il est toujours fait commémoraison de saint Pierre et de saint Paul, suis-je tenu de faire une mention spéciale de saint Paul, prise du jour de la fête de sa Conversion ?

R. — Par analogie avec un décret du 24 mars 1860, on peut conclure que la commémoraison des Saints Apôtres renfermant celle de saint Paul, il suffit de faire cette commémoraison aux suffrages. Nous donnons cette réponse avec les réserves déjà faites sur une question semblable.

Q. — 1^o A l'occasion de l'exposition des Quarante-Heures, assez généralement on chante la messe le premier jour de l'exposition, on peut donc ce jour-là dire la messe votive du Saint-Sacrement, *omnibus servatis*. On célèbre la messe basse durant les autres jours, même le dimanche de la Quinquagésime. Le privilège de dire la messe votive s'applique-t-il aussi aux messes basses ? Dans le cas qu'on ne puisse pas dire la messe votive, faut-il faire commémoraison du Saint-Sacrement, même à un double de deuxième classe, v. g. saint Mathias et le dimanche de la Quinquagésime ?

2^o Au lieu de l'ornement violet ne peut-on pas, le dimanche de la Quinquagésime, mettre le drapeau d'or, bien que d'ordinaire il ne serve que pour le blanc et le rouge ?

R. — Ad I. La messe votive du Saint-Sacrement peut se chanter tous les jours, excepté les fêtes doubles de première et de deuxième classe ; on

ne peut ce jour-là en célébrer la messe basse que si c'est un jour où les messes votives sont permises.

Il faudra toujours faire mémoire du Saint-Sacrement une fête double de première et de deuxième classe, même avant la commémoration du dimanche, qui est toujours obligatoire.

Ad II. Le drapeau d'or ne peut jamais remplacer le violet ou le noir pour les ornements sacrés. (S. C. R., 21 déc. 1849).

Q. — Dans un couvent, on porte deux ou trois fois par semaine la sainte communion à des religieuses qui ne peuvent pas quitter leur chambre. Le trajet de la chapelle aux chambres des malades n'est pas long, et on ne doit pas sortir dehors ; mais il y a des escaliers à monter, des corridors étroits à traverser ; on n'est accompagné que par des religieuses.

1° Doit-on porter l'ombrellino, ou bien les difficultés des passages étroits et une coutume immémoriale contraire peuvent-elles en dispenser ?

2° Comme il ne s'agit pas de viatique, mais de communions de dévotion, est-on obligé de faire chaque fois l'aspersion d'eau bénite et de réciter les prières : *Pax huic domui...* ?

3° Puisqu'on ne sort pas de la maison, ne pourrait-on pas donner la sainte communion comme à la chapelle même, avant, après et en dehors de la messe, en récitant seulement le *Confiteor*, *Domine non sum dignus*, *O sacrum convivium* avec l'oraison du Très Saint-Sacrement ?

4° Il n'y a pas, dans la partie non réservée du Rituel Romain, de formule spéciale pour bénir les crucifix, statues. Un simple prêtre peut-il bénir ces objets en se servant de la formule réservée aux évêques, lorsqu'il fait une bénédiction d'une manière privée et qu'il s'agit de crucifix et statues qu'on doit garder dans ses appartements et qui ne sont pas destinés à être exposés en public ? Dans le cas contraire, quelle formule employer, ou ne faut-il faire qu'un simple signe de croix ?

R. — Ad I. On conseille de porter l'ombrellino, mais il n'est pas absolument obligatoire, et une coutume contraire en exempte certainement.

Ad II. Il faut toujours réciter la prière *pro communione infirmorum*, lors même que la communion distribuée est purement de dévotion.

Ad III. La communion serait-elle donnée à une tribune ou dans une chambre ayant vue sur l'autel, si le prêtre pour porter la communion perd l'autel de vue, il doit réciter toutes les prières *pro communione infirmorum*, car il ne serait pas permis, à moins de cette raison de santé, de porter ainsi la communion à un autre endroit qu'à la sainte table.

Ad IV. Il est permis à un simple prêtre de se servir de la formule réservée aux évêques, si la bénédiction elle-même n'est pas réservée, mais il serait défendu de l'employer d'une manière solennelle. Voir la réponse déjà donnée p. 452.

Les formules de ces bénédictions réservées à l'évêque ne sont vraiment réservées que quand la bénédiction se fait d'une manière solennelle ; quand elle se fait *privatim*, tout prêtre peut les employer.

Q. — 1° L'oraison commandée *pro defuncto* doit toujours se dire l'avant-dernière. Aux jours de *rit double*, quand il n'y a que l'oraison de la messe, et pas d'autres

commémorations, que faire ? Faut-il omettre cette oraison commandée *pro defuncto*, ou la dire la dernière ?

2° Il faut nommer au canon de la messe le nom de l'évêque, même non sacré, dès qu'il a pris possession par lui-même ou par procureur. Lorsqu'il est sacré, doit-on le nommer dès le lendemain du sacre, ou faut-il attendre qu'il ait pris possession ? Dernièrement nos vicaires capitulaires nous ont ordonné de nommer le nom de notre nouvel évêque dès le lendemain de son sacre, et cinq jours avant sa prise de possession par procureur.

R. — Ad I. Le cas a été souvent discuté par les auteurs liturgistes et par les Revues. En 1880, la *Nouvelle Revue Théologique* a fait paraître sur cette question une réponse en l'appuyant d'arguments qui nous semblent décisifs. Son opinion est que, en dehors des fêtes où l'on ne peut réciter cette oraison, il faudra la mettre l'avant-dernière si la messe du jour a plusieurs oraisons, la dernière si cette messe du jour n'a ni oraison commandée ni commémoration.

La plus grave objection contre cette manière de voir est le texte de la Rubrique, tit. VII, n. 6. Mais à cela la savante revue répond que le Missel ne parle nulle part des oraisons commandées, et n'a pu par conséquent rien régler en ce qui concerne les oraisons pour les défunts. « Le Missel n'a donc pu avoir en vue que deux suppositions. D'abord celle de l'addition de la collecte *Fidelium*, en la première férie libre du mois, ou en la férie libre du lundi. Ensuite celle d'une addition votive faite par le célébrant aux jours autorisés par la rubrique. Or, dans ces deux suppositions visées par le Missel, il y a toujours et nécessairement plusieurs et au moins trois oraisons. Aucune autre supposition n'est possible, hors le cas d'oraison commandée, qui, nous venons de le dire, n'est pas connu au Missel. »

On comprend donc la règle donnée par le Missel sans la mettre en contradiction avec notre décision ; le Missel fait une hypothèse spéciale et ne donne pas une règle générale.

La place d'une oraison est chose accessoire, ce point ne pouvant être observé, on est tenu encore au principal : dernier argument qui ne manque pas de valeur. L'évêque peut commander une oraison *pro defuncto* ; si cette oraison était seule, ceux qui ne partagent pas notre manière de voir ne la diront pas aux jours doubles, où il n'y a qu'une oraison ; mais si l'évêque usant encore de son pouvoir a commandé une autre oraison, on dira l'oraison *pro defuncto* parce qu'on peut la mettre l'avant-dernière. On peut ne pas lui obéir quand il commande une oraison ; on est tenu de l'écouter s'il en commande deux.

Ad II. On ne doit nommer l'évêque au canon que du jour où il a pris possession ; et cette prise de possession peut très bien ne pas être personnelle. Il ne faut donc pas la confondre avec l'entrée solennelle, celle-ci est toujours connue, la prise de possession peut se faire sans être proclamée à tout le clergé, l'évêque se présentant à son chapitre.

Nous recevons du vénéré missionnaire auquel nous avions répondu aux endroits indiqués, les deux communications suivantes, dont la première confirme notre solution et dont la seconde éclaire d'un nouveau jour la réponse que nous avons donnée :

1^o — 1900, p. 143. Vous avez raison, la feuille de pouvoirs des missionnaires les autorise à célébrer la messe sur une pierre sacrée qui a perdu sa consécration par fracture, ou par la perte des reliques ; mais non à célébrer sans pierre, ou sur une pierre qui n'a jamais été consacrée.

2^o — 1899, p. 1113. Vous donnez des auteurs de valeur qui sont d'avis que le prêtre qui a obtenu juridiction sur mer peut confesser jusqu'au port de débarquement, même s'il descend en quelque port le long de la route. Pendant que la question vous était posée par moi, un préfet apostolique la faisait à Rome. Il m'a communiqué demande et réponse, les voici :

Aux prêtres qui sont obligés de rentrer en France, en vertu du décret de la S. C. du Saint-Office (29 mars 1869) à l'évêque de Nantes, je donne le pouvoir de confesser sur mer. Si, selon la teneur de ce décret, ils perdent la juridiction en descendant dans quelque port de mer « où quelque autre supérieur ecclésiastique a juridiction », je sollicite un indult pour qu'ils puissent confesser jusqu'au port où ils débarqueront en France.

Réponse : Scias revera juxta decretum S. Officii, 29 martii 1869, expirare facultatem excipiendi confessiones in mare, quam Ordinarius portus, a quo navis profecta est, dedit, sacerdoti naviganti, cum hic ad locum pervenerit alterius jurisdictionis. Sed S. Congreg. non duxit in hoc aliquid innovandum favore missionariorum tuorum in Galliam revertentes, qui pariter ac cæteri sacerdotes communi legi subjecti remaneant.

(Suit la signature du cardinal préfet).

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

L'éducation populaire. Les œuvres complémentaires de l'école en 1900, par Max Turmann. — In-12 de 246 p.; 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

M. Max Turmann, notre excellent confrère de l'*Univers*, s'est attaché, d'une façon toute particulière, avec une compétence et un talent appréciés de nos adversaires même, à la question si importante des institutions post-scolaires. Oserai-je dire que ce mot de « post-scolaire » ne me plait pas beaucoup, littérairement parlant, avec ma marotte de croire qu'il faut toujours être très littéraire pour arriver à faire le bien ? Mais qu'importe, cependant, si le résultat est atteint.

Trop longtemps, on s'est contenté de l'école primaire, comme si l'enfant ou le tout jeune homme qui sort de cette école, même avec les diplômes les plus merveilleux — oh ! ces diplômes ! ce qu'il y aurait à en dire ! — était suffisamment instruit et assez fort moralement pour résister à toutes les ignorances et à tous les dangers de la vie ambiante ! Ah ! oui, elle est jolie leur science ! Et ils sont assez trempés, leurs caractères ! Voyez plutôt ce qu'ils donnent !

Mais cette naïve confiance a disparu, et partisans et adversaires de l'éducation chrétienne ont compris qu'il fallait poursuivre et l'instruction et l'éducation au-delà de l'école, sous peine de n'avoir rien fait.

Dans un premier ouvrage, très documenté et qui a obtenu le plus légitime succès, sur lequel d'ailleurs

nous appelons toute l'attention de ceux de nos lecteurs qui s'intéressent à ces questions capitales : *Au sortir de l'école, Les patronages*, M. Max Turmann avait étudié les origines et les premiers développements des institutions, disons post-scolaires, en France.

Aujourd'hui, le distingué publiciste nous dit les derniers progrès réalisés par ces institutions, et il nous le dit très pratiquement, en permettant, par des exemples, à tout homme de dévouement de s'y adonner en pleine connaissance de cause. La préface nous renseigne à ce sujet : « Mais notre but, dit l'auteur, après avoir exposé le fonds de son ouvrage, n'est pas seulement de faire connaître ce qui a été fait : nous désirons aussi indiquer comment ce bien a été réalisé.

« C'est pourquoi la seconde partie du présent ouvrage est consacrée à l'exposé des détails pratiques d'organisation.

« Pour donner une idée plus complète des institutions post-scolaires, pour mieux faire pénétrer dans leur vie quotidienne, nous n'avons pas craint, quand besoin était, de reproduire les articles de tel ou tel règlement ou bien encore des modèles de statuts.

« Nous serions heureux d'être ainsi venu en aide aux hommes de bonne volonté qui s'intéressent aux questions d'enseignement et qui, dans l'œuvre de l'éducation populaire, songeraient à prendre leur part de citoyens et de chrétiens. »

M. Max Turmann constate d'abord les notables progrès réalisés dans ces institutions par les catholiques, depuis un an. Mais il regrette de n'avoir pas de statistiques suffisantes pour les faire toucher du doigt. Si nombreux sont encore les braves gens qui ont le parti pris de ne pas dire ce qu'ils font pour le bien ! Je comprends leur humilité personnelle très louable, très chrétienne. Mais à côté, il y a le devoir social, l'extériorité nécessaire, si je puis ainsi m'exprimer, l'obligation de faire valoir le bien par ce temps de préjugés et dans un régime de suffrage universel. Voyons, réfléchissez un peu : c'est l'ignorance et l'orgueil qui sont causes de la plupart de nos maux. En révélant le bien que font les catholiques dévoués, assurément vous ne triompherez pas de l'orgueil, mais vous l'obligerez à mettre une sourdine à ses affirmations mensongères. C'est déjà quelque chose. Quant à l'ignorance, plus vous ferez connaître la vérité, plus vous la réduirez à néant. Cela n'est-il pas suffisant à vous faire sortir de votre mutisme ? Et ne savez-vous pas d'autre part que le succès entraîne le succès, en sorte que vous travaillez au bien, que vous le triplez, en disant celui que vous avez obtenu et par quels moyens ? Et c'est pourquoi nous joignons notre demande à celle de M. Turmann, pour que des chiffres, des statistiques, des renseignements soient fournis par toutes les œuvres catholiques.

Certes, ce ne sont pas les adversaires qui les négligent. Ils en fournissent à satiété, et ils savent les faire valoir. Pourquoi vous étonner ensuite, dans un pays de suffrage universel, qu'ils aient le succès ?

Mais ces adversaires ont un autre avantage sur nous, et qu'il faut bien reconnaître — en dehors de celui si important qu'ils tirent de la protection du gouvernement : — ils ont pris les devants sur ce terrain des institutions post-scolaires. Et cela est d'autant plus extraordinaire que si nous ne pouvons avoir d'écoles partout, partout nous pouvons créer des œuvres de jennes gens, infiniment moins coûteuses.

M. Turmann nous apprend cependant et enfin, que pour cette dernière année, les progrès des laïcisateurs se sont ralentis, mais seulement ralentis, et que ceux des catholiques se sont affirmés. C'est quelque chose, c'est beaucoup même, mais il s'agit d'accroître ce succès.

Et il entre dans les détails avec une expérience et une netteté qui impose la lecture de son ouvrage à tout homme d'œuvre qui s'occupe de ces questions, à tous ceux qui devraient s'y intéresser.

Bien entendu, en ce court aperçu de son ouvrage, nous ne pouvons suivre l'auteur dans ses explications. Qu'il nous suffise donc d'en extraire, à titre de documents, quelques chiffres et quelques faits.

Les cours d'adultes ou d'adolescents ont encore gagné en nombre, chez ceux que M. Max Turmann, avec la modération de forme qui le caractérise, appelle les « non-confessionnels, » et qui sont les instituteurs gouvernementaux. Le nombre des présences à ces cours a été, pour cette année 1899, de 438,000.

Les conférences populaires sont en diminution, mais

¹ Lecoffre, 3 fr. 50. — Voir aussi la brochure de l'abbé Gatouillat. (*Ami*, 1899, p. 828).

fort loin d'être sans succès, et d'un succès dont doivent se préoccuper très vivement les catholiques.

Les mutualités scolaires, toujours chez les non-confessionnels, sont en grand progrès. Elles englobent aujourd'hui 10,000 écoles et groupent 400,000 jeunes gens. Les laïcisateurs ont compris ce qu'ils pouvaient faire avec ces trois mots : Epargne, Prévoyance, Mutualité.

Pour les patronages scolaires, le progrès va en se ralentissant, mais c'est encore un progrès. Il en est de même pour les associations d'anciennes et d'anciens élèves.

Quant aux ressources pécuniaires qui alimentent ces institutions, il y a lieu de remarquer que la plus grosse part est officielle, et que, bien entendu, les œuvres catholiques n'ont rien à attendre de ce côté.

Aux institutions post-scolaires non-confessionnelles, M. Max Turmann ajoute deux institutions spéciales : l'*Université populaire* du faubourg Saint-Antoine, et la *Fondation universitaire* de Belleville.

L'*Université populaire* serait animée d'un réel désir de neutralité, mais le désir n'est pas toujours la réalité.

Quant à la *Fondation universitaire* de Belleville, elle est due à l'initiative généreuse de quelques jeunes gens désireux de remplir leur devoir social, selon les propres mots de l'auteur. Il faut d'ailleurs lire dans l'ouvrage lui-même les intéressants détails que donne M. Max Turmann sur ces œuvres.

En ce qui concerne les œuvres catholiques, qui ont assurément besoin d'être vigoureusement développées sur ce point, l'auteur revient sur la nécessité d'établir pour elles des statistiques dont les éléments font défaut. Par celles qu'il a pu obtenir et qui sont pleines d'éloquence, on peut juger cependant de ce qu'il est possible de faire. Ici encore le détail nous entraînerait trop loin. Citons au moins, et sans parler de la province (Lille, Lyon, etc.) deux œuvres de jeunes gens de Paris, pleines de vitalité et d'avenir : *Le Sillon* et la *Revue de la jeunesse catholique*, qui, toutes deux, sont un foyer d'institutions sociales catholiques. C'est l'espoir ! Puissent les hommes du passé et ceux du présent déjà vieillis par la lutte, ne pas l'oublier et tourner vers elles leur dévouement !

L'ouvrage de M. Max Turmann se termine par des conseils tout pratiques, en vue de faciliter partout l'éclosion et le succès de ces œuvres si nécessaires. Il donne jusqu'à des règlements des institutions les plus florissantes, règlements qu'il ne nous est pas possible d'analyser ici, mais qui seront d'un précieux secours pour tous les hommes de cœur.

Le crime social, par Maurice Zablet. — Paris, Perrin. — Un vol. in-16, 3 fr. 50.

Ce n'est pas d'un ouvrage de ces jours derniers que nous venons vous parler ici, puisque le *Crime social* a été édité en 1894. Mais on a fait sur ce volume, en raison sans doute de son indépendance absolue et des dures vérités qu'il renferme, un si général et si injuste silence qu'on peut presque le présenter comme une nouveauté. Puisse donc cet article — et bien que l'œuvre nous paraisse contenir quelques exagérations, sur un point tout au moins — attirer l'attention de nos confrères en critique et de nos lecteurs en général, sur un travail qui mérite d'être infiniment plus répandu.

Le style seul, qui est d'un écrivain, aurait mérité un autre succès, et le fond, qui est d'un philosophe — qu'il plaise ou déplaise, qu'il soit jugé juste ou excessif, — appelait tout au moins la discussion. J'aurais le droit de faire un reproche, à ce sujet, à tous mes confrères en critique, si je n'étais hélas ! au nombre des plus coupables. Voilà six ans juste que j'ai l'ouvrage en ma bibliothèque, et il a fallu une circonstance tout à fait imprévue pour me le faire ouvrir ! L'ouvrage, c'était pourtant, par l'intérêt, le lire jusqu'au bout, et c'est ce que je viens de faire.

Il faut dire, comme excuse, que ce titre : *Le crime social*, m'avait laissé supposer qu'il s'agissait, non d'une étude, mais de déclamations anarchistes. Jugez de ma surprise lorsque je me suis trouvé en présence, non d'un anarchiste, non d'un socialiste, pas même d'un révolutionnaire dans le sens violent du mot, mais tout bonnement et tout simplement d'un excellent catholique, lequel, comme notre très catholique et très sympathique confrère, Georges Goyau, réclame unique-

ment, dans une vraie république, le retour au catholicisme intégral.

Sans doute, il procède par de dures, très dures critiques, pour arriver à sa conclusion logique ; peut-être, d'autre part, y ajoute-t-il un peu de violence injuste en un chapitre, celui qu'il consacre à la magistrature ; mais nous sommes si loin du catholicisme intégral, dans la pratique, et même, pour beaucoup, dans la théorie, que l'on comprend parfaitement ces critiques acerbes, de la part d'un penseur, d'un philosophe considérant combien on lui a défiguré son idéal.

Avec lui, nous nous élevons contre un état social intolérable, cause de « la misère imméritée. » Avec lui nous sommes prêts à flageller les mauvais riches et leur égoïsme qui « ne leur laisse pas voir que leur superflu est notre nécessaire, » et que tout homme travailleur, honnête, intelligent, doit pouvoir vivre de son travail, sans recourir à la charité qui abaisse. Avec lui, nous voulons la justice, qui doit précéder cette charité. Tout défend les droits de la propriété ; nous voudrions qu'elle connût un peu plus de ses devoirs, que tout et tous ne lui soient pas sacrifiés, de par les préjugés, les usages et la loi.

La loi ! quoi, vous osez attaquer la loi elle-même ! — Assurément, et c'est non seulement notre droit, mais c'est même notre devoir si cette loi est mauvaise, si cette loi, foncièrement païenne, n'est que l'application de cette théorie que le fort doit opprimer le faible. Or, toute notre législation est inspirée du paganisme et de cette doctrine d'oppression. Analysez, réfléchissez, étudiez, et si les préjugés ne vous obscurcissent l'esprit, vous verrez que c'est cela.

Donc, nous devons protester contre ce droit injuste et contre cette loi. Est-ce nous seuls qui le disons, nous catholiques ? Lisez Henri Maret, un des rares journalistes radicaux qui aient de la réflexion et de la psychologie : « Depuis que les hommes sont en société, dit-il, ils ont eu des lois et jamais un progrès ne s'est accompli que par leur violation. Si l'on avait toujours observé et respecté les premières lois, nous les aurions encore, car on ne se défait pas de ce qu'on respecte et l'on ne change pas ce qu'on observe. Je veux me borner à quelques exemples ; il est évident que si les premiers chrétiens avaient respecté la loi, ils auraient sacrifié aux dieux, en sorte qu'en ce moment, ce n'est pas à la Bonne Dame que nous aurions affaire, mais à Vénus la blonde et à Diane la chasseresse. Si, etc., etc. »

C'est la légitimité des revendications.

De là, l'auteur est amené à parler du travail et de la loi du travail « source de tout bien et de tout bonheur. » Et ce chapitre, où il célèbre les joies du travail, est un des plus éloquents de l'ouvrage. Car, encore une fois, nous n'avons pas affaire, comme pourraient le supposer tous ceux qui sont contents de leur sort fortuné, à quelqu'un qui se révolte contre la dureté de la lutte pour l'existence, mais tout simplement à un chrétien qui demande — ce qui n'est pas — qu'avec cette lutte courageuse chacun puisse vivre.

Cela n'est pas, venons-nous de dire, et nous nous faisons fort, en dépit de tous les préjugés, de ceux surtout des fortunés qui ne cherchent qu'à ne pas voir pour se rassurer, de le prouver quand il faudra. L'état social païen et ploutocratique moderne est tel qu'un travailleur jeune, plein de santé et d'intelligence, ayant constitué une famille, peut se trouver dans l'impossibilité de suffire à ses besoins ! Et voilà où est le *crime social*, pour reprendre le titre de l'ouvrage que nous analysons.

Nous assistons à l'exploitation de l'homme par l'argent, véritable « cannibalisme, » a dit un philosophe pourtant peu chrétien, Herbert Spencer.

« Nous sommes broyés dans les rouages d'une société pour qui la justice n'est qu'un mot au service de l'ambition, de la richesse, de la force, » ajoute M. Zablet.

Or, sans entrer dans les utopies, nous réclamons, nous catholiques, et c'est notre droit et notre devoir, ce bien du travail, et nous l'exigeons, s'il le faut, en brisant les obstacles qui veulent nous l'arracher, c'est-à-dire même au prix de la révolution, de la révolution légitime, disons plus, imposée par notre conscience.

Sans doute, la charité est là qui peut nous aider ; mais la charité ne doit s'exercer que dans les cas exceptionnels ; elle ne peut être un instrument de gouvernement et « l'homme n'a pas à lui demander ce à quoi il a droit, le droit de vivre de son travail. »

Et l'auteur réfute l'économie classique, cette doctrine des Smith, des Malthus, des J.-B. Say, qui

défend la liberté, « mais au profit du seul capital, en faveur de la richesse seule et de ceux qui la détiennent, » oubliant que le travail aussi mérite appui et argent.

Et il analyse ensuite la loi qui a fait le rebours de ce qu'elle devait faire, comme l'avouait Bastiat, et causé le malheur de celui qu'elle devait protéger. Par elle, tous les individus sont les esclaves de l'Etat, alors que l'Etat n'a de raison d'être que dans les services qu'il rend aux individus. C'est le monde renversé : tous vivent et travaillent pour enrichir quelques milliers de gros fonctionnaires plus ou moins inutiles, et qui ne devraient être que les serviteurs de tous. Le pouvoir qui ne devrait travailler que pour la masse ne travaille que dans son propre intérêt. La liberté politique existe en apparence, la liberté civile est inconnue. Et la loi se fait protectrice de la fameuse doctrine de Malthus déclarant qu'un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si sa famille n'a pas le moyen de le nourrir ou si la société n'a pas besoin de son travail, n'a pas le droit à réclamer une portion quelconque de nourriture. Et l'on nous ferait un crime de toucher à l'arche sacro-sainte de cette société !

Ah ! que nous sommes loin de la doctrine de saint Thomas d'Aquin qui, selon les termes de M. Zablet, reconnaissait « aux peuples le droit dans certains cas, de renverser les tyrans. Il écrivait cependant à une époque où le principe religieux, servant de base aux choses sociales, lui commandait une grande réserve. Que dirait-il aujourd'hui où l'absence de ce principe ne permet plus de l'invoquer en faveur de l'autorité ? »

Ce chapitre sur la loi serait à citer tout entier. Nous ne comprenons pas aussi bien le suivant, sur la magistrature, qui est d'une vivacité rare.

Certes, le critique qui écrit ces lignes n'est pas un routinier, tout prêt à respecter ce qui est, loin de là ! Il a vu, pour ne citer que ce point, les coutumes odieuses, surtout dans les grandes villes, de la correctionnelle où se distribuent, à tort et à travers, en l'espace de quelques quarts d'heure, des années et des années de prison à des tas de malheureux, condamnés d'avance, parce qu'ils sont des miséreux, et dont beaucoup sont excusables, peut-être innocents ! Il sait qu'on ne juge pas avec ce sans-gêne les grands voleurs de millions, qui sont des messieurs qui il faut ! Et il est le premier à s'indigner de ces criminels abus et à réclamer une réforme nécessaire à cet état de choses.

Mais il n'y a pas que cela, heureusement, dans la magistrature, et il se refuse à croire qu'il suffise d'être magistrat pour être un malhonnête homme. Il sait bien, si M. Zablet était juge, qu'il serait juge intégrre et consciencieux. Il a la prétention de croire, si lui-même de modeste critique il devenait magistrat, qu'il préférerait sa propre mort à la condamnation de l'innocent ; peut-être même serait-il trop poussé à l'indulgence. Et il a la modestie d'ajouter qu'il ne s'imagine pas que lui seul, avec M. Zablet, est de cette trempe.

Si l'auteur veut supprimer la magistrature, du moins aurait-il dû nous expliquer par quoi il se propose de la remplacer.

Nous aurions aussi quelques restrictions à faire aux critiques de l'auteur relatives au régime de la propriété tel qu'il est établi aujourd'hui, mais ce ne serait que des restrictions de détail et le fond de la théorie est vrai ; nos lois ne s'occupent que des droits et de la défense de la propriété, et songent à peine à ses obligations. L'auteur s'inspire d'ailleurs de la doctrine de saint Grégoire, de saint Thomas, de Balmès, du P. Libérateur, de Léon XIII, qui est fort loin d'être celle de la plupart de nos conservateurs.

Les chapitres suivants, sur la famille et la religion, mériteraient d'être cités en entier. Mais je m'aperçois que j'ai déjà dépassé les limites ordinaires d'un article bibliographique, et je me borne à en conseiller la lecture, comme d'ailleurs de tout l'ouvrage.

Sauf les deux ou trois restrictions que nous avons cru devoir faire, et sans d'ailleurs vouloir imposer notre jugement, on verra que ce livre, aux apparences incendiaires, n'est que le retour à la vraie doctrine, au catholicisme intégral, à l'Evangile.

Le Scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel, son double privilège. Discussion théologique et historique. — Revu et traduit de l'anglais du R. P. Clarke, S. J., par un Carme déchaussé. — 1 vol. in-8°, 2 fr. — Au couvent des Carmes déchaussés, à Carcassonne (Aude).

Dans la première partie de l'Introduction se trouve exposée, d'après l'Ecriture et les Pères, la doctrine catholique de la maternité spirituelle de la sainte Vierge à l'égard des chrétiens. On y montre, dans les deux grands privilèges du scapulaire, la grâce d'une bonne mort et la prompte délivrance du Purgatoire, l'effet de cette miséricordieuse maternité.

Viennent ensuite les trois documents fondamentaux de la dévotion du saint scapulaire : 1° la relation du P. Pierre Swaynton, secrétaire de saint Simon Stock, sur la révélation du scapulaire ; — 2° la relation du même religieux sur la première conversion extraordinaire obtenue par le saint scapulaire ; — 3° la bulle sabbatine.

L'auteur consacre quarante pages à commenter la promesse et autant à expliquer l'indulgence de la bulle sabbatine.

Puis, dans trois Appendices, il donne : 1° le sommaire des privilèges et indulgences de la confrérie ; 2° son histoire ; 3° les leçons de l'office de saint Simon Stock, approuvé par Léon XIII, pour le rit double, pour tous les diocèses d'Angleterre.

C'est à ce livre que devront puiser tous ceux qui voudront parler avec quelque intérêt de la dévotion au scapulaire du Mont-Carmel.

République vraie, par Joseph Serre. — Librairie Effantin, 8, place Bellecour, Lyon.

Voici une excellente petite brochure, qui peut être utilement répandue surtout dans les milieux irréligieux, et ce point est à noter, car innombrables sont les opuscules de même genre qui s'adressent à des convertis, et très exceptionnels ceux qui peuvent faire du bien dans la masse incroyante ou ignorante. M. Joseph Serre, républicain sincère, dit combien la République a dévié de sa voie, est sortie de son principe : liberté, égalité, fraternité, par suite de son accaparement par le cléricalisme à rebours de la franc-maçonnerie, qui ne connaît qu'un progrès : « l'art de taquiner le jésuite » pendant que « le peuple souffre » dans l'attente des vrais progrès.

Et c'est avec une précision très nette, une verve et une couleur peu communes à ces petites brochures de propagande, qu'il décrit « ces cerveaux raccornis » de la secte.

Il montre comment, par suite d'un « privilège monstrueux », les membres de cette « association ténébreuse » sont les maîtres du pays. Ils sont 400 dans les deux Chambres, alors qu'un seul suffirait à les représenter, si l'on tient compte de leur nombre. « Que diriez-vous, conclut justement l'auteur, s'il y avait 400 curés députés ou sénateurs ? »

D'où vient donc le péril — vous savez, le fameux péril ! — si ce n'est « du côté des bedeaux de l'omnipotente confrérie maçonnique, gaillardement attablés autour de l'assiette au beurre, et n'interrompant leur festin fraternel que pour piétiner sur leurs adversaires ? »

« Et il ne serait pas moins vrai de dire que ces faux républicains, qui ne cessent de clamer contre la réaction, sont les pires des réactionnaires, puisque toutes les mesures édictées ou projetées depuis quinze ans contre la liberté, contre l'égalité ou la fraternité des citoyens, toutes les lois anti-républicaines, en un mot, sont d'origine et d'inspiration maçonnique. »

Voilà le vrai complot !

Et l'auteur termine par la définition de la vraie république, de celle qui serait largement ouverte à tous, et non une coterie, de celle qu'il rêve et qu'il attend.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 maii 1900.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LOUIS VEUILLLOT

(QUATRIÈME ARTICLE)⁴

Q. — Racontez-nous les origines de l'*Univers*, le grand journal catholique de France. Comment a-t-il débuté ? Qu'était-il avant que Louis Veuillot devint, suivant le mot méchant de Vapereau, « l'âme et la tête de cette feuille qui, sous sa direction, ne devint pas seulement l'organe des mauvaises passions de l'Eglise, mais une puissance avec laquelle il fallut compter » ?

R. — Un journal catholique, c'est une arme de défense forgée par la nécessité des temps, un organe de lutte et d'enseignement. Les catholiques sont attaqués par la presse, leurs ennemis — parfois des ignorants de bonne foi — ne connaissent rien de nos dogmes et les jurent, les persiflent, les calomnient tout de même ; alors des chrétiens généreux se lèvent pour répondre, pour rétablir les idées et les faits, pour éclairer : ils fondent un journal. Le journal nous sera nécessaire tant qu'il y aura des ignorants et des ennemis de l'Eglise, il peut donc se promettre un long avenir.

L'*Univers* fut par excellence, au dix-neuvième siècle, cette arme de défense. Mais ce n'est qu'après quarante ans de combats, de révolutions, de luttes par le livre, de guerres d'idées, qu'il a pris avec Louis Veuillot la forme définitive, la ligne de conduite immuable que nous lui voyons aujourd'hui. Et il est resté en quelque sorte la principale résultante du parallélogramme des forces catholiques.

I. — Le premier homme marquant du groupe des catholiques avant tout, dit M. Eugène Veuillot, fut « M. de Boulogne, prédicateur en 1777 de « Mesdames tantes du roi, » chapelain de Napoléon en 1806, évêque de Troyes en 1808, exilé de son diocèse en 1813, mort en 1825, pair de France. » Il fonde les *Annales catholiques* ; le 18 fructidor les supprime (4 septembre 1797) ; il les remplace

par les *Annales philosophiques*, après le 18 brumaire ; un coup de force les fait disparaître en 1801 ; il les ressuscite dans les *Annales littéraires*. Rien ne put le lasser, pas même l'exil. Sa plume était nette autant que courageuse ; il voulait une action catholique calme, indépendante des pouvoirs qui passent et des partis qui demeurent passionnés. Aussi Louis Veuillot prenant un jour des notes sur un de ses livres s'écriait-il : « Voilà notre précurseur et notre vrai fondateur ! »

Pendant et après ce temps, le comte de Maistre et M. de Bonald opéraient une révolution dans les esprits : le premier les tournait vers « le pape, » le second vers le pouvoir chrétien. Quand Lamennais publia son *Essai sur l'indifférence* (1818-1820), le terrain était préparé. « Voilà un ouvrage qui réveillerait un mort, » dit M. de Frayssinous ; mais les morts étaient déjà ressuscités, l'opinion commençait à se faire à l'idée de l'infirmité et de la fausseté doctrinale du gallicanisme, et du danger pour la religion de s'attacher à une dynastie. Le clergé surtout comprit. Lamennais, de plus, lui souffla son ardeur pour les études religieuses, — car son *Essai* suppose de prodigieuses recherches, — et il se forma un courant ultramontain puissant.

Il n'y avait alors qu'un seul organe purement religieux : l'*Ami de la Religion et du Roi*, qui était avant tout gallican. Dans l'entourage de Lamennais, on l'avait surnommé l'*Ami de la religion du roi* ; la remarque était caustique, mais juste. L'abbé de Salinis et l'abbé Gerbet créèrent, pour défendre les doctrines romaines, le *Mémorial catholique* (1824), qui ne paraissait que tous les mois. On y vit débiter Gousset, Doney, Rohrbacher, Guéranger, Lacordaire, tous hommes de haute valeur et qui fournirent une glorieuse carrière. Le *Mémorial*, dans son article-programme, se déclarait catholique romain et il n'hésitait pas à aborder de front tous les préjugés courants touchant les Papes, l'Inquisition, la Ligue. Il y eut scandale. Un membre éminent du clergé de Paris dit un jour à M. de Salinis, qui venait de publier

⁴ Voir l'*Ami* des 4 janvier, 22 février et 29 mars.

un article en l'honneur de saint Grégoire VII : « Vous avez donc fait la gageure de soutenir toutes les thèses impossibles ! Non content de justifier la Ligue, vous voulez maintenant réhabiliter Grégoire VII ! »

L'abbé Clausel de Cousergues, conseiller de l'instruction publique, écrivait au même abbé de Salinis : « Vous êtes responsable de toutes les choses révoltantes qui s'impriment dans votre *Mémorial*. On y donne des éloges magnifiques aux brochures de M. Rohrbacher, Wrintz, Pélier, etc., qui renferment tout ce qu'on peut imaginer de plus insolent, de plus fou, de plus scandaleux contre l'épiscopat français et contre tout ce qu'il vous plaît d'appeler catholique non romain ! » Et il concluait : « Votre *Mémorial* est schismatique, parce qu'il fait fermenter le levain du schisme dans plusieurs diocèses. »

On voit si les esprits étaient calmes et les idées justes.

Le *Mémorial* était surtout rédigé par des ecclésiastiques. Les laïques catholiques voulurent avoir aussi leur organe pour exercer une influence politique et se frayer le chemin de la vie publique, ils fondèrent le *Correspondant* (1829) avec ce programme : « Liberté civile et religieuse dans tout l'univers. » Les rédacteurs furent Edmond de Cazalès, Louis de Carné, Franz de Champagny, E. de la Gournerie, Eugène Boré et Léon Boré, d'Alzon, Foisset, Melchior du Lac et d'autres, une magnifique phalange d'esprits droits et distingués. Ils avaient de fréquentes réunions. « On y apportait, dit Melchior du Lac, un grand amour pour la vérité, un amour passionné pour la cause de la sainte Eglise. Je ne crois pas qu'il y ait jamais eu dans la jeunesse catholique plus d'entrain, de mouvement et de vie. » C'est de là que sortirent les idées généreuses de liberté et de charité qui produisirent, sous le gouvernement de Juillet et plus tard, une poussée féconde d'œuvres catholiques et de lois libérales.

Ces deux publications furent absorbées par l'*Avenir*. Le *Mémorial* fut remplacé par les *Annales de Philosophie* d'Augustin Bonnetty, mais le *Correspondant* reparut après une courte éclipse.

On sait comment fut lancé l'*Avenir*. M. Harel de Tancrel en eut le premier l'idée. Il en parla à Gerbet qui, avec les encouragements et l'approbation de Lamennais, publia le prospectus de la future feuille le 20 août 1830, et le premier numéro le 16 octobre suivant. Lacordaire en fut aussitôt, avec Charles de Coux, un économiste distingué. Montalembert accourut du fond de l'Irlande, puis d'Ekstein d'Ortignes, d'Ault-Dumesnil, d'excellents ouvriers pour le nouveau journal auquel Gerbet donna sa belle devise : « Dieu et la liberté ! »

Le grand mérite de l'*Avenir* fut de porter le coup de la mort au gallicanisme et d'orienter les esprits vers Rome. Il acceptait le pouvoir établi, mais surtout il rappelait à satiété les promesses

de liberté inscrites dans la Charte. Pour lui, catholique avant tout, le pouvoir était chose secondaire. L'Eglise reine, maîtresse et libre dans son enseignement, tel était son idéal. Les pouvoirs humains s'opposaient-ils à son expansion ? Alors, pour garder sa liberté, elle devait se séparer d'eux. Système séduisant, mais faux, qui amenait les rédacteurs de l'*Avenir* à traiter fort cavalièrement et même fort durement le gouvernement constitué. Ne l'estimant point, ils ne le respectaient pas non plus, et ce fut là une de leurs aberrations capitales. Quelle que soit l'autorité, c'est un devoir de la traiter avec respect.

L'opinion se partageait. L'*Avenir* avait de chauds amis, mais des adversaires déclarés et puissants ; les premiers se décourageaient, les seconds profitaient des violences du journal pour le rendre suspect, et les abonnés diminuaient. L'*Avenir* avait plus d'influence que d'abonnés — ceux-ci ne dépassèrent pas 1.200, mais c'était déjà un chiffre pour le temps, et il était lu par une élite. Au 15 octobre 1831, on perdit cent abonnés, c'est-à-dire cent appuis. Lacordaire écrivit alors à Montalembert : « La correspondance annonce un découragement si grand partout, une haine si volente, des bruits si divers et si multipliés, tous d'une nature funeste, tous injurieux, sont répandus, qu'il devient impossible de ne pas prendre une position nouvelle... » Mais quelle position prendre ? Lacordaire ouvrit l'avis de cesser momentanément le journal et de se rendre à Rome pour obtenir l'approbation du pape. Ils annoncèrent leur résolution au public : « Nous porterons pieds nus, s'il le faut, notre protestation à la Ville des apôtres, aux marches de la confession de saint Pierre, et l'on verra qui arrêtera sur la route les pèlerins de Dieu et de la liberté. »

Dans ces lignes écrites par Lacordaire, on sent l'assurance d'hommes qui, ayant rendu de grands services, estiment qu'on ne saurait rien leur refuser. Cette démarche était pour le moins imprudente : elle mettait en demeure de se prononcer le Pape, qui voulait paraître ignorer les excès de l'*Avenir*. Il exigea un mémoire, leur fit dire par le cardinal Pacca qu'ils avaient soulevé malencontreusement certaines questions brûlantes, traîna en longueur et finit par les condamner, non sans ménagements, dans l'encyclique *Mirari vos* (15 août 1832) qui leur parvint à Munich (10 septembre 1832).

« M. de Lamennais a été admirable, écrivit Lacordaire à Jules Morel. Quelque grand que fut ce coup, il s'est soumis à la Providence sans hésiter, persuadé qu'elle avait son secret qui serait révélé en son temps. » (11 septembre 1832). Le premier mouvement avait été le bon. Ceux qui suivirent, malheureusement, furent mauvais, et il y céda. Il rentra à La Chesnaie plein de ressentiment et prépara les *Paroles d'un croyant*.

L'*Avenir* était mort à jamais, et tous ses rédacteurs restaient ou resteraient longtemps tenus en suspicion. Il n'y avait plus de presse catholique.

II. — Un homme d'œuvres, de foi et de bonne volonté, M. Bailly, le père des deux éminents religieux de l'Assomption, les PP. Vincent de Paul et Emmanuel Bailly, fonda alors la *Tribune catholique*. Peu après, le 3 novembre 1833, paraissait un nouveau journal avec un titre très long : *l'Univers religieux, politique, scientifique et littéraire*, et cette épigraphe touffue : « Unité dans les choses certaines ; liberté dans les douteuses ; charité, vérité, impartialité dans toutes. » Il s'adressait « autant aux gens du monde, à la jeunesse pensante et aux hommes de bonne foi de toutes les opinions, qu'aux membres du clergé catholique français et étranger. » Visiblement il tenait à justifier son titre et à devenir universel. Le « directeur-fondateur » était l'abbé Migne, un prêtre du diocèse de Saint-Flour, qui était venu faire ses études au diocèse d'Orléans et s'y fixer. Le journalisme le hantait. Curé de Puiseaux, en Gâtinais, il fit partager ses idées à l'abbé Méthivier, son ami, embaucha le receveur d'enregistrement, M. Dufour de la Tuilerie, et l'instituteur de sa paroisse, M. Toupenay, et ensemble ils s'en vinrent à Paris fonder un journal quotidien.

Cet homme avait la ténacité de son pays d'Auvergne. Il en avait aussi les grosses finesses. Il pensa que s'il lançait son projet sous deux noms différents, il récolterait plus d'adhérents. C'est pourquoi il annonça en même temps la création d'une feuille qui s'appellerait le *Spectateur*. « Nous présenterons, portait le prospectus, les notions les plus catholiques sur les questions les plus intéressantes par leur actualité : danses, bals, théâtres, romans, prêt à intérêt, impôts divers, divorce, salaire du clergé, des prêtres..., le tout avec la plus grande réserve. » On le voit, rien n'y manquait.

Mais serait-il gallican ou ultramontain ? A cette question grave, il répondait avec une prudence qui laissait pourtant deviner ses convictions : « Nous avons choisi et nous choisirons encore indistinctement nos correspondants au sein des deux opinions religieuses qui se partagent la France catholique. » Il affirmait donc qu'il y en avait deux, et accordait ainsi droit de cité à l'opinion romaine. C'était quelque chose pour l'époque.

L'Ami de la Religion et le *Journal des villes et des campagnes*, les deux organes gallicans, s'inquiétèrent. La *Tribune catholique* rendit les armes et vint fusionner avec le nouveau journal, auquel le *Spectateur* apporta quelques abonnés. Mais tout cela ne constituait qu'une très maigre affluence.

Dans le premier numéro, on lisait un article intitulé : *La Toussaint — Vision* —, dû à la plume de Gerbet, mais que le « directeur-fondateur » avait bravement signé de son nom. C'était une prophétie pleine de souffle où saint Denis, saint Germain et sainte Geneviève annonçaient les destinées chrétiennes d'une nouvelle France. Et pendant qu'ils parlaient, « Jérémie, fils d'Hélasias, les

accompagnait en tirant des sons plaintifs du cinnor. »

Le format était de trente-sept centimètres en longueur et de vingt-sept en largeur ; la page ne renfermait que trois colonnes. Dans le second numéro, le « directeur-fondateur » déclarait qu'il s'était assuré « la collaboration des hommes les plus marquants de la capitale », et il en citait quinze, entre autres MM. Bailly, Choron, Luras, Hennequin, Charles Nodier, de Paravey, Récamier, Rendu. On sait que les collaborateurs mis en vedette dans une rédaction ne collaborent jamais. Si ces hommes « marquants » ne parurent guère au journal, sauf M. Hennequin, un avocat d'avenir, il en vint d'autres qui apportèrent un concours zélé, comme les deux frères Foisset, Ozanam, Lallier, Lamache, Lacarrière, du Lac, Léon et Eugène Boré, H. de Bonald, Turquety, qui tous avaient connu M. Bailly dans la Société des Bonnes Etudes qu'il avait fondée pour les jeunes gens. Le journal, toutefois, n'étant point suivi, manquait d'intérêt. Rien n'est stérile comme une collaboration volontaire, sans engagement ni direction. Mais il y paraissait de bons articles des abbés Delalle, Foisset, Jager, Lacarrière, sans parler de ceux d'Ozaman et de l'abbé Gerbet, signés S. S. S., car il se cachait sous des pseudonymes à cause des souvenirs mennaisiens attachés à son nom. Du Lac écrivait, sous le nom de Jean d'Aure, des « Lettres familières sur les Pères de l'Eglise. » C'était de beaucoup, à l'exception de Gerbet, le journaliste le plus expérimenté, malgré sa jeunesse, et le plus solide. Elève de l'abbé de Salinis, il l'avait suivi chez Lamennais qui dit un jour de lui : « Il promet une épée de logique. » Il avait publié de bons travaux dans le *Mémorial catholique* dès 1826, tous animés de l'esprit romain, composés dans une forte langue et remplis d'une doctrine sûre. Bientôt il devint le rédacteur à peu près universel, et reçut de ce chef 125 francs par mois (1834). Puis, molesté par l'abbé Migne, qui faisait la vie dure à tout le monde, il s'éloigna ; mais l'abbé Migne lui-même, se voyant abandonné, céda l'*Univers* à M. Bailly, et du Lac reprit, avec joie et courage, cette tâche ingrate qu'il aimait.

Ce qui caractérise l'*Univers*, dès lors, c'est la soumission franche, mais sans enthousiasme, au pouvoir établi, le dévouement au clergé, les tendances ultramontaines, et la guerre à l'Université. Peu à peu la rédaction s'affermir, le travail se divise. « M. de Saint-Chéron, qui vient d'arriver, fait les feuilletons artistiques et, en grande partie, la politique du journal. M. Douhaire résume les cours publics, fait la plupart des articles religieux et des variétés. M. Léon Boré fait des articles historiques et philosophiques. M. l'abbé Foisset rédige les faits religieux. » (M. Bailly à l'abbé André, 20 septembre 1836). Mais malgré tant d'efforts désintéressés, le journal ne fait pas ses frais. En 1838, il doit 26,000 francs exigibles tout de suite et perd en outre 3,000 francs par mois.

Heureusement Montalembert y est entré l'année précédente. C'est une recrue précieuse, encore que souvent gênante; il n'est pas riche, mais il apporte son nom et son crédit. « *L'Univers* se meurt, *l'Univers* va mourir! lui écrit M. Guerrier de Dumast; sa crise est formidable, le péril est imminent pour l'unique journal quotidien que possède la religion catholique...; sauf une intervention miraculeuse de Dieu, il n'y a que vous qui puissiez le sauver. Songez que les légitimistes le veulent acheter! » (22 janvier 1838).

Montalembert comprend trop bien la nécessité d'un journal catholique pour hésiter à le tirer de là. Il emprunte à gros intérêts 25,000 fr. afin de payer les dettes de *l'Univers*, et chaque mois il lui verse 1,000 francs. « Le journalisme, c'est la guerre, dit-il à ceux qui s'étonnent de cette prodigalité. On n'a pas encore trouvé le moyen de gagner des batailles sans tuer des soldats, pas plus que de faire aller des journaux sans tuer des écus. » Le comte F. de Mérode avance aussi une forte somme. M. Eugène Taconet aide, et l'année suivante, M. Bailly, rassuré, peut écrire au « jeune pair », comme on l'appelle : « J'ai dit cent fois, et je répéterai bien plus encore, que ce journal vous doit la continuation de son existence et ses plus beaux jours. Je ne vous ai pas dit, à cet égard, le quart de ce que j'ai pu dire à d'autres. *L'Univers*, grâce à vous, touche au port. » (6 décembre 1840). Ce qui ne l'empêchait point de confier plus tard à M. Eugène Veuillot, en lui rappelant ces années où il eut à souffrir aussi de l'humeur difficile de Montalembert : « Que les amis du jeune pair ont donc raison quand ils lui reprochent de changer fréquemment d'idée fixe! »

Il n'est que juste d'ailleurs de déclarer que Montalembert mit alors toute son ardeur au service du journal. Il supplie Lacordaire d'user de son influence pour appuyer *l'Univers*, et à Rio, qui est en Angleterre et qui se cabre, au nom de ses idées légitimistes, il adresse la verte mercuriale que tout le monde connaît, mais qu'il est utile de rappeler, car elle s'applique aussi bien à beaucoup de nos catholiques affadis :

— « Comment! malheureux, non seulement tu n'as pas su ou tu n'as pas voulu procurer en Angleterre, dans ta famille et ailleurs, le moindre petit subside pour *l'Univers*, mais tu ne prends jamais la plume pour lui donner le moindre signe de collaboration sur des sujets dont tu es seul au courant! Et puis tu viens comme un méchant critique déclamer contre la nullité et la mollesse de ce journal! Belle manière en vérité de travailler au bien que de ne rien faire soi-même et de se moquer de tous ceux qui consacrent leur temps, leur argent, leur patience et la capacité dont Dieu les a dotés à soutenir une entreprise qui seule, en France, offre quelques chances d'utilité et de sécurité pour la cause de l'Eglise et de la vérité!

« Si *l'Univers* est si dépourvu d'intérêt et de nerf, d'où cela vient-il? Je voudrais bien savoir si ce n'est de ce que tous les catholiques de

France font comme toi, c'est-à-dire restent les bras croisés au lieu de combattre, et se placent commodément aux premières loges pour rire et siffler, comme s'il s'agissait d'une comédie où ils n'ont rien à perdre ou à gagner, au lieu de descendre eux-mêmes dans l'arène pour défendre, selon la mesure de leurs forces, leurs biens les plus précieux? Puis, dans cette belle et féconde attitude de spectateur dédaigneux, ils s'abonnent à la *Mode* et à la *Quotidienne*, pour se chatouiller agréablement la rate et toutes les mauvaises passions d'un parti vaincu, comme on demande un *petit verre* pour se donner du ton. Ah! certes, c'est un dur et triste métier que de travailler pour le bien dans un pays comme la France, et de tracer péniblement un sillon consciencieux et catholique entre des oisifs méprisants comme toi, des actionnaires qui refusent tout naïvement de payer leurs dettes, parce que, disent-ils, le journal n'est plus une *chose de parti*, et des abonnés qui écrivent qu'*on est vendu*, lorsqu'à une défense constante et infatigable des droits de l'Eglise on mêle un peu de cette stricte impartialité et de cette modération de langage que commande impérieusement la charité chrétienne... »

Et pour que son ami se « fasse pardonner par Dieu ses jugements téméraires, » il lui enjoint d'écrire *trois articles* « signés F. Rio, un sur l'art, un second sur le catholicisme en Angleterre, et un troisième sur tout ce qu'il voudra. » (2 août 1839).

Comme tout cela est resté actuel! La *Mode* et la *Quotidienne* ont disparu, mais elles persistent en d'autres feuilles boulevardières ou passionnées qui font, hélas! les délices de nombreux catholiques.

Cette vigoureuse impulsion ne demeure pas sans résultat : les abonnés augmentent de quatre cents en quelques mois; *l'Univers* en compte maintenant quinze cents, mais comment vivre avec cela? Montalembert se décourage et se plaint amèrement à M. de Dumast des catholiques français, cette « masse torpide ensevelie dans l'idolâtrie des passions et des intérêts humains. » Et puis, les chefs ne disent rien. « Aucune considération ne m'arrêterait, ne m'empêcherait de faire de nouveaux sacrifices, si j'avais la conviction que ces sacrifices fussent utiles et légitimes, si j'avais un mot du Pape, des évêques de France, des chefs naturels de la *guerre sainte*, pour me dire, comme à un soldat docile, que je fais mon devoir en m'exposant ainsi. Mais s'exposer pour ce qui peut n'être qu'une idée personnelle, une chimère, voilà ce qui me retient et me bouleverse l'âme. Je ne parle pas de mes enfants, car j'ai mal au cœur de toutes les sottises que j'ai entendu dire par des gens qui oublient que c'est justement le souci de l'avenir social et religieux de leurs enfants qui devrait leur inspirer les plus généreux sacrifices. Je répète sans cesse le mot charmant de M. de Talleyrand : « Ne me parlez pas de ces pères de famille, « ils sont capables de tout. » (20 janvier 1840) ¹.

¹ Lecanuet, *Montalembert*, t. II, p. 53-60.

III. — Mais déjà Louis Veuillot était connu au journal. C'est Victor Considérant qui, le premier, lui en avait révélé l'existence. On avait dîné un jour, raconte M. Eugène Veuillot, chez un traiteur espagnol que patronnait Toussenel, et il s'agissait de prendre le café. — « Allons à l'estaminet de l'*Univers*, qui n'a rien de commun, Dieu merci ! avec l'*Univers religieux*, dit en riant Considérant. — Qu'est-ce que l'*Univers religieux* ? lui demanda Louis. — C'est une maussade petite feuille de calotins où l'on nous dit des injures, sous prétexte que les doctrines de Fourier sont immorales. » Nous avons vu, dans l'article précédent, que le 20 novembre 1838 Louis Veuillot y faisait insérer, par l'entremise de Saint-Chéron, une lettre qui prenait la défense de Bugeaud, et que le 16 juin 1839 il y publiait son premier article : un feuilleton sur la bénédiction de l'église du couvent des Oiseaux. C'était un acte de reconnaissance pour l'*Ave maris stella* chanté lors de son voyage à Rome par les bonnes religieuses, « afin de lui obtenir l'intercession de Marie. » Il ignorait cette pieuse attention au départ. « Ce ne fut que quelques jours plus tard, au milieu de la mer irritée et lorsqu'il était déjà triste d'avoir perdu de vue les côtes de la France, que son compagnon, s'asseyant près de lui à la proue du vaisseau, lui apprit de quel acte de charité il avait été l'objet et lui fit, pour la première fois, entendre ce chant béni. »

Il y publia d'autres articles, poussé dans cette voie par le P. Varin, son confesseur, et par l'abbé Aulanier, aumônier des Oiseaux. Sa collaboration était d'autant mieux accueillie qu'elle était gratuite. Vers la fin de 1839, Saint-Chéron écrivant à Montalembert lui parla de ce « jeune et énergique écrivain », qui désirait entrer à l'*Univers* et dont le concours serait précieux : « Mais il est très pauvre, ajoutait-il, et nous le sommes encore plus que lui. Il sera entièrement à nous le jour où nous pourrons payer un peu ses articles. » (27 décembre 1839). Un mois après, Saint-Chéron mandait au jeune pair : « La collaboration de M. Veuillot nous est acquise. » (24 janvier 1840). Elle n'en resta pas moins gratuite.

Le 12 février suivant il commençait ses fameux *Propos divers*, qu'il interrompit bientôt, le 17 juin. Alexandre de Saint-Chéron donna alors au journal une direction politique gouvernementale qui déplaisait à du Lac et à Louis Veuillot. La crise passa et celui-ci reprit, trois mois après, sa collaboration : « J'aime l'esprit de cette feuille, écrit-il à l'abbé Morisseau, dont je connais et dont je respecte les bonnes intentions. Tous ceux qui la rédigent sont mes amis, gens honnêtes, gens désintéressés, presque tous jeunes et pauvres comme moi, qui font cette œuvre pour rien et avec tant de conviction qu'ils ne regrettent qu'une chose, de n'avoir point d'argent à donner en même temps qu'ils donnent leur travail. » (4 septembre 1840). Il signale sa rentrée par l'article : *D'un manifeste littéraire*, où il tance de très haut, avec

pleine justice, la morale et la littérature de Balzac.

Entre temps il travaille à *Pierre Saintive*, collabore au nouveau *Correspondant*, aux *Branches d'Olivier*, recueil de vers édité par Gustave Olivier, mais il revient toujours à son « cher *Univers* », malgré les tiraillements de la direction. Maintenant c'était Montalembert qui était mécontent de la guerre que le journal prêchait contre « l'hérétique Angleterre » (numéros du 29 septembre et du 4 octobre 1840), qui déjà mettait le pied sur l'Orient. Il revenait précisément d'Orient où il avait vu les choses sous un autre jour ; il ne comprenait pas une guerre faite par des chrétiens pour soutenir l'empire musulman de Méhémet-Ali. D'ailleurs, il avait toujours gardé un faible pour la Charte anglaise, « qui a su seule en Europe, écrivait-il de Malte à M. Bailly, concilier d'une manière durable la liberté et l'autorité, la royauté et les institutions populaires, ouvrant ainsi l'unique route où doivent marcher les peuples qui veulent échapper au double fléau du despotisme et de la démagogie.

« L'Angleterre hérétique, ajoutait-il, laisse aux huit millions de catholiques qu'elle renferme la précieuse liberté d'élever leurs enfants dans la foi de leurs pères, sans l'ombre d'une entrave, et la liberté non moins précieuse de fonder et de doter, sans l'ombre d'une restriction, des établissements religieux ; et cela tandis que dans la France catholique nous sommes trente millions à qui ces droits imprescriptibles sont refusés par deux ou trois cent mille prétendus philosophes...

« Les flottes de l'Angleterre, que l'*Univers* représente comme occupées à semer dans le monde un *mercantilisme hérétique*, transportent chaque jour au Canada, aux Antilles, dans la Guyane, aux grandes Indes et jusque dans l'Australie, des évêques catholiques reconnus et soldés par le gouvernement protestant, tandis que la France n'a d'évêque catholique dans aucune de nos colonies... » (16 octobre 1840).

Malgré la chaleur avec laquelle étaient développés ces arguments, qui demeurent contestables, M. Bailly ni ses collaborateurs n'en tinrent compte, et Montalembert rompit net avec l'*Univers*, non sans faire sonner l'ingratitude du journal, ni menacer de retirer ses fonds ; il se contenta d'en suspendre les versements. Quant au journal, il affirmait sa liberté.

IV. — En partant pour l'Algérie (février 1841), Louis Veuillot n'emportait qu'un regret : celui de se séparer de cette feuille où son influence n'était pas prépondérante encore, mais où il versait, à son gré, sa pensée, son cœur, ses indignations, le meilleur de lui-même. Après quelques mois, ce regret devient cuisant ; il s'en confie à M. Edmond Leclerc : « J'avais bien, à Blidah, des bois d'orangers en fleurs, des cours tapissées de rosiers en fleurs, des haies d'aubépine en fleurs ; mais je n'ai plus tout cela ; et mon frère, et Leclerc, et le bureau de l'*Univers*, et Mallac, et trente-six millions

de milliards de balivernes que j'aime ne se rencontrent point dans les rues d'Alger. Il faudrait pour me plaire ici qu'il y eût un missionnaire apostolique. Par malheur on y parle deux langues qui n'ont point de mots pour la prédication : l'arabe et la troupière... Quand je lis ici mon cher *Univers*, j'enrage de n'être point en France pour dégainer contre M. Villemain, contre l'empereur de Russie, contre les journalistes, contre les vaudevillistes, contre les feuilletonistes. Voilà de la guerre : se battre contre les idées ! » (Alger, avril 1844).

Au retour (fin août 1844), il reprit avec ardeur « sa guerre », et le premier qui lui tomba sous la main fut le célèbre critique Jules Janin. Plusieurs « feuilletons de J. J. » lui étaient parvenus en Algérie et l'avaient horripilé par leur sans-gêne et leur étrange fantaisie. Dans une lettre à Edmond Leclerc, il fait un délicieux pastiche de J. J. à propos de la tragédie d'*Iphigénie*. « Mon cher ami, conclut-il, quel cuistre ! Comment pourrait-il comprendre un si noble poète et en parler dignement ? » (*Correspondance*, t. I, p. 94). Cette fois, Jules Janin avait produit dans le *Journal des Débats* un article déclamatoire et sonnait faux touchant les Mémoires de M^{me} Lafarge, condamnée par le jury pour avoir empoisonné son mari. Louis Veuillot, qui avait horreur de ce genre facile, abandonné et choquant, exécuta le feuilletoniste en quelques pages des plus vertes.

« L'article sur Janin, écrit-il à son frère, a eu un retentissement extraordinaire dans le petit monde des journaux. Saint-Chéron, en le lisant, gambadait comme un singe ; du Lac, en en parlant, posait le double-blanc sur le double-six ; Blanche (Albéric de Blanche-Raffin) se voilait le visage et déplorait le malencontreux chef-d'œuvre ; Toussenel, ivre de joie, est allé acheter un numéro dont il fait des lectures publiques, et je crois qu'il a, dans ce but, retardé son départ de deux jours. Burette a subi une de ces lectures et a dit : « Je ne comprends pas ce que Veuillot a contre Janin : il ne sait donc pas que Janin a fait « mettre aux *Pèlerinages* une couverture de « 20 francs ? » M. l'Abbé, Mallac, Dillon, criaient merveille. Durangel, qui vise aux *Débats*, a eu la chair de poule, et Lafon, entendant lire cet article chez son beau-père, a dit : « Il me semble que « j'entends parler Veuillot ! » Or, il ne m'avait pas encore vu et il ne sait même pas le nom du journal que l'on reçoit chez lui. — C'est certainement le suffrage le plus flatteur de tous. Mais voilà un succès qui présage une tempête ; et, selon toute apparence, je vais être à mon tour éreinté. Bah ! je suis de force ! » (25 septembre 1844).

A cette lettre, il ajoute le lendemain ce post-scriptum : « J'ai trouvé hier, chez mon portier, une lettre revenant d'Alger qui ne m'a pas peu surpris. Elle est de Saint-Marc Girardin à qui j'avais écrit de là-bas. Il approuve complètement le point de vue exclusivement chrétien sous lequel je lui

avais présenté la question et me fait, en deux pages, un éloge sans réserve de *Pierre Saintive*, dont jamais personne, ni toi ni moi, n'a dit tant de bien. Il en trouve la fable belle, les personnages remarquablement inventés, vivants, ne gesticulant pas, et la conclusion haute et morale, tout en regrettant, comme tout le monde, excepté moi, que Saintive et Thérèse ne fassent pas une multitude d'enfants. Je suis heureux que cette lettre ne soit pas arrivée un jour plus tôt. La perspective d'un article dans ce genre aux *Débats* m'aurait fait peut-être rengainer lâchement ma tirade sur Janin. Hélas ! mon pauvre frère, on a beau s'en défendre et s'en vouloir : on est toujours homme de lettres par une foule d'endroits ! »

V. — Alors se fonda un nouveau journal religieux : l'*Union catholique*. La caisse de l'*Univers* était vide et l'on avait des dettes. Cette nouvelle concurrence ne pouvait qu'affaiblir, sinon tuer, la courageuse feuille. Des amis intervinrent qui disaient : « Pourquoi n'accepteriez-vous pas une subvention du gouvernement ? Cela vous tirerait d'affaire et vous ne deviendriez pas ministériels pour cela : vous resteriez catholiques avant tout. » — Melchior du Lac et Louis Veuillot répondaient : « Oui, le journal serait sauvé, mais il ne serait plus libre vis-à-vis du pouvoir. Or, nous voulons garder notre liberté complète. »

Louis Veuillot traduisait ainsi ses sentiments à l'abbé Morisseau : « Il est probable que je vais cesser ma collaboration à l'*Univers*, toute gratuite jusqu'à présent, mais fort active. Ma retraite ne tient pas du tout à ce que je voudrais être payé : je ne demande rien de semblable, puisque je peux pour le moment, grâce à Dieu, m'en passer. Ma retraite tient à des considérations politiques. On veut faire de l'*Univers* un journal absolument ministériel, et je ne l'entends pas du tout. Cela me semblerait un métier de Judas. » (22 février 1842).

Le gouvernement étudiait l'attitude du journal, il attendait des gages. Ils arrivèrent sous la forme d'articles où la politique ministérielle était ménagée, sans flagornerie toutefois, et d'autres où l'enseignement de l'Etat était mis au pilori. Certain travail de neuf colonnes, dû cependant à la plume d'Alexandre de Saint-Chéron, était un réquisitoire très ferme et très dur contre les principes de l'Université. Le gouvernement rompit les négociations. « Rendons grâces à Dieu, s'écrit Louis Veuillot, l'*Univers* a fâché le ministère et le lien de honte est rompu. J'en suis sûr. Pourvu maintenant qu'on ne le renoue pas ! Ainsi nous voilà donc, après que le journal s'est bien compromis, dans la même position embarrassée qu'avant, plus mauvaise même à cause des fâcheuses impressions qu'a reçues le public. Néanmoins je me réjouis. J'aime mieux un journal catholique mort que vendu ! » (A Foisset, 3 mai 1842).

L'*Univers* était libre, mais restait pauvre. L'*Union catholique*, fondée par des légitimistes,

lui faisait une guerre sourde. Elle avait pour directeur M. de Lavau. Henri et Charles de Riancey y débutaient, l'abbé Dupanloup s'y insinuait. Elle reprochait surtout à l'*Univers* d'accepter le gouvernement établi et elle fit si bien qu'elle lui vola son gérant : « Nous sommes dans la crise la plus terrible que l'*Univers* ait encore vue, mande Louis à son frère, et je crois même qu'il en mourra cette fois. » (31 mai 1842). Un gérant alors, c'était un gros personnage, car il devait déposer dans les caisses de l'Etat un cautionnement de 100,000 francs. « Et cela lui donnait des droits..., dit philosophiquement M. Eugène Vuillot. Le sauveur fut un fabricant d'équipements militaires, M. Eugène Taconet, déjà ami et soutien de l'*Univers*, mais poussé à lui venir plus largement en aide par M. Eugène Boré, alors laïque, mort quarante ans plus tard supérieur des Lazaristes. »

Quant à Louis Vuillot, sa collaboration demeurait toujours gratuite. C'est le 12 juillet 1842 seulement qu'il put écrire à son frère : « Je puise 200 francs par mois dans la caisse de l'*Univers* (en vérité !) représentée par Taconet. » Mais comme il conservait sa situation, ou plutôt sa sinécure, au ministère, et que ses livres se vendent, cela lui faisait 700 francs par mois : « Et je ne suis pas plus riche que si j'avais toujours été à 50 écus ou 200 francs. A quoi diable cela tient-il ? Je veux être pendu si mes dépenses personnelles vont à 250 francs. Mais voilà pourquoi les positions me sont indifférentes. Puisque jamais il ne m'en reste davantage, qu'est-ce que cela me fait de gagner plus ou moins ? » Jamais écrivain ne fut moins que lui homme d'argent ; il n'avait qu'une passion, celle de *bouquiner*, mais il s'y adonnait avec volupté.

En ce moment il poussait à ressusciter le *Correspondant*. A côté du journal, fait d'articles rapides et volants, il faut la revue avec ses études plus fouillées, plus doctrinales et qui restent. Des réunions se tiennent chez le baron de Montreuil dans ce but. On y discute longuement, sans conclusion, et l'on ne s'entend pas. Cette mollesse, ces louvoiements font trépigner Louis Vuillot qui exhale ses indignations dans le sein de Théophile Foisset : « Ce que j'ai de trop, je tremble qu'on ne l'ait pas assez... Je suis trop ignorant pour n'avoir pas de la violence ; il leur manque du sang, de la haine contre une société où ils ont leur place et dont les velours et la dentelle les empêchent de voir les plaies et de sentir les corruptions. Ils ignorent ce qui se passe dans la rue, ils n'y ont jamais mis les pieds ; moi, j'en viens, j'y suis né, et pour tout dire, j'y demeure encore. Eh bien ! Dieu me dirait : « Ces institutions, ces arts, cette civilisation, je vais tout « réduire en poudre ! » je me prosternerai et je n'userais de mon droit de prière que pour lui demander de sauver les âmes. » (Mai 1842).

Il disait cela au sortir d'une séance de la Chambre des députés où M. Louis de Carné, par

tactique, croyant se concilier la faveur des députés haineux et mieux réussir ainsi à défendre l'Eglise, avait désavoué la presse catholique trop zélée. Cette faiblesse provoqua les impiétés de M. Isambert, et la protection hautaine de M. Dupin : « Je dis, s'écriait Louis Vuillot, que j'ai vu la France cracher sur l'Eglise catholique, et il résulte pour moi de cette séance que la religion n'est que tolérée. Si cela convient à mes frères, je n'ai rien à dire, mais en mon âme et conscience, je ne puis me soumettre aux conditions que l'on nous présente et je ne m'y soumettrai pas. Ce sera beaucoup que je me taise... Je ne suis pas découragé, je ne suis pas fatigué, je ne suis pas désespéré, je suis dégoûté, et ce sentiment indomptable me pèse au delà de tout ce que je puis dire. Oui, j'aurais besoin de m'enfermer, de prier et surtout de pleurer. » (Même lettre).

Le *Correspondant* dut cesser de paraître, grâce à l'inertie des catholiques. Il ressuscita toutefois l'année suivante (1843). Mais Louis Vuillot n'en prend pas son parti. Voilà donc ce qu'a produit « la haute littérature catholique » en deux années et plus : quatre ou cinq brochures publiées par Olivier ! « Croisons nos bras, reposons-nous durant quelques années, vaquons à nos petites affaires, à nos petits voyages, à nos petits volumes connus de trois à quatre cents lecteurs pieux et de quelques milliers de petites filles ; nous avons assez fait pour les combats du bon Dieu. » Il s'agit maintenant d'aller dans les taudis porter des bons de soupe. Une heure de temps et vingt sous d'aumônes toutes les semaines paieront à Dieu, à nos frères et à la société la dette de notre intelligence, de nos loisirs et de notre amour. Nous sommes de fières gens !...

« Pour les spectateurs qui n'ont jamais su et ne sauront jamais que se faire des oratoires tendus de velours, qu'ils s'y enferment, qu'ils y prient à leur aise ! Si l'on ne fait que jeter par la fenêtre leurs crucifix et leurs prie-Dieu sculptés, je n'y verrai pas grand mal. Ils ont raison de donner du pain aux pauvres, mais ils ont tort de ne pas donner la lumière aux riches, et je ne leur impute pas à ignorance, mais à couardise et lâcheté, le peu de souci où ils demeurent sur ce point. Celui qui ne fait pas tout le bien qu'il pourrait faire, c'est qu'il n'aime pas tout le bien qu'il doit aimer, comme il le faut aimer. Malheur aux riches parce qu'ils craignent le combat ! malheur aux trafiquants parce que dans le combat ils cherchent le gain ! malheur au lâche qui ne donne une part de son bien que pour avoir le droit de jeter au loin son épée ! Il sera dit de ce temps qu'il n'a pu produire un riche assez intelligent et assez dévoué pour se mettre entièrement, corps et biens, au service de l'Eglise. Quoi ! toujours et partout la prudence humaine ! Pas un homme, pas un riche, pas un lettré qui se montre transporté de la folie de la croix et qui compte absolument sur Dieu ! Il faut que ces grandes tâches incombent toujours

à des jeunes gens ou mal pourvus d'expérience, ou dénués de fortune, ou manquant d'une certaine abondance nécessaire des dons de l'esprit, et il ne se rencontrera pas enfin trois ou quatre hommes pour former, en mettant en commun ce qu'ils possèdent, l'homme qu'il faut ! Hélas ! de quelle façon aimons-nous Dieu ! » (A Foisset, 28 nov. 1842).

Nous avons tenu à ne pas écourter cette citation, si violente, — et au fond si juste, — ne fût-ce que pour faire remarquer en faveur de l'époque actuelle, si triste qu'elle soit, que nombre de riches ont apporté depuis une partie de leur fortune à l'Eglise. La presse catholique n'en est plus à mendier les capitaux nécessaires, aussi a-t-elle pris un essor considérable, elle compte dans les hautes sphères politiques et elle a descendu jusque dans les chaumières pour leur apporter la lumière chrétienne, le pain de l'âme. Les hommes non plus n'ont pas manqué. Et cependant combien encore se croisent les bras et n'ouvrent jamais leur bourse pour cette œuvre de la presse, la meilleure de toutes, celle des œuvres de miséricorde spirituelles qui est la plus urgente et sera la mieux récompensée ! A ces riches il manque la foi, qui serait le meilleur appui de leur fortune. La foi leur donnerait la bonté qui les inclinerait vers le peuple et éteindrait le foyer de la révolution. Le mot de la Bruyère est toujours vrai : « Si les grands s'avisait d'être bons, quelle idolâtrie ! »

VI. — Mais revenons à l'*Univers*. Louis Veillot attache à la rédaction Edouard Ourliac, l'auteur spirituel de la *Physiologie de l'Ecolier*, « bon converti, bon chrétien, excellent cœur, excellent esprit dont vous lirez de fort aimables articles, écrit-il à l'abbé Morisseau. Cela pâlera beaucoup vos chers *Propos divers* ; mais vous en serez content et la religion y gagnera » (27 novembre 1842) ; puis Léon Aubineau, « un de nos amis, un jeune archiviste qui a beaucoup de talent. » (Au même, 7 décembre 1842). Cette dernière lettre est datée de Lille, où il fait une campagne en faveur de l'*Univers*. Au mois de janvier suivant, il la continue à Nancy. Son voyage sera moins fructueux que celui du Nord, mais il y est très accueilli, très fêté. « Les curés sont éperdus de joie lorsqu'ils me voient, je suis fait pour les divertir ; ils me le rendent bien. Je ne suis jamais si content qu'avec ces âmes franches, rudes, dévouées ; je bénis Dieu de m'avoir rendu agréable à ces bons ouvriers de la vigne céleste. » Ses lettres sont remplies de ses éloges des curés de campagne. Fils du peuple, comme la plupart d'entre eux, chez eux il se retrouvait chez des frères de même race, de mêmes origines, de mêmes sentiments.

A Nancy il rencontre Lacordaire qui donne des conférences « inexprimablement belles, » et qui un jour, dans une séance de la société de Saint-François Régis, « l'exhorte solennellement, » devant cinq cents personnes, « à garder le célibat pour la cause du bon Dieu et de la presse chrétienne. »

Ces deux hommes n'étaient pas fait pour s'entendre. L'un était toujours un peu dominateur, se confinait dans des sphères supérieures où l'on n'était pas tenté de le suivre, aussi ses conversations devenaient fatalement des monologues ; l'autre, simple, cordial et bon, aimait, cherchait et forçait la réplique ; on jouissait de l'écouter, mais tout le monde était à l'aise, y allait de son esprit ; les entretiens avec lui étaient attachants, comme ses ripostes éblouissantes. De Nancy il rapporte les éléments de la *Résurrection d'une ville* qui fait partie de *Çà et là*. Le héros de cette résurrection chrétienne, c'est M. Guerrier de Dumast.

Quand il rentra aux bureaux de l'*Univers*, l'*Union catholique* avait disparu ; les deux feuilles avaient fusionné. En annonçant cet événement, du Lac déclarait que le journal suivrait sa même ligne de conduite :

« L'*Union catholique*, ajoutait-il, vient associer ses travaux à ceux de l'*Univers*... Les écrivains qui avaient cru utile de partager leurs forces pour attaquer l'ennemi commun par deux côtés à la fois se sont donc ralliés sous une seule bannière et ont confondu leurs efforts, leurs travaux, leur ardeur, leur existence entière, dévoués à servir avec courage, indépendance et inébranlable fidélité la cause de l'Eglise et de la nationalité française.

« Rien n'est changé dans la direction de l'*Univers*, dans sa constitution sociale : nos forces sont doublées, voilà tout. »

Cette note ne disait rien de la politique, parce que sur ce point chacun gardait ses convictions et que les divergences persistaient, profondes autant que bigarrées. Louis Veillot et du Lac acceptaient le pouvoir établi, sans plus ; Saint-Chéron était gouvernemental ; le comte de Lavau attendait l'avènement de Henri V. Du Lac et Saint-Chéron étaient tous deux rédacteurs en chefs ; M. Taconet et M. Bailly, tous deux administrateurs. Les principaux rédacteurs des deux feuilles étaient admis aux séances du comité. On devine que les débats pouvaient être orageux quand on abordait les questions politiques. Saint-Chéron trouvait toujours qu'on était dur pour le ministère ; le comte de Lavau, qu'on l'attaquait trop mollement. « Un exemple, dit M. Eugène Veillot, montrera comment les choses se passaient. C'était jour de séance. Louis Veillot remet à du Lac un article, celui-ci y jette les yeux et le fourre précipitamment dans sa poche. — Est-ce pour le soumettre au comité que vous ne l'envoyez pas à l'imprimerie ? lui dit mon frère. — Par exemple ! je ne l'envoie pas tout de suite parce qu'il me paraît salé et ne peut plaire à tout le monde. Or s'il revenait en épreuves avant la fin de la séance, on demanderait à le lire, et l'on voudrait l'adoucir, sinon l'écarter. Je l'envoierai quand la séance sera levée. — Très bien ! Et moi je pars pour n'avoir pas à dire quel article j'ai fait. » Du Lac dont la volonté était calme, résolue

et rude, usa plusieurs fois de ce procédé quelque peu irrégulier. Naturellement il y eut des protestations... »

En fin de compte c'était du Lac et Louis Veillot qui restaient les maîtres, d'abord parce qu'ils avaient l'intelligence plus haute, le caractère plus ferme, et qu'ils étaient dans le vrai, ensuite parce qu'ils avaient entraîné de leur côté M. Eugène Taconet qui possédait la caisse.

Quelque temps après, du Lac entra chez les Bénédictins. Il n'était que simple tonsuré et d'ailleurs ne reçut jamais les ordres, mais il avait dès longtemps des aspirations vers la vie religieuse, et il céda à son attrait. Louis Veillot fut donc obligé de le remplacer comme rédacteur principal : « Ce n'est pas seulement un ennui imaginable, déclare-t-il, c'est un véritable malheur que cette nécessité. Mais elle est absolue. Il faut que je prenne le fardeau, ou que l'*Univers*, après avoir chancelé quelques jours entre le légitimisme étroit de l'*Union catholique* et le ministérialisme, tombe dans un de ces abîmes. Je ne puis ainsi laisser périr une œuvre de cette importance. Je me dévoue donc. Jamais je n'ai rien fait avec plus de chagrin, car non seulement la capacité me manque, du Lac n'étant plus là, mais je vais avoir encore à subir des luttes et des tracasseries dont je ne finirais pas de vous donner le détail si je voulais l'entreprendre. Venez à mon secours devant Dieu, mon cher ami. Songez tous les matins, à la messe, que je suis accablé, seul sur la brèche, pas un ami autour de moi pour me consoler et m'aider, et sans cesse piqué par les cousins et les mouches pendant que je combats. » (A l'abbé Morisseau, 13 mars 1843).

Désormais il est « secrètement rédacteur en chef » et remplace du Lac « sous le voile du Père Bailly. » — « Rien ne se fait sans mon consentement, et j'use de politique pour que ma volonté plaise à l'*Union* que nous ne voulons point blesser. Saint-Chéron est prié de se tenir sous terre, et j'ai quatre mille francs par an. » Pour être plus près du journal il s'est mis en pension chez M. Bailly, où il est « logé, nourri, chauffé, blanchi, raccommoqué, tisané s'il le faut et clystérisé en cas de besoin, moyennant la somme de 1800 francs par an. » (A son frère, 28 mars 1843).

Louis Veillot n'était pas homme à entretenir une situation fautive. Il savait ce qu'il voulait, et ce qu'il voulait il le voulait bien. Puisqu'il était rédacteur en chef, il en assumerait les charges, mais avec les charges l'autorité et les prérogatives. Bientôt il manda dans l'intimité à M. Eugène Veillot : « Je suis rédacteur en chef de cette façon que Taconet m'appartient absolument, que rien ne passerait contre ma volonté, que je ferais tout passer contre la volonté des autres, mais que je dois me montrer coulant pour les autres et prudent pour moi. » C'est un vrai « mariage à la mode. » La séparation est inévitable « et sera fort désirable. Les nouveaux venus ne

sont visiblement entrés dans la communauté qu'avec la prétention de tout prendre. » (Avril 1843).

La situation était donc délicate ; elle se dénoua cependant, sans cassure. Les principaux rédacteurs de l'*Union*, comme Henri et Charles de Riancey, le comte d'Horner, l'abbé Le Dréuil restèrent à l'*Univers* et Louis Veillot devint rédacteur en chef, sans conteste. Cette décision était le triomphe de l'idée catholique : la presse respectueuse du pouvoir, mais libre vis-à-vis de l'Etat. Pas de faveurs officielles, mais pas de compromissions. Louis abandonna son « sous-chef » et Eloi Mallac, son directeur, cette fois définitivement. Depuis quelque temps d'ailleurs, s'il gardait la place, il ne touchait pas d'appointements. Sa voie était trouvée, il y entra de pleine joie, pour y travailler à plein collier. — Ce n'est pas qu'il n'ait conçu quelques regrets. Journaliste, certes, il l'était, comme pas un, cependant il était plus littérateur encore que journaliste. En quelques années il avait écrit, avec son âme surtout, des livres admirables de forme littéraire, d'esprit, de piété communicative, *Rome et Lorette*, les *Pèlerinages de Suisse*, *Pierre Saintive*, le *Sub tuum* ou *Agnès de Lauvens*, l'*Honnête femme*, et il composait les *Français en Algérie*. Le succès les avait tous couronnés. Son âme restait pleine de poésie et de chants, son esprit avait conçu une multitude de plans de livres nouveaux et sa plume jouissait d'avance de les écrire pour faire connaître l'Eglise, la vérité, la beauté éternelle, pour faire aimer Dieu. Tous ces « livres rêvés, » toutes ces fleurs à peine écloses, mais vivantes déjà dans sa puissante imagination, dans son cœur tendre et pieux, tout cela, « au vent ! » Dans *Cà et là*, il expose en quelques pages pénétrantes la tristesse de ses adieux à tant de beaux rêves.

Déjà il avait un nom, il était redouté et admiré, il comptait des amis même parmi les écrivains boulevardiers ou universitaires : son talent avait séduit tous ceux qui savaient manier une plume. Il pouvait écrire des ouvrages de longue haleine qui eussent recueilli les faveurs des lecteurs du présent et du public de l'avenir, atteindre rapidement le sommet de la gloire. Il fallait renoncer à tout cela ; il le fit généreusement. Les verges remplaceraient les lauriers ; la haine, les outrages, les injustices, les écœurements, seraient son lot abondant, au lieu des éloges publics, des palmes flatteuses, des distinctions officielles, du fauteuil académique. La méchanceté fut si criante alors que c'est aujourd'hui seulement que les lettrés universitaires ont découvert Louis Veillot. Il y eut complot, dans leur clan, pour l'ignorer ou pour le dénigrer, et quand Jules Lemaître publia son étude étincelante, mais bien incomplète, sur l'écrivain catholique, pour beaucoup ce fut une révélation.

Mais il jugea qu'il y avait mieux à faire que d'écrire de beaux livres : c'était de combattre ; et

de sa brillante plume d'aigle ou de cygne, il fit une épée. Dieu l'avait doué à la fois de vigueur et de mesure. Son style put paraître violent, sa ligne de conduite demeura immuablement calme et sage. Il acheva et fixa l'évolution de l'esprit catholique dans la presse. Les uns, comme l'école de l'*Avenir*, avaient trop méprisé le pouvoir; les autres, comme le parti de l'*Union catholique*, l'avaient ou trop encensé ou trop injurié; il se garda des excès et resta dans le juste milieu de la doctrine et du respect. D'autre part, il apportait à la défense de l'Eglise, outre son merveilleux talent, une force vierge. Les anciens rédacteurs de l'*Avenir* gardaient, malgré tout, une sorte de tare, et restaient suspects. A Rome, il suffisait de parler de « la queue de Lamennais » pour indisposer le Souverain Pontife et les cardinaux. Louis Veuillot n'avait aucune attache à la doctrine mennaisienne, aucun penchant pour ces hommes, aucune compromission auprès de n'importe quel parti; c'était l'homme nouveau des nouveaux temps catholiques, c'était la jeunesse et l'avenir.

Il est le maître maintenant, il peut sans entrave exposer, développer, claironner son programme dès longtemps d'ailleurs parfaitement arrêté. « L'*Univers* appelé à une renommée si brillante, dit M. Eugène Hatin, ne prit de l'autorité que quand M. Veuillot en fut devenu rédacteur en chef. » Cette autorité commence avec l'ampleur et la netteté de ses déclarations :

« Nous ne sommes entièrement hostiles qu'à la source radicale du désordre, à l'impiété, à la dépravation des doctrines, à l'effroyable avilissement des mœurs. Justes envers tous, soumis aux lois du pays, dévoués à celles de l'Eglise, — libres et chrétiens, — nous réservons notre hommage et notre amour à l'autorité vraiment digne de nous qui, sortant de l'anarchie actuelle, fera connaître qu'elle est de Dieu, en marchant vers les nouvelles destinées de la France, une croix à la main...

« Eglise et Patrie ! c'est-à-dire soumission aux vérités de la foi ; soumission aux adorables volontés de la Providence, même lorsqu'elles pèsent sur nous, et surtout lorsque leur poids semble plus extrême ; constance dans le travail qui paraît inutile, générosité dans le sacrifice méconnu, loyauté dans le combat le plus vif et contre l'ennemi le plus déloyal. Pardon, oubli, dévouement dans la défaite et dans la victoire à l'adversaire vainqueur ou vaincu, parce qu'il est moins un adversaire qu'un frère et que c'est pour lui-même que l'on a lutté contre lui.

« Oui, obéir à l'Eglise contre nos désirs et contre les instincts mêmes de nos cœurs ; contre ces instincts encore aimer des frères ingrats... Nous sommes chrétiens ; ce n'est que dans nos consciences et dans nos cœurs que nous aurions pu trouver des obstacles insurmontables. Nous y avons regardé longuement ; nous n'y avons rien vu qui dût nous arrêter ; nous poursuivrons notre chemin...

« Nous rendrions justice au Pouvoir, quand même on affecterait de nous croire soudoyés par lui ; nous blâmerions, s'il le fallait, nos amis les plus généreux, dussent-ils aussitôt nous abandonner... »

Voilà ce qu'écrivait le jeune rédacteur en chef, à peine âgé de trente ans. Comment ne pas admirer et cette fermeté et ces envolées ? On sent qu'il est sur son terrain et qu'il possède ses idées. On prévoit aussi qu'il saura se défendre contre tous ceux, amis et ennemis, qui l'attaqueront. Car ce ne sont pas seulement des contradictions qui l'attendent, mais des colères, des délations même. Jusqu'à cet excellent Ozanam qui bientôt, lui présent, dans une réunion présidée par l'archevêque de Paris, lui prédira le sort de Lamennais, et l'accusera de frapper sur des hommes « assez malheureux pour ne pas croire, » dont il empêche le retour.

« Nous voulons bien que les blasphémateurs sauvent leur âme, lui répond-il le lendemain, mais nous ne voulons pas qu'en attendant ils en perdent d'autres... Il importe sans doute qu'ils se sauvent, mais il importe aussi qu'ils cessent de nous perdre. Leur âme n'en vaut pas deux, et encore moins en vaut-elle cent ou mille...

« Mais ils auraient pu se convertir, donner un grand exemple... — Oui, c'est ainsi que vous les voyez. Nous les voyons, nous, dans les écoles, au milieu d'une jeunesse qu'ils abreuvant sans scrupule de tous les venins de l'erreur : ils ont l'audace sur le front, la raillerie à la bouche ; ils nous permettent de croire qu'ils ont l'athéisme au cœur. Nous comptons par centaines leurs victimes, et dans nos âmes mêmes s'agite un reste de leurs poisons. Puisse Dieu les convertir demain ! Notre affaire est de leur échapper aujourd'hui !

« Mais il ne faut pas manquer à la charité ! — Ne pourriez-vous pas d'abord être vous-mêmes plus charitables envers nous ? Quelle est donc cette étrange pondération qui vous pousse à nous reprocher en quelque sorte de n'être pas chrétiens ?... »

On peut être sûr que la campagne sera rudement menée... Montalembert est à Madère avec sa femme malade : c'est donc Louis Veuillot qui devra combattre presque seul dans les luttes de 1844 pour la liberté de l'enseignement. Mais il ne laissera rien à dire. Nous avons d'ailleurs raconté tout cela en son temps, et sa *Lettre à M. Villemain*, qui était le pendant de la brochure de Montalembert, *Du devoir des catholiques dans la question d'enseignement*, et le procès de l'abbé Combalot, condamné à quinze jours de détention (6 avril 1844), et celui de l'*Univers* (4 mai 1844) d'où son rédacteur en chef et son gérant Barrier sortirent honorés d'une amende de trois mille francs et d'un mois de prison ¹.

¹ Voir nos articles de l'année dernière sur *La liberté d'enseignement au XIX^e siècle*, n^{os} des 26 janvier, 23 février, 11 mai, 8 juin, 17 août et 14 septembre.

C'était la vengeance de M. Villemain. Mais la Conciergerie mit au front de Louis Veuillot l'aurole de la persécution qui appelle toujours le respect. Il fallait la prison à l'*Univers* pour que nulle gloire, nulle consécration ne lui manquât¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le Saint-Esprit est-il communiqué substantiellement ou accidentellement dans le sacrement de confirmation?

R. — Quand il se présente une question à résoudre, la première chose à faire est toujours d'en bien préciser les termes.

Ici les expressions « substantiellement ou accidentellement communiqué » ont besoin d'être expliquées.

Dans la Confirmation, le Saint-Esprit est « communiqué » : c'est un point qui est certain et sur lequel il n'y a pas à discuter.

Il est communiqué d'une manière spéciale en rapport avec l'effet du sacrement : c'est encore un point hors de conteste. Mais il l'est de la manière générale qu'il l'est par les autres sacrements et par les autres moyens de sanctification. Par la grâce sacramentelle et spéciale de la Confirmation, le Saint-Esprit est donné de la même façon que par la grâce du baptême et dans toute infusion de la grâce sanctifiante. Le mode de communication est le même; la communication spéciale opérée par le sacrement de Confirmation a de particulier qu'elle se termine dans le sujet à l'effet propre au sacrement de Confirmation, qui est de rendre parfait chrétien le fidèle né à la grâce par le baptême. C'est ce qui ressort de l'enseignement commun sur la grâce en général et sur la grâce sacramentelle en rapport avec la grâce sanctifiante.

Or, en toute infusion de la grâce, le Saint-Esprit nous est donné de deux manières : 1^o pour habiter en nous ; 2^o pour être en nous le principe qui nous élève à l'être surnaturel et nous donne de produire les actes de la vie surnaturelle. Dans la Confirmation, il nous est communiqué pour habiter en nous, non pas que cette communication commence en nous l'inhabitation de l'Esprit-Saint, puisqu'elle a pris naissance à la première infusion de la grâce sanctifiante au baptême; mais l'inhabitation est plus parfaite en ce que l'Esprit-Saint nous est plus intimement, plus profondément, plus efficacement uni. Il nous est aussi communiqué comme principe de vie et d'opération surnaturelles en ce qu'il nous donne de

vivre plus parfaitement et d'être disposé à des actes plus parfaits de vie surnaturelle.

Cette « communication » est-elle « substantielle ou accidentelle ? » Avant de répondre, il nous faut encore expliquer en quel sens ces deux expressions peuvent se prendre.

« Substantiellement » peut se rapporter à l'Esprit-Saint : ce mot signifie alors que le Saint-Esprit nous est communiqué « dans sa substance » et, ce qui est le même, dans sa personne.

« Accidentellement » ne saurait guère lui convenir : car dans l'Esprit-Saint il n'y a pas d'accident; cette expression « accidentellement, » appliquée à l'Esprit-Saint, n'est donc susceptible d'aucun sens acceptable.

« Substantiellement » peut se rapporter à l'âme du confirmé : et alors ce mot signifie que la communication de l'Esprit-Saint entre dans la substance de l'âme et fait partie de son être substantiel.

« Accidentellement » appliqué à l'âme signifie que cette communication crée dans l'âme un accident nouveau, un nouveau mode d'être et d'opérer, une faculté nouvelle, une nouvelle habitude.

Si l'on étudie la question dans sa formule en tenant compte de ces explications, on voit qu'elle est difficile à entendre dans un sens bien logique.

Pour qu'elle fût logique, en effet, il faudrait que les deux expressions « substantiellement » et « accidentellement » fussent contradictoirement opposées, et, pour cela : 1^o qu'elles se rapportassent au même objet; 2^o que l'un des deux termes de la disjonctive fût la négation de l'autre. Or, l'opposition ne saurait exister pour le Saint-Esprit, puisqu'une seule des expressions lui convient; elle ne saurait donc exister que du côté de l'âme. La question devrait alors se traduire ainsi : « La communication de l'Esprit-Saint est-elle substantielle ou accidentelle dans l'âme du confirmé ? » Mais, ainsi formulée, la question laisse de côté la substance de l'Esprit-Saint pour ne concerner que la substance et les accidents de l'âme, et ce n'est pas ainsi qu'on l'entend. Evidemment on demande si la communication de l'Esprit-Saint est la substance de l'Esprit-Saint ou un accident de l'âme et ici les deux expressions « substance » et « accident, » ne se rapportant pas à un seul et même objet, ne peuvent avoir entre elles l'opposition contradictoire qu'exigerait la logique.

Malgré le vice constitutionnel de la question, nous la prendrons telle qu'elle se présente et nous la résoudrons sous ses différences faces.

D'abord nous devons affirmer que ce qui nous est donné ou communiqué dans la Confirmation, c'est l'Esprit-Saint dans sa substance et sa personne : il ne saurait en être autrement, l'Esprit-Saint nous étant donné, car il est identiquement sa substance et sa personne. C'est donc dans sa substance et sa personne qu'il nous est donné par

¹ Lire surtout le premier vol. de *Louis Veuillot*, par M. Eugène Veuillot. (Paris, Retaux).

la Confirmation pour habiter en nous plus parfaitement et pour être en nous le principe d'une vie surnaturelle plus parfaite et d'opérations surnaturelles plus excellentes, conformément à ce qui a été dit plus haut.

Maintenant, comment l'Esprit-Saint est-il reçu dans l'âme? Est-ce pour faire partie de la substance de l'âme ou comme un accident de cette substance? — Ni l'un ni l'autre. Si la substance de l'Esprit-Saint devenait notre substance, nous serions Dieu comme lui, ayant en nous la nature divine qui est la même chose que la substance divine; nous serions avec lui un seul et même Dieu, puisqu'il n'y a qu'une seule et même substance ou nature divine; et, comme nous entrerions en Dieu par la personne de l'Esprit-Saint, nous serions avec lui la troisième personne de la Sainte Trinité. C'est du pur panthéisme et de l'absurdité. — Si la substance de l'Esprit-Saint s'unissait à notre substance comme un accident, il faudrait admettre une série d'autres absurdités, savoir : qu'une substance puisse, restant substance, devenir l'accident d'une autre substance; qu'une substance infinie soit reçue dans une substance finie comme un simple accident de celle-ci; qu'une substance bornée puisse recevoir un accident infini, etc. — La présence substantielle de l'Esprit-Saint en nous n'est donc en nous ni substance ni accident, et, dans ce sens, elle n'est ni substantielle ni accidentelle.

Comme habitant en nous et comme principe de vie et d'opération surnaturelles, le Saint-Esprit nous élève à une haute dignité et à un degré surnaturel de vie. C'est un sceau divin qui produit en notre âme une empreinte divine, dont il est la cause efficiente, parce qu'il la produit, exemplaire, parce qu'elle nous forme à son image, et finale, parce qu'elle nous dispose à le voir et jouir éternellement de sa vue.

Cette dignité, cette élévation de notre vie, cette empreinte du sceau divin qui sont les effets de la présence substantielle de l'Esprit-Saint, sont en nous à la fois accidentellement et substantiellement : accidentellement, parce que ces effets modifient notre âme; substantiellement, parce qu'ils affectent, non seulement nos actes et nos facultés, mais encore la substance même de notre âme qui est élevée à une manière d'être supérieure. Dans ce sens, ce que nous recevons de l'Esprit-Saint substantiellement présent, est à la fois substantiel et accidentel. Et ainsi la communication qui nous est faite de l'Esprit-Saint dans la Confirmation est à la fois substantielle et accidentelle.

Résumons en quelques mots notre réponse. Dans la Confirmation, le Saint-Esprit nous est substantiellement et personnellement donné, non pour que sa substance devienne la nôtre ou que la nôtre devienne la sienne, mais pour être le principe d'une élévation surnaturelle qui se produit en nous accidentellement et qui informe à la fois la substance de notre âme, ses facultés et ses actes.

Cette solution est à la fois contre ceux qui prétendent que ce n'est point dans sa substance, mais dans sa seule efficacité, que le Saint-Esprit nous est donné; et contre ceux qui prétendent que le Saint-Esprit informe notre âme de sa propre substance : deux erreurs qui sont l'une et l'autre contraires à la foi divine catholique : la première, parce qu'elle contredit l'Ecriture, l'enseignement constant des saints Pères et le sentiment de l'Eglise; la seconde, parce qu'elle contredit en outre la définition du Concile de Trente sur la cause (ou la nature) de la justification. (Sess. VI, *De Justif.*, c. VII, ante med.).

Pour compléter notre réponse, il n'est pas inutile d'ajouter que dans la Confirmation nous recevons, avec le Saint-Esprit et de la même manière, les deux autres personnes de la Sainte Trinité, qui dans les œuvres *ad extra* sont inséparables l'une de l'autre. C'est par appropriation que l'effet de la Confirmation est attribué au Saint-Esprit, bien qu'il soit commun aux trois personnes divines. L'union que la communication de l'Esprit-Saint établit entre lui et l'âme du confirmé n'est pas une union hypostatique comme celle de la nature divine et de la nature humaine dans l'Incarnation.

Q. — *L'Ami du Clergé* (page 335) est d'avis qu'on peut donner un billet de confession à un futur « dont on ne peut tirer le plus petit aveu, » pourvu qu'il soit « entré au confessionnal, et que, extérieurement, il ait paru se confesser. »

Il semble que cette décision, mise en pratique, aurait de graves inconvénients, entre autres celui de ruiner la coutume salutaire qui, chez nous, oblige les fiancés à se préparer au mariage par le sacrement de Pénitence.

Il est sûr en effet qu'un jeune homme muni d'un billet de confession obtenu dans de telles circonstances, ne manquera pas de faire savoir qu'il a refusé de se soumettre aux exigences du prêtre. Dès lors, les jeunes gens qu'il aura invités à ses noces se sentiront encouragés à l'imiter et plusieurs le feront au moment voulu. Bientôt tout le monde saura qu'on peut impunément mépriser la loi, et le billet de confession deviendra un sujet de risée, voire un trophée que se plaira à étaler l'incrédulité triomphante.

En outre, le prêtre, dans ces conjonctures, joue un rôle de dupe. Aux yeux du monde, il passera pour naïf à l'excès, puisqu'il aura vu une confession réelle dans ce qui n'en est pas même l'ombre; — à moins cependant qu'on ne le traite de menteur. En tout cas il passera pour un homme faible, et son ministère sera discrédité.

En vain emploierait-on cette formule à double sens : « J'ai entendu un tel au saint tribunal. » Le peuple, peu habitué aux distinctions, comprendra ces paroles dans leur sens obvie qui est celui d'une confession sacramentelle, et alors se réaliseront les inconvénients signalés plus haut. S'il les comprenait autrement, le scandale serait pire encore : on conclurait que ce qui est exigé ce n'est plus la confession, mais une simple formalité consistant à se présenter.

Quant au danger d'une confession hypocrite et mensongère, ou d'un mariage civil, ce sont de moindres maux en comparaison du mépris des sacrements et de la religion; et on ne doit pas l'éviter à ce prix, d'autant que ce danger a pour cause unique la malice du personnage en question.

Il m'a paru que ces raisons d'ordre général rendraient

plutôt illicite la pratique que vous conseillez ou que vous permettez, en vous basant sur des motifs d'ordre privé. Qu'en pensez-vous?

R. — Trois simples remarques suffiront, il nous semble, pour montrer clairement que notre première décision est inattaquable. 1^o Le cas d'un futur entré au confessionnal et dont on ne peut tirer même le plus petit aveu, doit être très rare, exceptionnel en quelque sorte. Nous supposons en effet qu'il se présente très poliment et sans faire aucun scandale (car s'il venait y faire du scandale il devrait être traité comme le futur du cas précédent), et alors, avons-nous dit, « un prêtre habile et bienveillant, par de douces sollicitations et par des questions amicales, pourra tirer de lui au moins un commencement de confession, et s'en servir pour le rapprocher au moins un peu de la religion, lui donner quelques avis salutaires, et même obtenir de lui quelques promesses, et alors, même quand il ne pourrait pas lui donner l'absolution, son travail n'aurait pas été complètement inutile. » Et nous devons avouer que, quoique nous ayons beaucoup confessé, nous n'avons jamais rencontré de futur dont nous n'ayons pu obtenir au moins quelque aveu, et que nous connaissons nombre de prêtres, ayant beaucoup confessé comme nous, qui toujours aussi ont obtenu au moins quelques aveux de tous ceux qui se sont ainsi présentés poliment au confessionnal : et alors ils n'ont jamais eu de difficultés sérieuses relativement au billet de confession.

2^o Mais en supposant le cas, qui assurément a dû se présenter quelquefois, l'Ami a dit que « le prêtre qui alors refuserait le billet de confession ne pourrait être blâmé, puisque, aucune confession n'ayant été faite, il n'y a rien qui tombe sous le secret sacramentel. » Il suit de là que si un prêtre se trouvait dans un pays où le billet de confession donné à ces sortes de personnes causerait un vrai scandale et devrait tourner au mépris du sacrement et de ses ministres, il ne devrait pas le donner, puisqu'il n'y est pas obligé. Encore faut-il qu'il ne se fasse pas illusion et agisse bien prudemment.

3^o Si au contraire le confesseur croit que le refus du billet de confession fera plus de mal que de bien (et nous pensons qu'il en serait ainsi au moins dans le plus grand nombre des paroisses de France), pourquoi le refuserait-il, puisqu'il ne fait après tout qu'attester une vérité, à savoir, qu'il s'est présenté au tribunal de la pénitence; qu'il évite bien des difficultés; et qu'il peut même en profiter pour relever aux yeux du futur le respect du confessionnal, en lui disant, par exemple : « Mon ami, je pourrais à la rigueur vous refuser un billet de confession puisque vous ne voulez pas du tout vous confesser, mais pour moi tout ce qui se passe au confessionnal est sacré et absolument secret, je vais vous donner un certificat attestant simplement ce qui est public, à savoir, que vous vous êtes présenté au tribunal de la pénitence, et croyez bien qu'il y a dans tout cela

quelque chose qui n'est pas humain, quelque chose que vous ne soupçonnez pas. » Il y a des personnes sur qui de telles paroles pourraient faire plus d'impression qu'une confession faite sans sincérité et sans contrition ni bon propos, uniquement pour avoir un billet.

Q. — Je crois qu'il faut être très prudent actuellement avant d'attribuer au démon les faits de télépathie ou de suggestion. Je sais bien qu'il ne faut pas tomber dans l'excès opposé; au lieu de voir le diable partout, il ne faut pas vouloir ne l'apercevoir nulle part. Il y a un milieu à tenir. On se montre souvent trop affirmatif. Ainsi dernièrement M. l'abbé Blanc énonçait dans sa revue l'*Université Catholique* — dans un article où il attaquait ce que la vôtre a publié sur le somnambulisme — ce principe renversant que la lecture à travers un corps opaque est certainement surnaturelle. Or, tout son argument repose sur des équivoques relatives aux mots *lumière*, *opaque*, *voir*. Un appareil photographique enregistre les rayons X passant à travers un écran qui est opaque. Or un œil suffisamment sensible peut faire ce que fait la plaque. C'est désolant de montrer une telle ignorance de la nature de la lumière!

Actuellement on étudie beaucoup la télépathie et la clairvoyance. J'en connais des faits inouis, arrivant à des personnes très pieuses. Cela a tous les caractères d'un don naturel. Nous confondons l'anormal et le préternaturel. Flammarion vient de publier un livre très documenté là-dessus (malgré son deuxième chapitre, qui est antichrétien). Le clergé fera bien d'attendre, au lieu de donner d'avance des jugements.

A la page 174, vous citez un passage du Rituel. J'ai consulté là-dessus quatre professeurs de théologie, qui m'en ont donné de très larges interprétations. Ils n'admettent pas que cela suppose une affirmation dogmatique.

R. — Cette note semble exacte et sage, et en tout conforme à la doctrine toujours défendue par l'Ami du Clergé qui n'aime et ne prêche l'exagération ni dans un sens, ni dans un autre. — Quand il s'agit de faits de télépathie, de suggestion, de clairvoyance ou autres de ce genre sur lesquels se font à notre époque beaucoup d'expériences et des études sérieuses, il est assurément dangereux de se prononcer trop tôt; sur bien des cas la lumière n'est pas encore faite, mais se fera sans doute plus tard. Lors donc qu'on ne peut prouver ni l'extra-naturel ni le naturel, il faut rester dans le doute et parler et agir en conséquence; sans doute on peut pencher davantage, selon les circonstances et les données qu'on a, d'un côté ou de l'autre, mais sans émettre de véritable affirmation: *Sapiens nihil affirmat quod non probet*.

Le Rituel romain nous donne avec beaucoup de sagesse les règles propres à distinguer l'action du démon; sans doute il ne prétend point donner là de décision dogmatique; il serait cependant au moins téméraire de les rejeter ou de n'en pas tenir compte, parce qu'il nous transmet le sentiment et l'enseignement de l'Eglise. — Voici du reste ses propres paroles: « Signa obsidentis demonis sunt: ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere, et id genus alia, quæ cum plurima concurrunt, majora sunt indicia. »

Evidemment dans un fait ou chez une personne qui réunirait tous ces différents signes il y aurait opération démoniaque. Mais aussi il est à remarquer : 1^o que le Rituel lui-même donne bien à entendre que quelques-uns de ces signes, pris séparément, ne sont pas toujours un indice certain ; — 2^o qu'il n'indique point jusqu'à quelle distance la vue peut s'étendre, et jusqu'à quel degré d'occultation elle peut pénétrer en s'aidant de moyens très licites, tout en restant naturelle ; c'est au bon sens et à la science à le déterminer selon les temps et les circonstances ; — 3^o qu'il ne parle aucunement de la vue à travers des corps opaques, et si on voulait comprendre cela dans les mots et *id genus alia*, nous dirions de même : Comme le Rituel ne le détermine pas, c'est au bon sens et à la science de le déterminer selon les temps et les circonstances, et à nous de rester dans le doute quand nous ne pouvons avoir de vraie certitude, et d'agir en conséquence.

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* du 14 mars 1900, p. 288, on étudie le cas d'un paysan guérisseur, qui a « une réputation quasi-européenne. » On approuve les missionnaires qui lui ont interdit d'exercer son art et l'ont empêché ainsi de continuer à faire ses paques. On se demande comment on pourra l'absoudre à l'article de la mort. Je trouve trop sévère la solution exposée ; eu égard, bien entendu, aux données qu'on nous fournit.

En effet, les médecins admettent qu'il y a tout un groupe de maladies nerveuses que l'on guérit par suggestion, rien qu'en agissant sur l'imagination du malade, et rien qu'en lui persuadant fortement qu'il sera guéri. Le comité médical de Lourdes l'a proclamé, et refuse, pour ce motif, d'examiner des cas de guérison qui pourraient être contestés par les spécialistes.

Or, d'après les données qu'on nous apporte, notre guérisseur ne semble pas faire autre chose que de la suggestion. On nous dit : « Il y a invocation au moins implicite du démon, » car cet homme ne donne au malade « qu'un petit morceau de pain, fait boire dans son verre et fait quelques passes. Quelle proportion naturelle peut-il exister entre cela et l'effet voulu ? » — Mais il y en a une : c'est de frapper l'imagination, de faire croire à un fluide ou à je ne sais quelle force émanée de l'opérateur.

On ajoute : « Il recommande d'avoir confiance en Dieu et en lui ; une confiance sans doute infaillible : quel orgueil ! Il n'est pas un seul des saints thaumaturges qui ait recommandé d'avoir confiance en lui ; Dieu était tout, eux n'étaient rien. » — Mais aussi notre homme a la bonne foi de ne pas se donner comme un saint, un thaumaturge. S'il parlait de la confiance en Dieu seul, cela reviendrait à dire : Je fais des miracles. Il a l'humilité de ne pas prétendre si haut. Il déclare tout bonnement que c'est lui qui guérit, et avec la grâce ordinaire de Dieu. Il a parfaitement raison, puisque c'est sa force de volonté qui subjugué l'imagination du malade et le transforme. Vous appelez cela de l'orgueil ? Non, c'est de la vérité.

Du moins, ne devrait-il pas avoir la modestie de ne pas parler de sa personne ? — Mais il ne peut pas faire autrement. Pour agir sur l'esprit du malade, il faut lui dire : C'est moi qui agis, c'est moi qui veux ; et non pas : C'est une cause inconnue.

On ajoute, il est vrai, qu'il n'a pas voulu se séparer d'un livre spirite d'Allan Kardec ; c'est là une faute, car ce livre est antichrétien, quoiqu'il n'ait pas été mis à l'Index. Mais cette faute n'a rien à faire avec l'art de

l'opérateur et n'autorise pas à lui interdire de guérir. De ce qu'il a ce livre, il ne s'ensuit pas, comme on nous l'insinue, « qu'il doit assurément être adonné plus ou moins au spiritisme. » Voilà un homme condamné sur des hypothèses ! Il peut avoir d'autres motifs de tenir à ce livre, par exemple, qu'un paysan n'aime jamais à céder ce qu'il possède, ou que certains passages ont trait à la guérison des maladies par suggestion. Je n'examine pas s'il n'eût pas mieux valu le laisser dans la bonne foi. Je ne m'occupe que de l'art de guérir. Là-dessus *non est inquietandus*.

Dans le numéro de l'*Ami du Clergé* du 1^{er} février 1900, p. 103, on a donné des principes larges et sages sur ces matières.

R. — C'est à tort, croyons-nous, que notre correspondant trouve la solution donnée à ce cas *trop sévère* ; quelques courtes observations suffiront pour l'en convaincre. 1^o Dans une mission les Pères ont refusé de l'admettre à la communion. Or, ils ont dû certainement peser son cas avec maturité, et il est bien plus facile de résoudre un cas avec justesse en interrogeant celui qui en est l'auteur, et en le faisant parler, que sur un simple exposé toujours trop succinct. On sait d'ailleurs que les missionnaires sont, en général, assez larges dans leurs décisions, et qu'ils tiennent beaucoup à faire réussir leur mission, et à faire approcher surtout bon nombre d'hommes de la sainte table ; si donc ils ont repoussé celui-ci, c'est assurément qu'ils étaient convaincus de son indignité, et que leur conscience ne leur permettait aucunement de l'admettre. — Il y a déjà là une présomption tellement grave qu'elle équivaut à peu près à une certitude.

2^o Il est tout à fait à croire que le sorcier est adonné aux principes néfastes du spiritisme, et il possède un livre d'Allan-Kardec dont il ne veut se séparer à aucun prix. Si notre correspondant veut se reporter au catalogue de l'Index, il y trouvera nommément inscrits plusieurs livres d'Allan Kardec, et si tous n'y sont pas nommément, ils y sont au moins implicitement. Car ils sont compris dans les livres condamnés par eux-mêmes ; qu'on se reporte en effet aux principes généraux dont il suffit de citer le « 2^o : Libri apostatarum, hæreticorum, schismaticorum, et quorumcumque scriptorum hæresim vel schisma propugnantes, aut ipsa religionis fundamenta utcumque evertentes. » Or Allan-Kardec peut être regardé comme un apostat et un hérétique, et ses livres ont pour but de renverser les fondements de la religion. — Sans doute bien des paysans n'aiment pas céder ce qu'ils possèdent, mais cet homme n'est pas un paysan ordinaire, c'est un savant, au moins prétendu. Qu'on remarque enfin que c'est celui qui a exposé le cas, et qui connaît bien l'homme, qui le croit adonné au spiritisme.

3^o Nous sommes loin de nier qu'il y ait des maladies nerveuses qui se guérissent par suggestion, en agissant fortement sur l'imagination du malade et en lui persuadant qu'il sera guéri ; mais alors presque toujours cette guérison n'est que momentanée. Cependant si notre guérisseur se contentait d'agir sur l'imagination du malade

et de la subjuguer par la force de sa volonté, nous ne le blâmerions pas ; mais donner un simple petit morceau de pain, faire boire dans son verre, ajouter quelque passe et recommander d'avoir une confiance, *sans doute infaillible*, en Dieu et *en lui*, sans doute au même degré ou à peu près (ce qui semble une vraie impiété), constituent des pratiques superstitieuses par elles-mêmes, puisqu'il ne peut exister aucune proportion naturelle ou divine entre elles et l'effet voulu. Or, quelle que soit l'intention du prétendu sorcier, il ne lui est pas permis de recourir à des pratiques superstitieuses, il ne lui est pas permis non plus de jeter les autres dans la superstition, ni de leur imposer une confiance superstitieuse : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*.

Nous avons dit que le confesseur « devait agir comme les Pères, à moins que les dispositions de cet homme s'améliorent, et qu'il veuille bien s'amender. » Or, s'il est *tant soi peu* disposé, il corrigera ce qui est évidemment mauvais dans sa conduite, il cessera de recourir à des pratiques certainement superstitieuses et prendra d'autres moyens (licites) d'agir sur l'imagination et de la subjuguer par la force de sa volonté, comme font certains médecins habiles que nous ne condamnons jamais, et alors il pourra continuer à guérir et pourra aussi être admis aux sacrements.

On veut bien admettre que nous avons donné au 1^{er} février 1900 des principes larges et sages sur la superstition ; mais ceux du mois de mars, loin d'être en désaccord avec eux, y sont parfaitement conformes.

Q. — Est-il permis, dans une paroisse où n'existe pas la confrérie du Mont-Carmel, de tenir un registre paraphé par le curé d'une paroisse où cette confrérie est établie, pour y inscrire, à chaque imposition du scapulaire, les noms des personnes qui l'ont reçu ? Le contraire, c'est-à-dire l'obligation, pour un confrère qui préside la confrérie, d'inscrire les noms des personnes nouvellement munies du scapulaire dans les paroisses voisines, est onéreuse pour lui et devient facilement occasion d'oubli ou de négligence dans cette inscription.

Si la permission n'existe pas, ne pourrait-on l'obtenir de Rome assez facilement, dans l'intérêt même du gain des indulgences ?

R. — Relisez votre billet, cher confrère, et vous verrez qu'il ne pèche pas par l'excès de clarté ; ce qui nous oblige à faire plusieurs suppositions.

Nous sommes dans une paroisse qui n'a pas de confrérie du Mont-Carmel ; on y donne cependant le scapulaire. Qui le donne ?

Si c'est le curé de la paroisse où la confrérie est établie, il doit, après avoir reçu les personnes, en prendre les noms sur une liste particulière, écrite par n'importe qui, et les transcrire ou les faire transcrire sur le registre de sa confrérie. Du moment que les noms sont écrits sur une liste, les fidèles gagnent les indulgences.

Supposons que le scapulaire soit donné par le curé de la paroisse où n'existe pas la confrérie,

agissant en vertu de pouvoirs personnels, comment devra-t-il s'organiser pour la transmission des noms ?

1^o Il est certain que l'inscription des noms est nécessaire pour gagner les indulgences. Nous en avons pour preuve le décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 26 janvier 1871, où il est dit :

Sacerdotes qui prædictum indultum benedicendi scapularia ab Apostolica Sede legitime obtinuerint, penes se habeant privatum regestum, et quam primum commode possunt, transmittere teneantur ad superiores respectivæ sodalitatæ vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius sodalitatæ referantur.

La Sacrée Congrégation de la Propagande expose la même doctrine dans sa circulaire du 30 juillet 1889, adressée aux missionnaires :

Quant à inscrire sur le registre des confréries les fidèles qui ont été admis, c'est là une condition regardée comme absolument nécessaire pour que les fidèles puissent gagner les indulgences attachées aux confréries. On ne peut déroger à cette loi que par des indults particuliers, qui n'ont de valeur que pour des cas et des lieux déterminés.

Il s'agit ici de véritables confréries, et non des scapulaires de la Passion et de l'Immaculée-Conception, qui au témoignage de la Sacrée Congrégation des Indulgences (27 avril 1887) ne forment pas des confréries. Et cependant les Théatins *conseillent* l'inscription pour cette dernière. Elle est même obligatoire, si l'on veut faire partie de la nouvelle confrérie de l'Immaculée-Conception.

2^o L'inscription peut se faire soit sur un registre, soit sur une feuille volante :

Le prêtre qui a obtenu des pouvoirs personnels, dit M. Tachy¹, se procure ordinairement un registre. La Sacrée Congrégation des Indulgences, dans le décret du 26 janvier 1871 en fait la recommandation expresse : *penes se habeant privatum regestum*. Il nous semble toutefois qu'une feuille détachée qu'on enverra à la confrérie la plus proche, suffit pour remplir cette condition, sans que le prêtre en question soit obligé d'inscrire d'abord les noms sur un registre et d'en prendre ensuite une copie pour l'envoyer à la confrérie la plus proche. C'est ce que nous concluons de la circulaire de la Propagande du 30 juillet 1889 : *Fidelium nomina scripto referat in catalogum quem ipse postea subsignabit, et ad proximiorum Confraternitatem seu domum religiosam, uti superius dictum est, transmittat*. C'est bien la feuille même d'inscription que le prêtre est censé envoyer. Il n'y a ailleurs aucune nécessité pour lui de conserver les noms des personnes qu'il a admises dans les confréries, lorsque ces noms ont été inscrits sur les registres de la confrérie.

3^o Comme la confrérie du Mont-Carmel a, comme toutes les confréries de scapulaires, un rite déterminé pour la réception, l'inscription des noms peut être faite par n'importe qui, suivant le décret du 25 septembre 1845 : « *Inscriptio materialis a quocumque fieri potest, dummodo ab habente facultatem tantum Christifidelis sit rite receptus* ».

¹ Tachy, *Traité des Confréries*, n. 273.

² *Decreta auth.* n. 331, ad 1.

La Sacrée Congrégation de la Propagande a donné un commentaire de ce décret dans sa circulaire du 30 juillet 1889 :

Si à cause du grand nombre de fidèles qui veulent se faire inscrire ou pour tout autre motif, l'inscription des noms devient trop difficile pour le prêtre qui a le droit de recevoir dans une confrérie, il est permis à ce prêtre de désigner une ou deux personnes chargées d'inscrire les nouveaux associés sur les listes des confrères. Lui-même cependant doit signer ces listes et les envoyer à la plus proche confrérie de même nom.

4^o Il faut envoyer les noms à une confrérie de ce nom. Bien que les documents parlent de la confrérie la plus proche, on a toute liberté de les envoyer à une confrérie de ce nom située n'importe où. Rien n'empêche alors, si l'on craint quelque négligence de la part de telle confrérie pour la transcription, de les adresser aux religieux dont dépend la confrérie, qui s'empresseront de les transcrire sur leurs registres.

5^o La confrérie qui reçoit les noms est obligée par un précepte positif de les transcrire sur son registre ; mais l'omission de cette seconde inscription ne nuit en rien aux personnes.

Elle ne nuit pas à la validité de la réception, puisque l'inscription n'est pas absolument nécessaire quand il y a eu un autre mode de réception ; pour les autres cas, nous supposons une première inscription valide. Elle ne nuit pas non plus au gain des indulgences, d'après le décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 10 août 1899, ad VII. (*Ami*, 1899, p. 1054).

Après ces longues explications, vous saisissez mieux les motifs de notre réponse.

Un registre paraphé à l'avance par le directeur d'une confrérie ne peut être d'aucune utilité. Si, au contraire, quand une réception a eu lieu et que les noms ont été transcrits sur un registre paroissial, ce même directeur venait apposer, une fois par an, par exemple, la signature comme directeur de la Confrérie, on pourrait regarder ce registre comme un registre supplémentaire, ce qui dispenserait et d'envoyer les noms et de les transcrire. C'est notre opinion. En tout cas, il n'y aurait aucun danger pour les membres.

Q. — 1^o Un prêtre a eu très injustement son traitement supprimé pendant sept mois. N'ayant plus de bénéfice, il s'est cru dispensé de l'obligation d'appliquer, aux jours prescrits, les messes à la paroisse. Cependant comme il disait deux messes les dimanches et les jours de fête chômée, bénévolement il disait la seconde pour ses paroissiens et prenait un honoraire pour la première. Certains prêtres n'approuvent pas cette manière d'agir. Si ce curé, disent-ils, n'a plus de traitement, il jouit du presbytère et de ses dépendances, par conséquent il ne peut pas soutenir qu'il n'a pas de bénéfice, et comme tout curé il doit la messe à ses paroissiens quand les lois ecclésiastiques le prescrivent.

Ont-ils raison ? Est-ce le curé supprimé qui a le droit pour lui ?

2^o Dans le cas où il se serait trompé, est-il obligé de restituer à la caisse du séminaire diocésain les honoraires perçus pour la première messe, pendant les sept mois de la suppression de son traitement ? En vertu d'une

concession apostolique, les honoraires des messes de binage et des fêtes supprimées doivent servir à l'entretien des séminaires.

R. — La suppression de son traitement ne privait pas le prêtre de son bénéfice ; elle lui enlevait seulement une partie des fruits, la principale sans doute, mais elle lui créait un droit à revendiquer les fruits injustement soustraits, et lui laissait celui de les recevoir comme lui appartenant, s'ils étaient rendus : ce qui s'est déjà fait pour d'autres.

Conséquemment :

Ad I. Il était tenu d'appliquer la messe *pro populo, ex justitia*, et ne pouvait recevoir un honoraire pour son autre messe.

Ad II. Il doit à la caisse diocésaine des séminaires les honoraires qu'il a reçus pour sa première messe, à l'exception toutefois du surplus que ses paroissiens auraient ajouté au montant du tarif, en vue de compenser par cette aumône le traitement supprimé.

Q. — Les églises favorisées de l'indulgence de la Portioncule ou de l'indulgence *toties quoties* du Rosaire, pourront-elles jouir de ces faveurs cette année ?

R. — Voici le texte de l'exception : « *Indulgentiam alias concessam adeuntibus pietatis causa templum sanctæ Mariæ Angelorum Ordinis Fratrum Minorum extra Assisii moenia a vespere Calendarum Augusti ad solis occasum diei sequentis.* » Cette indulgence est maintenue.

Les textes de droit doivent s'interpréter dans leur sens naturel et obvie, et il n'est pas permis de les étendre *de casu ad casum*. Or, dans le cas il n'est parlé que de l'indulgence de la Portioncule à gagner le 2 août 1900 par la visite du sanctuaire de Notre-Dame des Anges à Assise. C'est l'avis aussi des canonistes qui ont commenté ce document. « Devant les termes si clairs de la constitution de Léon XIII, dit M. Planchard, à peine est-il besoin de faire remarquer que l'indulgence maintenue en vigueur est celle que l'on gagne le deux août en visitant l'église de Notre-Dame des Anges d'Assise. C'est en vain que l'on prétendrait pouvoir visiter une autre église ¹. »

¹ *Revue Théol. française*, 1899, p. 721.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 junii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

HUITIÈME CONFÉRENCE

La Restauration et l'Eglise de France

L'AGITATEUR

Lamennais

Mesdames et Messieurs,

Dans ces conférences sur la Restauration, nous sommes allés, par une marche progressive à chaque fois, de l'extérieur à l'intérieur, et aujourd'hui, pénétrant jusqu'au cœur de cette époque, nous voici devant un nom qui résume tout : l'histoire de la pensée religieuse, les efforts de l'Eglise et ses luttes intimes, la résistance de l'Etat et ses faiblesses, enfin cette société chrétienne qui, loin de concentrer toutes ses vertus dans une seule, la vertu de prudence, s'agitait pour des idées, combattait, vivait. Nom puissant ! A tant d'années de distance, il ne laisse pas de produire encore certaines secousses. Nom émouvant ! A vivre avec lui, ce n'est pas une fois, mais dix fois, qu'on laisse tomber cette larme involontaire, qui n'est pas la moins profonde.

Lamennais, qu'est-il donc ? Est-ce un écrivain de génie ? Sans doute, il est très grand écrivain ; mais, si remarquables que soient ses qualités, justesse, précision, tour, relief, véhémence, il n'a, même dans ses pages les plus brillantes, rien d'absolument original et qui soit exclusivement à lui. Est-ce un philosophe ? Sans doute, il pense beaucoup ; mais sa théorie de la certitude, base fondamentale de son système philosophique, est fausse, puisqu'elle transporte l'autorité de la raison individuelle à la raison universelle, au consentement de tous, au sens commun. Est-ce un moraliste ? Sans doute, il fait de la morale ; mais, excepté dans son admirable traduction de l'*Imita-*

tion de Jésus-Christ accompagnée de *Réflexions*, il se préoccupe beaucoup plus du christianisme social que du christianisme intérieur, et puis il vit trop loin du monde pour l'observer, et il est trop agité pour descendre en lui-même et en se connaissant connaître les autres. Est-ce un politique ? Sans doute, il traite constamment des affaires publiques et du gouvernement des Etats ; mais il ne tient pas assez compte des faits, il côtoie l'utopie, et il n'accepte avec personne aucune transaction d'idées. Est-ce un savant ? Sans doute, il sait ; mais étant absolu, il ne peut pas être avide de savoir ; croyant posséder la vérité en lui-même, il néglige de la chercher dans les investigations des autres. Est-ce un poète ? Sans doute, il est plein de poésie, et sa poésie est tantôt sévère, indignée, irritée, tantôt funèbre, mystique, apocalyptique, tantôt sereine, tendre, suave comme une harpe éolienne au milieu de l'orage ; mais tous ces épanchements de mystérieuse et profonde sensibilité ne sont pour lui que des échappées. Enfin, est-ce un orateur ? Sans doute, il a une rare éloquence dans ses écrits, mais il n'en a guère dans sa parole ; c'est un homme de petite taille, frêle, pâle, prématurément ridé et si timide que, à la vue d'un auditoire, loin de se sentir excité, il se trouble, il balbutie, il est anéanti ; il ne peut répandre ses flots de pensées que, la tête penchée en avant, les yeux à moitié clos, les mains jointes, devant des amis ou des disciples conquis à une silencieuse admiration.

Non, Lamennais n'est écrivain, philosophe, moraliste, politique, savant, poète, orateur, que secondairement : son caractère distinctif, c'est d'être agitateur. Agitateur pour reconstituer la société sur les bases de la religion, et agitateur mille fois résolu à mourir, s'il le faut, voilà avant sa chute tout Lamennais.

I

La destinée de Lamennais est marquée, comme celle de presque tous les grands hommes, dès les premiers jours, mais aussi, comme celle de

presque tous les grands hommes, elle n'éclate qu'après de nombreuses péripéties.

Félicité, ou Féli, comme l'on dira, né à Saint-Malo, en 1782, treize années après Chateaubriand, d'une riche famille d'armateurs, passe son enfance en face des côtes âpres et nues de la vieille Armorique, des rocs de granit battus par les flots verdâtres, des écueils blanchis d'écume, de ce qu'il y a de plus violent et de plus tumultueux dans la nature, et il est si vif, si pétulant, il met ses petits camarades en si grand émoi par ses malices, ses saillies et ses jeux, qu'un jour ses maîtres, ne sachant plus comment en venir à bout, lui attachèrent à la ceinture les poids d'un tournebroche. Dès l'âge de neuf ou dix ans, il est altéré d'études, de lecture et de piété; mais, faute de sa mère qu'hélas! il a perdue dès son bas âge, et faute de maîtres que lui enlève la Révolution, il travaille presque seul, aidé seulement par son frère Jean et surtout par l'oncle Robert des Saudrais, ce brave homme qui, pour punir son élève, lorsqu'il est mutin, l'enferme dans la bibliothèque, où Féli, plein de goût pour sa prison, est aussi heureux qu'une souris dans un grenier. A peine est-il devenu jeune homme, que son activité intellectuelle et son activité physique marchent de pair et n'ont point de cesse : il dévore tous les livres qui lui tombent sous la main ; en même temps, malgré la délicatesse de son enveloppe, il se livre avec frénésie à tous les exercices du corps, nage jusqu'à épuisement dans les vagues de la Manche, parcourt à cheval les landes et les bruyères, fait des armes sans relâche et grimpe à l'arbre comme un écureuil. Puis, son père ayant été ruiné par la Révolution, il entre avec son frère, devenu l'abbé Jean, au collège ecclésiastique de Saint-Malo, où il enseigne les mathématiques, et bientôt, en 1805, les deux frères, épuisés par les fatigues de l'enseignement, se retirent l'un et l'autre dans une propriété qui leur est échue en partage à tous les deux, sur la lisière de la forêt de Coëtquen, à La Chesnaie, grande maison de bourgeoisie apparence, entourée de bois et d'étangs, au bout d'une avenue de chênes séculaires.

Agé de vingt-trois ans, et plein de ferveur, car il s'est enfin décidé à faire sa première communion l'année précédente, à l'âge de vingt-deux ans, que va-t-il devenir dans cette solitude? Il entre sur le champ de bataille. Il voit combien l'Eglise est opprimée par Napoléon I^{er}, et « avec la plus grande douleur d'avoir à parler, dit-il, lorsque tous se taisent, » il publie un petit volume qui est son premier cri de guerre : *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le XVIII^e siècle et sur sa situation actuelle*. Il réclame la liberté, c'est-à-dire le rétablissement des conciles provinciaux, les synodes diocésains, les retraites ecclésiastiques, les conférences sous la présidence des curés-doyens, la restauration des congrégations enseignantes, les missions, etc., etc. Napoléon répond aux vœux de ce nouveau communiant, en faisant saisir le petit volume par cette

police, dont la splendeur ne disparut qu'avec lui.

Féli recommence la lutte avec une nouvelle ardeur. Puisque Napoléon veut se passer du pape dans l'institution des évêques, il entreprend un ouvrage sur la *Tradition de l'institution des évêques en France*. Mais la composition de cet ouvrage, dont son frère l'abbé Jean, capable, lui, de patientes recherches, lui fournit les textes, est loin de remplir son âme. Ses facultés inoccupées l'étouffent. C'est la maladie du génie qui se déclare : dure maladie, à ce qu'il paraît. Il voudrait faire quelque chose : il ne sait quoi faire, et il est malheureux. « Pourquoi, écrit-il, s'obstiner à vouloir rendre à Dieu les services qu'il ne veut pas recevoir de nous? Oh! qu'il fait bon n'être rien! La belle, la sainte vocation! Mais qu'il est difficile d'y être fidèle!... » Convaincu qu'il est incapable, il se déplore comme nul, il languit sur place. « Les jours passent, et les mois et les années emportent la vie dans leur fuite rapide. Cette incapacité absolue me tranquillise un peu sur l'inutilité de ma vie: je ne puis enfouir ni faire valoir un talent que je n'ai point reçu... » Trainant donc, comme il peut, cet esprit qui le dévore, au milieu des tourments et des angoisses, des rêveries ou des études sans but, il se borne « à penser qu'il ne pense point. »

Mais, en 1814, Napoléon tombe. Lamennais court à Paris, il imprime la *Tradition de l'institution des évêques en France*, il publie un long article contre l'Université impériale, et il roule dans sa tête le projet de fonder un grand journal catholique. Hélas! pendant que, le cœur épanoui, il tient ses regards tournés vers l'avenir, Napoléon revient de l'île d'Elbe, et Féli, s'exagérant beaucoup ses dangers, se réfugie en Angleterre. En Angleterre, il essaie vainement de trouver un préceptorat pour vivre : la belle-sœur de lord Stafford, chez laquelle il se présente avec une lettre de recommandation, le toise de la tête aux pieds et trouve que vraiment « il a l'air trop bête. » Cependant, grâce à la protection de l'abbé Carron, son compatriote, il parvient à s'installer dans les hautes fonctions de maître d'étude. Puis, la monarchie rétablie après les Cent-Jours, il revient en France, et, pressé par son frère, par ses amis, après des années d'épreuves, après mille hésitations qui seront suivies de mille terreurs, il se fait ordonner prêtre, dans un moment d'enthousiasme, à l'âge de trente-quatre ans et huit mois, le 9 mars 1816, se fixe, avec le saint abbé Carron, à Paris, au faubourg Saint-Jacques, impasse des Feuillantines, dans une sorte de communauté composée de quelques ecclésiastiques, de quelques pieuses dames, de quelques jeunes filles qui font leur éducation, se lie étroitement avec toute la maison, particulièrement avec trois bonnes demoiselles, bretonnes d'origine, ruinées par la Révolution, et qui sont à la tête du pensionnat, M^{lles} de Lucinière, de Villiers et de Trémereuc, qu'il appelle « ses bonnes Feuillantines, » et c'est là, dans cette vie cachée, que, après tant

de vicissitudes douloureuses, il va franchir d'un bond l'abîme qui sépare l'obscurité de la gloire.

Il jette encore un regard sur l'état de la religion en France. Novateur par tempérament, il rêve de composer un livre qui serait pour la raison ce que le *Génie du christianisme* avait été pour le cœur. Il voudrait tirer ses contemporains du profond assoupissement où il les voit engourdis; il voudrait rendre le souffle et la vie à cette société qui lui apparaît comme un cadavre; il voudrait, dit-il, ranimer ses ossements arides. Il s'en ouvre particulièrement à l'abbé Tesseyre, ancien polytechnicien, prêtre de Saint-Sulpice, qui l'encourage de toutes ses forces, il se met à l'œuvre avec sa plume et son âme ardente, et bientôt, au commencement de l'année 1818, « considérant qu'il faut se hâter, parce que la société se hâte d'accomplir ses destins, » n'en pouvant plus, d'ailleurs, de fatigues, de souffrances et d'angoisses, persuadé que ce qu'il écrit « est extraordinairement médiocre, » il jette dans le public, sans nom d'auteur, son premier volume de *l'Essai sur l'indifférence*.

Or, telle est son éloquence que le siècle, réveillé tout à coup de son assoupissement léthargique, est secoué d'une secousse universelle. Et parce que ce champion, cet athlète, ce vengeur qui châtie l'erreur révolutionnaire avec une logique de fer, est un prêtre, le clergé de France qui, depuis si longtemps, n'avait plus que des hommes distingués, tressaille d'allégresse, les catholiques poussent des cris d'acclamation; et, pendant que la mode s'en mêle, que les salons se seraient crus déshonorés si l'on n'y avait vu *l'Essai sur l'indifférence* en belle place, que les étrangers eux-mêmes sont entraînés dans le mouvement et que l'ouvrage est traduit dans toutes les langues de l'Europe, le pape veut voir Lamennais, et quand Lamennais est arrivé à Rome, Léon XII, après l'avoir tendrement embrassé, le conduit dans son appartement privé, où, à sa grande surprise, l'écrivain peut se convaincre qu'il n'y a pour tout ornement qu'un Christ, une image de la sainte Vierge et le portrait de l'auteur de *l'Essai sur l'indifférence*.

Au milieu des enthousiasmes qui retentissent de toutes parts et dont il se glorifie si peu « qu'il se trouverait mieux loué, dit-il, par une seule conversion, » Lamennais écrit de Rome à M^{lle} de Lucinière, la plus distinguée et la préférée des « bonnes Feuillantines » : « Mon excellente amie, j'ai vu deux fois le Saint-Père, qui m'a reçu avec une extrême bonté. Grâce à Dieu, sa santé est maintenant assez bonne. Il faut prier pour lui. Je ne vous dirai rien de Rome : ce sera le sujet de nos conversations à mon retour. Nous avons une chaleur étouffante. Je vous avertis aussi que la cuisine italienne est détestable pour nous autres Français. J'ai envie de retrouver un bon bouillon, un bon bouilli et un bon rôti. Voilà des propos édifiants dans la capitale du monde chrétien ! Oh ! que je reverrai avec plaisir le n° 54 de la rue des

Postes... En attendant, priez pour moi comme je prie pour vous, pour ma bonne Ninette, ma bonne Angélique, ma bonne Villiers et pour nos chers petits enfants que j'embrasse de tout mon cœur. Mille amitiés bien tendres à M. Carissan. Souvenirs à Jeanne, à Jeannette, à Peggy. Adieu, très chères amies; aucunes distances ne séparent mon cœur de vous. »

Le voilà, Lamennais, avec un génie si bien fait pour son temps, avec des tendresses si bien faites pour tous les cœurs, avec un désir si vrai de la gloire de Dieu ! Le voilà, avec toutes les puissances de la séduction, cet homme suscité par la Providence pour retourner, en quelque sorte, la société française sur elle-même, pour la faire rentrer dans les voies du salut ! Le voilà, et il n'est encore qu'à un *Essai* !

II

Les disciples accourent autour de lui des horizons les plus opposés. Comme la solitude est le berceau de toutes les grandes entreprises et la patrie des grandes âmes, il les reçoit en Bretagne, à La Chesnaie, non loin de l'Océan natal, sous un ciel mélancolique, souvent couvert de nuages si brumeux que l'imagination bretonne peut y voir à peu près tout ce qui lui plaît, d'autant mieux que, pendant cinq bons mois de l'année, le soleil, lorsqu'il daigne paraître, n'est guère « qu'une lune endimanchée. » Et là, au fond de cette retraite calme et triste, à ces sévères et brillants jeunes gens, ecclésiastiques et laïques, à cette Ecole ardente il prêche la mission de réconcilier le monde moderne avec le christianisme, seul fondement de l'édifice social : Soyez de votre siècle, leur dit-il; formez-vous avec les grands maîtres de la littérature; vivez avec la philosophie et nourrissez-vous de théologie, mais accordez leurs méthodes aux besoins de ces temps nouveaux, où institutions, lois, mœurs, opinions, où rien ne ressemble à ce que virent nos pères; lutez contre les déistes, contre les rationalistes, contre les athées, contre tous les ennemis de la Révélation; devenez le plus tôt possible ce qu'il est nécessaire que vous soyez, et sonnez votre heure ! « Voyez-vous cette pendule ? On lui dirait : Si tu sonnes dans dix minutes, on te coupera la tête, que, dans dix minutes, elle ne sonnerait pas moins l'heure qu'elle doit sonner. Faites comme cette pendule : quoi qu'il puisse arriver, sonnez, sonnez votre heure ! »

Son heure, lui, comme il la sonne !

Que veut-il donc ? L'intérêt de l'Eglise devant le siècle ? Ce n'est pas assez. Son indépendance ? Ce n'est pas encore assez. Ce qu'il veut, c'est la théocratie, la subordination du pouvoir civil au pouvoir religieux, telle qu'elle régnait à l'époque idéale du moyen âge, alors que « Jésus-Christ, en développant seulement la loi primitive, en l'accomplissant, éleva la société religieuse à l'état public..., alors que la loi divine devint la loi politique fondamentale..., que le pouvoir fut protégé

contre les sujets et les sujets contre le pouvoir par le Souverain de la société religieuse universelle, défenseur suprême de la justice ¹. » La manière d'arriver à cette manifestation sociale du dogme catholique, car la société ne doit être que cela, ce n'est pas de renouveler les apologies du christianisme basées sur les faits et sur les autorités : ces apologies « étaient excellentes pour le temps où elles ont paru, lorsque tout était stable, et qu'il existait des idées universellement reçues..., mais cette méthode traditionnelle, qui est parfaite en soi, qu'on ne peut pas, qu'on ne doit pas abandonner, ne suffit plus, parce qu'on ne la comprend plus. Depuis que la raison s'est déclarée souveraine, il faut aller droit à elle, la saisir sur son trône et la forcer, sous peine de mort, de se prosterner devant la raison de Dieu ². » Mais, pour arriver là, que de difficultés ! D'abord, après les changements amenés dans la vie des peuples par le cours paisible du temps comme par le choc violent des révolutions, « l'anarchie existe dans le principe des lois qui ne se rattachent à aucunes croyances, dans l'administration dirigée presque uniquement par des violences arbitraires, dans les mœurs générales qui n'ont de règle que l'intérêt, dans les esprits remués en tous sens par des opinions turbulentes... ³ » Il faut donc « remonter du fond de l'erreur au sommet de la vérité, malgré la science, malgré l'imprimerie, malgré les passions : cela ne paraît-il pas contraire à tout ce que nous connaissons des lois qui régissent l'ordre moral ? ⁴ » Et pour la France, aux difficultés générales s'ajoutent les difficultés particulières. L'Etat est catholique, la Charte le dit ; mais, faisant revivre l'ancienne contradiction, s'il respecte l'Eglise, s'il l'aime ouvertement, s'il favorise sa restauration, ne la régenté-t-il pas quelque peu ? Ne veut-il pas que les concessions faites au clergé portent, non pas tant le cachet de l'indépendance, que la forme du privilège ? Ne veut-il pas que ses légistes du Conseil d'Etat examinent les Bulles pontificales, même pour les jubilés, avant leur publication ? Ne veut-il pas surtout qu'on enseigne dans les grands séminaires la Déclaration de 1682 ⁵, qui a pour objet de fixer les limites de la puissance pontificale dans ses rapports avec l'Eglise d'une part, et, de l'autre, avec la puissance civile ? cette Déclaration des quatre articles, épave d'un régime détruit, dont Louis XIV lui-même avait renoncé à rendre l'enseignement obligatoire, que Bossuet lui-même avait fini par abandonner ⁶, et que Rome, sans jamais la censurer formellement, a constamment

repoussée ! En opposition avec le pouvoir, Lamennais ne va-t-il pas l'être aussi avec le parti libéral, qui prône la liberté sans le christianisme, et qui combine si profondément ses complots contre les dogmes, le culte et ses ministres ? En opposition avec le pouvoir et avec le parti libéral, ne va-t-il pas l'être même avec une partie du clergé, « et spécialement avec la majorité de l'épiscopat ? » Car l'épiscopat est gallican ; il l'est par une suite de l'enseignement donné autrefois dans les écoles théologiques, par amour-propre et préjugé national, par intérêt, et, à quelque degré, par un sentiment vrai des difficultés qu'offre la doctrine contraire ¹. » Peu important à sa fougueuse droiture les difficultés du milieu social, légal, politique, libéral, ecclésiastique ! Ebloui « de la grande ère où les papes défendirent si énergiquement contre la force brutale des empereurs, qui menaçait de prévaloir, les droits sacrés de l'intelligence, les droits des peuples et de l'humanité, il croit que ce glorieux passé peut renaître, et que le christianisme, appliqué au monde social par la papauté, peut encore lui épargner une infinité de maux, en régularisant le mouvement politique que rien n'arrêtera, en opérant enfin la magnifique alliance du principe d'ordre et du principe progressif, de la foi et de la science, de la religion et de la liberté ². » Le voilà donc qui s'engage au plus avant de la mêlée humaine avec son drapeau : Suprématie du christianisme, domination universelle de l'Eglise, cité de Dieu, loi divine, source primitive, base nécessaire de toutes les lois humaines !

Il commence par l'éducation publique. A la place de l'Université impériale, il voudrait que, prenant pour exemple ce qui existait à l'époque de la plus grande splendeur de la France, l'éducation publique passât aux mains « d'un véritable corps enseignant, corps religieux, parce qu'il n'y a point d'unité ni de stabilité sans religion. » Puisque c'est trop demander, il réclame la liberté sous le contrôle de l'Etat. Il revient sans cesse sur cette question ³, et il conclut par ces mots qui résumeront toujours la doctrine du droit et de la liberté : « Le droit du gouvernement se borne à conseiller, à diriger, à offrir à tous, sans contrainte, les moyens d'instruction ; à surveiller les établissements libres, à les supprimer même, s'ils sont dangereux pour l'Etat, pour les bonnes mœurs, ou s'ils servent à propager des doctrines funestes à la société. Tous les droits qu'il s'arroge de plus sont une usurpation de la puissance paternelle, j'ajoute : et un envahissement des libertés morales, fondement de toutes les autres libertés ⁴. » Ne pouvant obtenir la liberté d'enseigne-

¹ *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil : Œuvres*, VII, 294.

² Lettre à Joseph de Maistre, 2 janvier 1821. *De Maistre, Correspondance*, VI, 369.

³ *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil : Œuvres*, VII, 296.

⁴ Lettre à Joseph de Maistre, 2 janvier 1821.

⁵ La promesse d'enseigner les quatre articles de la Déclaration de 1682 est exigée des professeurs de théologie par le ministre de l'intérieur, en 1818.

⁶ Abbat quo libuerit Declaratio ista !

¹ *Œuvres*, X, p. LXIII.

² *Ibid.*, p. LXXV.

³ *Education du peuple, De la défense des Frères des écoles chrétiennes, Du droit du gouvernement sur l'éducation, De l'éducation considérée dans ses rapports avec la liberté, De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.*

⁴ *Œuvres*, VI, 371.

ment, il sollicite des réformes. Dans un article sur l'*Education publique*, il s'applique « à faire connaître tous les abus que les personnes les mieux instruites de l'état des choses observent avec douleur dans un grand nombre d'établissements de l'Université¹. » Aussitôt l'alarme est au camp. Les journaux libéraux et ministériels s'emportent de concert. Mais, dit-il, « aucune clameur ne nous empêchera de publier la vérité; c'est notre devoir et nous le remplirons. » Il écrit donc au Grand-Maitre, Mgr de Frayssinous : « Le salut des âmes vous est cher; les travaux qui vous ont acquis une si haute considération n'eurent jamais d'autre objet : délivrer la jeunesse de la double servitude de l'erreur et du vice, étendre le règne de Jésus-Christ, voilà ce que vous vous proposiez dans vos célèbres conférences. » Puis, il indique des faits, qu'il voudrait effacer de sa pensée, en termes si vifs, que le Grand-Maitre répond à son manifeste par une note officielle du *Moniteur*², et que le ministère traduit devant le tribunal correctionnel de la Seine le journal le *Drapeau blanc*, qui a publié la lettre. A cette poursuite judiciaire Lamennais répond par deux nouveaux articles : « Les ministres qui nous accusent, parce que nous sollicitons une réforme dans l'éducation publique, ne savent donc pas ce que c'est que la conscience, ce que c'est que la religion, ce que c'est qu'un prêtre ? Eh bien ! ils l'apprendront³. » Il est acquitté; et, heureux d'avoir obtenu sans condamnation tout l'effet qu'il voulait produire, heureux de penser que « peut-être quelques âmes de plus se sauveront, » il s'écrie avec une nouvelle ardeur : « Quoi ! Dieu est banni des lois ; on essaie de former des peuples sans croyances publiques, sans législation divine, à l'aide d'une politique purement humaine et d'un pouvoir purement humain ; on adopte la Révolution, ses lois, ses systèmes, ses œuvres, on consacre ses maximes, on ébranle par là-même le christianisme dans ses fondements : et il sera permis de se taire ! Et, parce que la vérité déplaît à quelques hommes, il faudra la retenir captive ! Non, non, qu'ils ne l'espèrent pas⁴. » Il ne se taira pas, parce que l'éducation publique, c'est, en effet, la cause de Dieu, des mœurs et de la société, du bonheur des familles et de l'avenir de la France.

Le 4 janvier 1825, Mgr de Frayssinous présente à la Chambre des pairs ce projet de loi sur les congrégations de femmes, dont nous avons parlé. Pour s'assurer du succès devant les préventions qu'il fallait vaincre et les obstacles qu'il fallait écarter, il prenait des précautions. Dans l'*Exposé des motifs*, il allait jusqu'à dire « qu'il n'était pas au nombre de ceux qui se plaisent à se précipiter dans le bien, au risque de ne pas le faire ou de le faire mal, » et, disait-il, « afin de dissiper les alarmes que pourrait faire naître la reconnais-

sance légale de tant de communautés religieuses, il offrait à l'Etat toutes les garanties désirables. » Ce fut pour Lamennais l'occasion d'un écrit qu'il faut appeler pamphlet, mais un pamphlet où il mêle aux sarcasmes contre le ministre et son projet un si bel éloge des religieux et des religieuses, où il provoque un tel soulèvement des libéraux contre les catholiques et des catholiques contre les libéraux, où il fait une impression si profonde, malgré ses injustes violences, que lorsque, vingt-cinq ans plus tard, sous la République de 1848, succombera cette loi restrictive, lorsque les communautés de femmes pourront arriver à la vie civile par simple décret du pouvoir exécutif, sous des réserves presque illusoires, l'historien applaudit à cette réforme de la législation, comme s'il entendait encore Lamennais défendre contre « les garanties de l'Etat, » la liberté de ces vierges qui savent « purifier et consoler la terre en y répandant cet amour inépuisable qui vient du ciel et qui est le ciel même !⁴ »

C'est quelques semaines plus tard, au commencement de l'année 1825, qu'il fait l'exposé magistral de la théocratie. Il publie la première partie de *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*. Il démontre que la religion, en France, est entièrement hors de la société politique et civile, et que, par conséquent, l'Etat est athée; que l'athéisme a passé de la société politique et civile dans la société domestique; que la religion, en France, n'est qu'une chose qu'on administre. « Et maintenant, ô France, sois fière, lève ta tête, regarde en pitié les contrées barbares où l'Etat croit encore en Dieu et professe une religion !... Grâce à tes législateurs, tu t'es élevée au-dessus de ces préjugés vulgaires : affranchie de la loi divine, tu t'avances à grands pas vers la perfection sociale. » Qu'en décrivant cette société qui, en effet, est si loin de l'idéal d'une société purement et exclusivement catholique, si loin surtout de la logique pure et de ses conséquences où il voudrait que la France vécût tout entière, il excite une explosion de haine de tous les côtés, c'est inévitable. Mais que lui importe ! « Quand les hommes vous maudissent, écrit-il à M^{lle} de Lucinière, le 28 mars 1825, c'est alors que Dieu vous bénit... Il y aura bien du malheur si je ne leur fournis pas, avant la fin de l'année, quelque nouveau motif de me détester davantage. » Il travaille donc à la seconde partie. Mgr de Frayssinous l'apprend et prie le nonce d'intervenir pour l'arrêter⁵. Lamennais n'en est que plus acharné, et elle paraît, en février 1826, cette seconde partie encore plus agressive, plus enflammée que la première. « Sans pape, s'écrie-t-il, point d'Eglise; sans Eglise, point de christianisme; sans christianisme, point de société : donc le pape est au-dessus de tout. » Ou encore : « Point de pape,

¹ *Ibid.*, VIII, 347.

² *Moniteur*, 3 septembre 1823.

³ *Œuvres*, VIII, 372.

⁴ *Ibid.*, VIII, 385, 387, 388.

⁵ *Du projet de loi sur les congrégations religieuses de femmes.*

⁶ Lettre de Lamennais au comte de Senfft, 26 février 1826.

point de christianisme, point de religion, point de société. Se séparer de Rome, c'est créer une Eglise nationale, c'est-à-dire une Eglise nulle. Or, qu'on ne s'y trompe pas, les maximes qu'on appelle gallicanes renferment tous les principes de cette funeste scission. Tous les sectaires, révolutionnaires, philosophes et protestants, l'aperçoivent clairement, et il se rencontre des catholiques qui ne le voient pas encore !¹ » Il brave en face ce gouvernement qui, sur les ruines et de l'ancienne société et de l'ancien clergé, considère encore comme loi du royaume la Déclaration de 1682, qu'il invoque sans cesse avec l'autorité de Bossuet, dont « il profane le nom². » « Cette fois-ci, écrit avec joie l'abbé Jean, son frère, s'il ne va pas en prison, il faut désespérer d'y aller jamais. » En effet, malgré la gloire de son nom et l'éclat de ses services, il est encore traduit devant le tribunal correctionnel de la Seine, érigé en cour théologique, pour attaques aux lois existantes. Mais, défendu par son ami, son cher ami Berryer, il est condamné seulement à trente francs d'amende, tandis que le gallicanisme, lui, est par le fait même condamné à mort³. « On demande ce que veut ce prêtre, s'écrie-t-il. Ce qu'il veut ? Ce que voulait Jésus de Nazareth, ce que voulaient les martyrs : heureux s'il l'obtenait au même prix ! » Cependant le gouvernement ne veut pas être battu. Il provoque de la part des évêques de France une déclaration qui témoigne publiquement que l'épiscopat français n'accepte pas la doctrine de M. de Lamennais sur la puissance spirituelle du pape et le pouvoir temporel des gouvernements. Le 12 avril 1826, quatorze archevêques et évêques présentent donc au roi une adresse à laquelle presque tous les autres évêques de France donneront leurs adhésions. C'est se placer sur une pente bien dangereuse que de faire ces déclarations de doctrine. Aussi Lamennais écrit-il à la comtesse de Senfft avec une triomphante raillerie : « Si vous connaissez quelques-uns de nos dociles prélats, veuillez donc leur apprendre qu'il y a dans le monde une personne qu'on appelle le pape, à qui, depuis saint Pierre, l'usage attribue quelque autorité dans le monde catholique. Vous les surprendrez peut-être, mais sûrement vous leur rendrez un véritable service⁴. » Non, encore une fois, le gouvernement ne veut pas être battu. Pendant que Mgr Clausel de Montals, évêque de Chartres, trouve « dans ces pages brûlantes de Lamennais un égal sujet d'admiration et de douleur, qu'il les lit avec ravisse-

ment et les arrose de ses larmes, » et que, dans une *Lettre à un de ses diocésains*¹, il déclare que « cet ouvrage est de nature à faire le plus grand mal à la religion, » Mgr de Frayssinous, ministre des affaires ecclésiastiques, attaque Lamennais à la tribune même, avec amertume et dédain : « C'est ainsi que je me plais à expliquer les écarts d'un homme de grand talent qui, avec une bonne foi qui étonne, avec une candeur vraiment effrayante, veut ressusciter une opinion entièrement surannée et qui, dans le temps où nous vivons, *finît par n'être pas dangereuse à force de paraître ridicule*². » Lamennais se contente de lui répondre, en citant les textes de l'Evangile : « Lorsque la Vérité vivante parut dans le monde qu'elle venait sauver, elle comparut bientôt devant le pouvoir temporel environné de ses courtisans. Les princes des prêtres et les scribes persistent opiniâtrément à l'accuser. Elle n'inspire à cette assemblée que du mépris. Ses ennemis mêmes déclarent *qu'elle n'est plus dangereuse à force de paraître ridicule*. On sait le reste ; une croix est plantée sur le Golgotha : les préjugés, les passions triomphent. Cela se passait la veille du jour où tous les peuples tombèrent au pied de cette croix et de la Vérité³. » O cri de dénonciation prophétique ! En effet, moins de cinquante ans après son livre, au concile du Vatican de 1870, sa doctrine, qui est que la définition de l'infaillibilité du pape est « une radicale nécessité des choses, à laquelle on n'oppose que des chicanes misérables⁴, » va remporter dans l'univers catholique le plus éclatant des triomphes.

Cependant l'ardeur de son zèle consume sa frêle santé. L'année suivante, en juillet-août 1827, à La Chesnaie, il est atteint d'une maladie qui le met aux prises avec la mort. Alors que, dans une pieuse et douce agonie, ses mains déjà immobiles tiennent le chapelet que le pape Léon XII lui a donné, il lègue à son frère, l'abbé Jean, « la plus belle chose du monde : la Vérité à défendre ! » Mais Dieu n'a pas voulu que cette nuit fût la dernière, comme il le souhaitait, lui, « pour sa paix » : il se relève. Bientôt la comtesse de Senfft, femme d'un diplomate autrichien, ambassadeur à Turin, le supplie en son nom, au nom de son mari et de sa fille, de venir se remettre chez eux de la grave maladie qu'il vient de faire. Combien Lamennais n'aime-t-il pas cette famille ! Et combien n'est-il pas pauvre en ce moment, volé qu'il a été par ses libraires et ruiné qu'il est par des spéculateurs malhonnêtes ! Or, il répond à cette invitation⁵ : « Je suis arrêté par des liens que nulle volonté humaine ne peut rompre... Persuadé qu'en me tirant des bras de la mort, où j'étais comme endormi, la Providence n'a voulu que me donner le

¹ *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil : Œuvres*, VII, 262-263.

² « Les libertés gallicanes, dit-il, sont devenues le cri de guerre de tous les ennemis du christianisme. Il leur fallait un nom pour opposer à l'autorité catholique : ils ont profané celui de Bossuet. Destinée lamentable de ce grand évêque ! Que si, là où ses vertus reçoivent sans doute leur récompense, il savait de quels desseins on veut le rendre complice, ses os tout desséchés trépasseraient dans le tombeau. »

³ 20 avril 1826.

⁴ Lettre à la comtesse de Senfft, 24 avril 1826.

¹ *L'Ami de la Religion*, XLVIII, 19 et 20; *Mémorial catholique*, VI, 5 et 6.

² *Moniteur*, 29 mai 1826.

³ *Mémorial catholique*, VI, 15.

⁴ *Œuvres*, X, p. XXIX.

⁵ Lettre à la comtesse de Senfft, 2 octobre 1827.

temps de rappeler à la société des vérités qu'elle oublie, je croirais commettre un crime et manquer directement à ce que Dieu exige de moi, si, pour ma satisfaction personnelle ou même pour celle des amis qui me sont le plus chers, j'interrompais un seul instant le travail dont je suis chargé, quelque nuls que puissent, d'ailleurs, en être les résultats... » Lutter toujours, sans repos ni trêve, voilà sa vie. La lutte qui, à la longue, attéduit les ardeurs les mieux trempées, ne fait que développer les siennes. Cette âpre ténacité, s'il la porte au cœur, c'est que, vous le savez, Mesdames et Messieurs, outre le zèle dont il est dévoré pour Dieu, pour l'Eglise, pour la société, il est fils du pays de granit, et même de la partie la plus dure peut-être, à raison des tempêtes, de la dure Armorique, c'est qu'il est Breton, Malouin, et que nul ne peut échapper à la mystérieuse influence des lieux qui l'ont vu naître, — à quoi nous ajoutons tous en chœur : Dieu merci !

Mais, pour reprendre le même combat, il se place sur un terrain nouveau. La royauté, passée sous la direction du libéralisme, vient de fabriquer les Ordonnances du 16 juin 1828; la royauté, au lieu d'élever le pouvoir ecclésiastique au-dessus du pouvoir civil, le fait descendre au-dessous par des lois oppressives; la royauté enfin détruit l'ordre religieux en le soumettant, contre sa nature, à l'ordre politique : alors Lamennais, qui avait fait campagne avec les chefs du parti royaliste dans le *Conservateur*, puis dans le *Drapeau blanc* et le *Défenseur*, se sépare ouvertement de la royauté; il se tourne vers le droit commun, poursuivant toujours le même but, la théocratie, avec une arme différente, la justice pour tous; et, emporté par un apostolat de colère, d'invectives et d'anathèmes, il attaque en même temps et la révolution, et le libéralisme, et le gallicanisme, et le pouvoir politique, et les funestes Ordonnances, violation des droits les plus sacrés, ruine du sanctuaire, commencement d'une vaste persécution, et « les maximes de Portalis et de Feutrier, » et, « selon ses faibles lumières, malgré tout ce qui lui manque personnellement, » il trace les « devoirs du clergé dans les circonstances présentes ; » bref, il publie son livre *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise*. Six mille exemplaires de cet ouvrage, qui lui valut des haines atroces de tous les camps à la fois, sont enlevés en quinze jours, et les chancelleries des cours européennes commencent à s'occuper de ce prêtre qui remplit le monde de ses idées novatrices, de sa dialectique irritée, de sa caustique éloquence, et que rien n'arrêtera tant que n'aura pas triomphé la vérité chrétienne, « affranchie de la servitude du pouvoir civil. » Cette mêlée furieuse ne le surprend pas. Le 13 février 1829, il écrit à Mlle de Lucinière : « Vous avez maintenant entre les mains ce pauvre livre. Je m'attends aux cris ordinaires; pendant six mois, je ne serai pas bon à donner aux chiens; et puis, quand les faits vien-

dront vérifier ce que j'annonce, on dira tranquillement : Il avait raison. » Hélas ! la tempête siffle jusqu'au fond du faubourg Saint-Jacques, et les bonnes Feuillantines se prennent à trembler. Huit jours après sa lettre, le dimanche 20 février, Mlle de Lucinière lui écrit : « Quel bruit vous faites, mon pauvre ami ! Vous aviez raison, lorsque vous me mandiez que vous ne seriez pas bon « à jeter aux chiens, » voilà ce que l'on dit, ou à peu près. Mais ce qui nous a consternées, écrasées, c'est le mandement de l'archevêque de Paris ! En ce moment, il est lu dans toutes les églises ! Et nous, pauvres amies de celui qu'on attaque, nous nous sommes retirées dans notre solitude, pour ne point entendre, pour ne point voir. Le P. Carissan vous copie le passage du mandement, que l'on ne connaît que d'hier soir. Oh ! si, comme nous n'en doutons pas, vous y répondez, nous vous conjurons à genoux de le faire avec la modération et le ton qui convient au caractère de l'accusateur et de l'accusé. Si l'on remarquait de l'aigreur et du sarcasme, on ne manquerait pas de dire qu'ainsi écrivait Luther, qu'ainsi écrivent les chefs de secte. N'allez-vous point rire de moi, mon digne ami ? Cependant, pensez que si la sagesse sort de la bouche des enfants, une pauvre vieille fille pourrait peut-être avoir raison. » Donc, pendant qu'il fait rugir les révolutionnaires, les libéraux, les gallicans, et « coasser toutes les grenouilles, » Lamennais adresse sa *Première Lettre à Monseigneur l'archevêque de Paris* : lettre qui est un chef-d'œuvre, sinon de respect, du moins de polémique, et le coup de grâce du gallicanisme ¹. « Après cela, écrit-il au comte de Senfft, le 28 mai 1829, faites des livres, défendez la religion, l'Eglise; écrivez des traités d'arithmétique pour ceux qui avouent bien que deux et deux font quatre, mais qui ne veulent pas, pour rien au monde, que quatre et quatre fassent huit... L'Eglise était là, seule dans l'arène, livrée aux bêtes et aux gladiateurs; j'ai senti le désir de combattre pour elle, de la défendre, selon ma faiblesse. Aussitôt évêques et prêtres accourent pour voir cela; les poches remplies de pierres, ils s'asseoient, et c'est à qui, de dessus leurs bancs, où ils se reposent à l'aise, lapidera le mieux le mal avisé, le téméraire qui a eu l'audace de s'exposer à la dent des ours et des tigres... Sans doute, la nature, à certains moments, se soulève et souffre; mais ce que j'ai fait, j'ai dû le faire. J'ai obéi à Dieu, je le crois du moins, et jusqu'au bout, avec sa grâce, j'accomplirai ce qu'il demande de moi. » Le champ de bataille,

¹ Dans sa *Seconde Lettre à Monseigneur l'archevêque de Paris*, il laisse tomber ces paroles profondes :

« Un jour viendra, et il n'est pas loin, où l'on ne comprendra guère qu'on ait pu mêler tant de minuties à la discussion d'un sujet si vaste, et réduire aux mesquines proportions des idées d'un siècle, d'un pays, d'une école, et même d'une coterie, cette immense question : Quelle est la loi première, essentielle et immuable de la société humaine et de toute société entre des êtres intelligents créés ? Mais on est de son temps, il le faut bien, et c'est le malheur de ceux qui naissent à certaines époques. » *Œuvres*, ix, 400.

non, non, il ne le quittera pas! « C'est là aujourd'hui la patrie du prêtre, dit-il; c'est là qu'il doit vivre, et là qu'il doit mourir ! »

Aussi, après la Révolution de 1830, qui éclate en même temps de l'autre côté des Alpes, des Pyrénées, du Rhin, de la Vistule, persuadé que c'est la presse qui, en formant, en dirigeant l'opinion des peuples, et même leurs passions, dispose des destinées du monde, il descend des sommets habités par son génie sur le terrain des luttes quotidiennes, et, pour soutenir la même théocratie au nom d'un nouveau principe, il fonde un journal sous ce nom magique, *l'Avenir*; il lui donne, pour but unique, la régénération de l'Europe moderne par la foi; pour unique moyen, les libertés légales; pour épigraphe, cette devise qui résume tout : *Dieu et la liberté*; Dieu, c'est-à-dire l'unité catholique avec son chef infailible, le Souverain Pontife; la liberté, c'est-à-dire l'arme avec laquelle on combattra pour les droits de l'Eglise; et, le premier des catholiques de France, il s'écrie dans le premier article¹ et il répète sans cesse : « Catholiques, apprenons à réclamer, à défendre nos droits, qui sont les droits de tous les Français... On est libre, quand on veut l'être; on est libre, quand on sait s'unir et combattre et mourir plutôt que de céder la moindre portion de ce qui seul donne du prix à la vie humaine... » Avec ces idées si hardies, si lumineuses, quoique téméraires et erronées sur certains points, comme la séparation de l'Eglise et de l'Etat, avec ce programme si généreux, développé avec tant de passion par un si grand écrivain entouré de collaborateurs qui l'aiment si ardemment, quel succès non seulement en France, mais en Europe et au-delà! Quelle vie il jette dans les âmes! Quelle ardeur il porte dans les intelligences! Que de sillons profonds et féconds il creuse dans les cœurs, surtout dans le jeune clergé, qui respire à pleins poumons l'air vivifiant de l'espérance, qui répète ces autres mots d'un autre article de Lamennais : « Le Dieu d'Israël veillait sur son peuple, quand les Machabées se levèrent et dirent : Mourons pour le sauver!... Non, non, le Dieu fort ne bénit point les lâches! » ces mots qu'on ne peut lire encore aujourd'hui sans émotion sur le papier jauni, tant il est vrai que les cris de défense religieuse sont immortels !

Pourquoi faut-il que dans ces combats les rédacteurs de *l'Avenir* aient eu le tort d'apporter des théories excessives et de les soutenir les unes et les autres avec une logique intransigeante! Le monde ecclésiastique, assailli par cette tempête de nouveautés, est en fièvre. Dans la plupart des séminaires on aurait brûlé avec joie tous les théologiens gallicans; dans la plupart des évêchés on aurait brûlé avec une joie au moins égale tous les docteurs ultramontains, en réservant sur le bûcher la place d'honneur pour l'auteur de *l'Essai sur l'indiffé-*

*rence*². Au milieu de cette atmosphère embrasée, les journalistes amoncellent nécessairement des nuages, des orages, sur la tête du journal, ils en suspendent la publication treize mois après sa fondation, et « pèlerins de Dieu et de la liberté, » comme ils s'intitulent, ils prennent un parti généreux, mais imprudent : celui d'aller à Rome et de forcer Rome à parler. Lamennais, Lacordaire et Montalembert, après avoir marché d'ovation en ovation de Paris à Marseille, arrivent à Rome, où ils subissent des incidents dilatoires, et puis, commence une histoire pleine de péripéties sourdes et silencieuses, une dramatique histoire, histoire intérieure, histoire extérieure, histoire complexe, qui, après des tempêtes et des déchirements, aboutit à la plus douloureuse, à la plus retentissante des catastrophes, à un lugubre mystère, que, Dieu soit loué! nous n'avons ni à pénétrer, ni à raconter, ni à juger ici. Disons seulement que ce politique devient un démagogue, ce journaliste un pamphlétaire, ce philosophe un rêveur désorienté, ce prêtre un déiste, un rationaliste, on ne sait quoi; que ce génie, qui planait si haut, s'abat dans les ténèbres; que, à l'âge de cinquante-deux ans, sans jeter un mot d'adieu à tout ce qu'il a tant aimé, cet apôtre, ce tribun sacré, ce prophète d'Israël qu'illuminaient les clartés célestes de l'apologétique chrétienne, devient apostat, et que plus tard, à l'âge de soixante-douze ans, il meurt, paraît-il, avec toutes les apparences de l'impénitence finale, ne laissant d'espérer que dans certains murmures, qui ont pu être une prière, et dans une longue larme qui, presque au dernier moment, vint à couler sur sa joue creuse : ce qui est le secret de Dieu.

Mais c'est en vain qu'il a voulu être enfoui sans croix, même sans pierre, à Paris, dans les hideuses tranchées de la fosse commune : le nom de ce grand lutteur survivra à la marche du temps. Notre dix-neuvième siècle, en effet, qui touche à ses derniers jours, est surtout, au milieu de toutes ses agitations, le siècle des questions religieuses. Or, qui a été le promoteur le plus puissant de cette renaissance dans sa période la plus féconde? Qui, avec la rigueur inflexible de la raison pure, en a été l'agitateur incomparable? Qui a lancé, sous toutes les formes, la plupart de ces idées dont nous vivons depuis soixante-dix ans? Qui a proclamé, au sortir de la Révolution, que le catholicisme est encore, au bout de dix-huit siècles, le seul instituteur du genre humain, et le seul salut de la France, dont il avait fait la reine de la civilisation? Et qui, avec un implacable génie, a vaincu les derniers efforts du gallicanisme, qui l'a précipité dans l'éternel abîme? Enfin, qui a tant combattu? Qui a tant souffert? Lamennais.

Aussi, l'Eglise, dont il a rejeté les appels, ne l'oubliera point. Un jour du mois de juin 1854, trois mois après sa mort, une voiture entra à La

¹ *Œuvres*, VIII, 6.

² 16 octobre 1830.

³ Comte de Carné, *Souvenirs de ma jeunesse*, 260.

Chesnaie, depuis si longtemps abandonnée⁴, et un vieux prêtre, cassé par la douleur encore plus que par l'âge, en descendit péniblement. C'était l'abbé Jean, le vénéré fondateur de ces Frères de l'Instruction chrétienne qui portent aujourd'hui leur dévouement dans presque tous les villages de la Bretagne. Il célébra la messe dans la chapelle dénudée, il pria longtemps sur les dalles, il pleura beaucoup; puis, en sortant, n'ayant pas le courage de mettre les pieds dans la maison, il jeta un regard vers la fenêtre de la chambre qu'habitait son infortuné frère, autrefois son orgueil et son amour, puis il tomba sans connaissance dans les bras des Frères qui l'accompagnaient, en s'écriant: « Féli, Féli, où es-tu?... » C'est le cri de l'histoire ecclésiastique: « Féli, où es-tu?... » Cri de douleur et de commisération!

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on admettre au for intérieur la prescription trentenaire en faveur d'une veuve qui refuse de payer une dette de cent francs de son mari décédé il y a un mois?

Le créancier avait négligé de faire renouveler à temps son titre prescrit depuis deux ans pendant lesquels le débiteur de bonne foi lui a remis les intérêts à 5 0/0.

La veuve, pour justifier sa conduite, invoque trois raisons principales:

1^o Elle a pour elle la loi civile;

2^o Elle a toujours ignoré l'existence de cette dette: si elle l'avait connue, la somme de cent francs aurait été remise depuis longtemps au créancier;

3^o L'intérêt à 5 0/0 pendant trente-deux ans a presque doublé la somme.

Cette veuve n'a-t-elle pas la conscience un peu trop large?

Doit-on lui refuser l'absolution, si elle ne change pas ses dispositions actuelles?

R. — Pour bien répondre à ce qui nous est demandé, il faut d'abord se rendre un compte exact de ce qu'est la prescription devant le for de la conscience, ensuite appliquer au cas lui-même les principes posés et peser les raisons invoquées par la veuve.

I. *Ce qu'est la prescription devant le for de la conscience.* — La prescription revêtue des conditions requises a toujours été admise comme capable de transférer un droit certain de possession ou de

libérer d'une dette ou d'une servitude. « Elle est de droit naturel quant à son principe fondamental, dit Allègre, puisque c'est la raison elle-même et la force des choses qui commandent de l'admettre. » pour dissiper les doutes qui pourraient troubler les sociétés, les familles et les consciences relativement aux propriétés, aux dettes, aux servitudes, etc., et engendrer d'interminables procès. La loi naturelle elle-même veut donc que ceux qui sont à la tête des nations fassent à ce sujet des lois claires et précises; de cette sorte, c'est le droit civil qui détermine les conditions de la prescription et lui donne son efficacité pratique; et elle fait aussi partie du droit des nations, puisque l'assentiment unanime des peuples l'a consacrée, démontrant ainsi que les lois civiles n'ont point ici dépassé la mesure raisonnable dans laquelle l'intérêt des particuliers, et surtout des particuliers négligents, doit être sacrifié à l'intérêt de tous, au bien public. — Et puisque tous les théologiens la regardent comme légitime, et que le droit canon l'invoque aussi, la conscience peut l'admettre également.

En voici du reste les raisons irréfutables. Pour que la prescription soit valable devant le for de la conscience, il est nécessaire et il suffit que les souverains législateurs des peuples aient pu et aient voulu lui donner force et valeur légitimes non seulement dans le for extérieur, mais aussi dans le for intérieur.

Or, *1^o ils l'ont pu.* En effet, en vertu du haut domaine que, de l'aveu de tous, ils ont sur les biens de leurs sujets, ils peuvent faire tout ce qui ne blesse les droits de personne, n'est aucunement contraire à l'équité, et est non seulement utile, mais encore moralement nécessaire au bien public. Or telle est la prescription. Sans doute, considérée dans un fait particulier, elle nuit à l'un et favorise l'autre, mais considérée comme loi en elle-même et avant tout événement, elle ne nuit pas plus à l'un qu'à l'autre et ne favorise pas plus l'un que l'autre, elle est la même pour tous et par conséquent équitable sous ce rapport. Assurément, si tous les hommes d'un même pays s'étaient rassemblés et s'étaient tous dit les uns aux autres: « Convenons tous ensemble que celui qui aura possédé quelque chose de bonne foi sans réclamation aucune pendant un temps fixé en sera le légitime possesseur, et qu'il en sera de même pour éteindre une dette ou une servitude; c'est là un contrat aléatoire qui sera à l'avantage de tous en général et le même pour tous, » on dirait: C'est très bien. Mais ce que tous les hommes pourraient statuer légitimement d'un concert unanime pour le bien commun, l'autorité suprême, que ces hommes eux-mêmes ont choisie pour lui confier le soin du bien commun, le peut également. Or, c'est ce qui a été fait.

Nous avons dit en plus que cette prescription est non seulement utile mais encore moralement nécessaire au bien commun, soit pour enlever toute incertitude et toute anxiété au sujet de ce qu'on possède de bonne foi depuis longtemps sans

⁴ La Chesnaie a passé, depuis quelques années, par suite de malheurs de famille, en mains étrangères. Aussi ne garde-t-elle plus pour tout souvenir qu'un portrait de Lamennais et une inscription rappelant les noms des membres de l'Ecole. Dans un village voisin, une paysanne, fille du Sacré-Cœur, conserve encore le christ de l'autel de la chapelle, dont il n'y a plus trace. Ce christ, dernier reste de tant de ruines, va être remis prochainement, comme il est naturel, à la maison-mère des Frères Lamennais, à Ploërmel... Il n'y a pas trois semaines (le 21 avril), que nous avons encore visité La Chesnaie.

en pouvoir alors prouver la légitimité dès le commencement ; soit pour ôter la crainte de perdre à tout moment ce qu'on possède, crainte qui pourrait empêcher le soin et la peine qu'on se donnerait pour l'améliorer ; soit pour couper dans leur racine une multitude de procès interminables qui ne manqueraient pas de s'élever si un propriétaire pouvait encore être dépossédé malgré une possession d'une durée presque infinie ; soit enfin pour rendre ces propriétaires plus soigneux de garder, de réclamer ou de recouvrer ce qui est à eux, dans la crainte de le perdre à tout jamais, comme juste punition de leur négligence, s'ils le laissent pendant longtemps entre les mains d'un autre, sans le réclamer.

Quant à la prescription *libératoire*, les motifs qui l'ont fait établir sont les suivants. D'abord la présomption que la dette a été acquittée ou remise, car les hommes, en général, sont assez attachés à leurs intérêts pour ne pas être très longtemps sans réclamer de quelque manière ce qui leur est dû. En second lieu, le fardeau intolérable qui serait imposé à tous, s'il fallait toujours pour chaque dette payée demander un reçu et le garder indéfiniment, sans en égarer jamais aucun, et cela même pendant des siècles. En troisième lieu, le dommage considérable qui, sans cela, pourrait atteindre tout débiteur qui, croyant de bonne foi ses dettes payées depuis longtemps, se livrerait à des dépenses considérables ne dépassant point ses forces actuelles, mais qu'il n'aurait pas faites s'il s'était connu d'anciennes dettes, et qui se verrait tout à coup obligé de payer des sommes considérables dues depuis longtemps avec tous leurs intérêts accumulés, et par là entièrement ruiné et réduit à la plus affreuse misère. En quatrième lieu, il faudrait dire la même chose des héritiers qui, croyant hériter légitimement d'un bien considérable, croiraient pouvoir prendre un genre de vie plus large, et se trouveraient très longtemps après n'avoir hérité que de dettes, dont ils ne se trouveraient évidemment pas dans la possibilité de prouver l'illégitimité, et se verraient, eux aussi, complètement ruinés. En cinquième lieu enfin, la nécessité de punir les créanciers dont la négligence, si elle n'était pas arrêtée ou stimulée, pourrait nuire considérablement aux autres.

2^o *Ils l'ont voulu.* Les termes des lois d'abord l'indiquent suffisamment. D'après le droit romain celui qui a prescrit légitimement peut être *liber et saluberrime legis plenissima munitione securus*. — D'après le droit français : *La propriété s'acquiert par la prescription* (art. 712). Il en est de même des droits anglais, allemand, etc., et le droit canon déclare les biens prescrits *quiete et sincere teneri*. — Ensuite, si les lois civiles regardant la prescription n'avaient aucune valeur devant la conscience, elles seraient tout à fait mauvaises, car elles ne favoriseraient que les méchants et les voleurs, qui s'en feraient une arme pour garder ce qui n'est pas à eux, tandis que les hommes honnêtes et chrétiens seraient obligés de

laisser prescrire contre eux sans jamais pouvoir prescrire eux-mêmes. Or, de telles lois ne seraient plus des lois, puisqu'elles n'auraient pas les qualités essentielles à toute loi ; or, il n'est pas permis, sans preuves convaincantes, de supposer cela ni dans les lois, ni dans les législateurs.

Ajoutons seulement : 1^o que pour la prescription trentenaire aucun titre n'est exigé par la loi, et cela avec raison, parce que, après trente ans, il est souvent difficile d'exhiber des titres et qu'il n'est pas à croire qu'on l'eût laissée pendant si longtemps s'établir sans réclamation, si elle n'était pas fondée sur des titres sérieux ; — 2^o que relativement à la bonne foi exigée pour la prescription il faut distinguer la bonne foi théologique, qui doit être entière pour que cette prescription soit valable devant la conscience, de la bonne foi juridique pour laquelle la loi ne requiert qu'un titre coloré non entaché d'un vice de forme. — On a bien réclaté contre ce défaut de nos codes civils. Mais, dit très sagement Allègre, « si nos codes ont paru sacrifier quelque peu le droit naturel et inaliénable de la propriété pour sauvegarder le bien général de la société, au risque de favoriser l'usurpation en n'exigeant pas la bonne foi autant qu'ils l'auraient pu, et en n'admettant pas la preuve de la mauvaise foi, le législateur cependant n'a certainement pas voulu dire que le possesseur de mauvaise foi l'emporte sur le propriétaire, mais seulement que celui-ci n'a pas d'action contre celui-là ; c'est une déchéance de son droit que la loi lui inflige dans l'intérêt général, sans méconnaître absolument ce droit lui-même. Elle n'entend point justifier en principe la prescription sans la bonne foi, bien qu'elle refuse parfois, pour éviter de longs et difficiles procès, l'action civile au véritable propriétaire, même là où la mauvaise foi pourrait à la rigueur se prouver ; mais alors, celui qui en veut bénéficier n'en est que plus coupable. La meilleure preuve de la pensée du législateur, c'est qu'il interdit au juge de déclarer d'office la prescription acquise, si le prescrivait ne l'invoque pas lui-même. »

II. *Solution du cas. — Raisons invoquées par la veuve.* — 1^o Il est certain que la veuve peut bénéficier en conscience de la prescription trentenaire, si de bonne foi elle a des raisons convaincantes de croire que son mari a payé. — 2^o Elle le peut encore si elle reste dans un doute sérieux et positif, car alors la dette est loin d'être sûre et la loi est pour elle. — 3^o Si elle est absolument ou même moralement sûre que la dette n'a point été payée (et il semble que ce soit là le cas présent), la chose devient bien plus difficile. La veuve invoque bien la loi civile ; mais nous avons dit que la loi civile, quand il n'y avait pas bonne foi, n'était que pour le for extérieur, et n'était pas suffisante pour rassurer la conscience ; or ici la veuve est sûre que la dette n'a pas été payée, et que les intérêts seuls l'ont toujours été : preuve de plus que son mari la reconnaissait.

Elle invoque pour seconde raison qu'elle a tou-

jours ignoré l'existence de cette dette, et que si elle l'avait connue, la somme due aurait été remise au créancier depuis longtemps. — Cette raison peut avoir quelque valeur, au moins en apparence, puisque, comme nous l'avons dit, la loi prononce la déchéance du créancier trop négligent, et pour le punir de sa négligence, et pour empêcher le débiteur de se trouver trop gêné par l'obligation de payer des dettes qu'il ignorait. Or, la veuve ne peut-elle pas croire que c'est là son cas et son droit, puisqu'elle déclare que la dette serait payée depuis longtemps et que le créancier n'aurait pas touché tant d'intérêts pendant trente-deux ans, si elle l'avait connue ?

La troisième raison n'a aucune valeur par elle-même; autrement, tout débiteur qui aurait payé des intérêts pendant un certain temps se trouverait par le fait même libéré de sa dette. Cependant, en la rapprochant de la seconde, comme l'intérêt de 50/0 est un peu exorbitant à notre époque, la veuve n'a-t-elle pas quelque raison de croire que son mari et le créancier qui, lui, y trouvait son intérêt, s'étaient entendus pour qu'elle ignorât cette dette afin qu'elle ne fût pas payée si tôt, et qu'elle est autorisée par là-même à user du bénéfice de la loi qui favorise ses intérêts contre lesquels on a agi depuis si longtemps ?

Sans doute ces raisons ne seraient pas capables de convaincre un théologien, qui verrait avant tout que la veuve n'a pas la bonne foi suffisante pour pouvoir prescrire en conscience; mais ne sont-elles pas de nature à faire impression sur une femme, et à lui faire croire de bonne foi qu'elle peut user du bénéfice de la loi? — Si donc cette femme se croit vraiment dans son droit, et qu'il soit trop difficile de l'en dissuader, le confesseur, sans l'approuver, peut, il nous semble, la laisser dans cette bonne foi relative et l'absoudre; car refuser, surtout à Pâques, à une personne l'absolution, à laquelle elle est convaincue qu'elle a droit, peut avoir de terribles conséquences à notre époque et la rejeter peut-être pour toujours dans l'éloignement des sacrements et de toute pratique religieuse. — Si cependant il s'agissait d'une personne plus dévote, le confesseur devrait se montrer plus sévère, parce qu'on pourrait être scandalisé de voir communier souvent une personne qui ne veut pas payer ses dettes.

Q. — 1^o Un vicaire peut-il bénir un mariage dans sa paroisse malgré son curé et son opposition formelle ?

2^o Peut-il encore subdéléguer à cet effet, et nonobstant son curé, tel prêtre qu'il lui plaira ?

3^o Et dans ce cas, *quid de proprio paracho* du concile de Trente ?

R. — Il y a vicaire et vicaire.

1^o *Le vicaire nommé avec pleins pouvoirs pour remplacer le curé absent.* — Il peut assister valablement au mariage, *jure proprio*, en vertu des pouvoirs que lui reconnaît le concile de Trente. Nous trouvons la preuve de cette assertion dans

le *folium* de la Sacrée Congrégation du Concile, du 2 juillet 1758, *in Faventina, Matrimonii* :

Vicarius hic, licet facultas ei expresse data non sit, habet tamen illam a lege, Tridentino nempe Concilio, cum deputatus dicatur ad universam curam animarum, ad differentiam capellani seu vicarii parochi presentis, cui facultas expressa a paracho dari debet; ideoque de matrimonii validitate ambigendum non esse tradunt Navarrus, etc.

Dès lors que ce vicaire assiste *jure proprio* :

a) Il peut déléguer pour le mariage un autre prêtre, non seulement pour des cas particuliers, mais aussi d'une manière générale pour tous les mariages ;

b) Par suite, un mariage célébré en sa présence sera toujours valide, quoique illicite, alors même que l'évêque ou le curé lui aurait défendu d'y assister sous peine de nullité. Supposons, par exemple que le curé, en s'absentant, charge son vicaire d'administrer la paroisse, mais lui interdit sous peine de nullité d'assister aux mariages, ou à tel mariage en particulier : si le vicaire ne tient pas compte de la défense, il fait un péché mortel, mais le mariage est valide; car malgré cette défense, le vicaire reste curé dans le sens du décret *Tametsi*, et en cette qualité sa présence suffit pour que le mariage soit légitimement contracté.

2^o *Le vicaire placé dans une paroisse pour remplacer un curé interdit, ignorant, malade ou trop âgé.* — Fagnan rapporte à ce sujet la décision suivante de la Sacrée Congrégation du Concile :

Cum parochus levi infirmitate detentus concessit ei preposito licentiam exercendi concernentia curæ officium, dubitatum fuit, an in parochia valide contractum fuerit matrimonium, cui prepositus predictus, loco parochi, interfuit. S. C. die 22 junii 1581 censuit esse valide contractum, præsupposita licentia seu commissione generali administrandi omnia sacramenta; et licet alias declaraverit requiri licentiam specialem et expressam, tamen id intellexit in quodam canonico, cui tacite permissa erat administratio sacramentorum in ecclesia cathedrali, sciente et patiente Ordinario.

Ses pouvoirs sont les mêmes que ceux des vicaires précédents.

3^o *Il y a enfin les vicaires qui sont les coadjuteurs des curés.* Ce sont les vicaires ordinaires. — Quels sont leurs droits relativement au mariage ?

Tout dépend de leurs pouvoirs, dit le *Canoniste contemporain*, et de la manière dont ils sont placés dans les paroisses. Ils peuvent l'être, en effet, de deux manières bien différentes : ou bien ils ont un pouvoir plein et absolu, et ne dépendent du curé que pour l'exercice licite ou illicite de ce pouvoir; ou bien ils n'ont que le pouvoir d'entendre les confessions, et sont quant au reste de simples auxiliaires du curé; ils pourront faire alors ce que leur ordonnera ou permettra le curé et pas autre chose. Comme la première ne peut manquer de présenter certains inconvénients, il faut présumer, dans le doute, que les vicaires sont de simples auxiliaires du curé en titre, au moins de droit commun.

Si toutefois les vicaires sont placés dans les paroisses de la première manière, ils sont *curés* dans le sens du décret conciliaire. Ils peuvent donc, de droit, assister aux mariages et ils y assistent toujours valablement, malgré la défense du curé ou de l'Ordinaire. Les

preuves canoniques de cette conclusion nous sont fournies par plusieurs décisions de la Sacrée Congrégation du Concile.

Après avoir cité deux décisions, Mgr Gasparri, l'auteur de l'article, conclut :

Des deux causes ainsi rapprochées il ressort donc que si le vicaire est placé dans une paroisse sans autre pouvoir que celui d'entendre les confessions, s'il ne peut faire que ce que le curé lui ordonne ou lui permet, comme c'était le cas en Sardaigne d'après l'exposé de l'archevêque de Sassari, le vicaire ne peut valablement assister aux mariages sans une délégation du curé ou de l'Ordinaire.

Si au contraire le vicaire est placé dans la paroisse avec des pouvoirs sans restriction, qu'il ne tient pas du curé, comme c'était l'usage en Sardaigne, d'après l'évêque de Bosa, il peut assister valablement *jure proprio* aux mariages, et la défense du curé ou de l'Ordinaire ne peut rendre cette assistance qu'illicite. Mais il perd tout son droit, tout en restant vicaire, dès le moment que ses pouvoirs lui sont retirés, car il cesse par là d'être curé dans le sens du Concile de Trente. Mais qui pourra lui retirer ses pouvoirs ? S'il les tenait du curé, celui-ci peut certainement les révoquer. S'il les tenait de l'évêque, ce dernier pourrait également les lui retirer ; mais le curé ne pourrait le faire que s'il était spécialement autorisé par l'évêque. Tout se réduit donc à une question de fait. On voit par là combien il est important de préciser, par exemple dans les statuts diocésains, de quelle manière et avec quels droits les vicaires sont placés dans la paroisse, et de qui ils reçoivent leurs pouvoirs.

Q. — 1^o Il est défendu d'employer à des usages profanes les ornements sacrés qui sont hors d'usage. Mais n'est-il pas permis de vendre les morceaux plus ou moins grands qui proviennent de ces ornements et qui n'ont plus la forme d'ornements ? Certains fragments de soie provenant de ces ornements sont estimés fort chers. Faut-il les conserver sans en tirer profit ?

2^o Est-ce manquer de respect aux autres objets bénits hors d'usage, statues, croix, tableaux de chemin de la croix, que de les vendre et les exposer ainsi à arriver pêle-mêle dans une boutique de brocanteur ?

R. — Ad I. Le décret de Gratien renferme la disposition suivante à ce sujet : « *Altaris palla, cathedra, candelabrum, et velum, si fuerint vetustate consumpta, incendio dentur, quia non licet ea quæ in sacrario fuerint male tractari, sed incendio universa tradantur. Cineres quoque eorum in Baptisterium inferantur, ubi nullus transitum habeat, aut in pariete, aut in fossis pavimentorum jacentur, ne introeuntium pedibus inquinentur.* »

Saint Thomas a reproduit la même doctrine : « *Altaris palla, cathedra, candelabrum et velum... et alia quæ in sacrario fuerint, non debent admitti in usum laicorum, sed sunt comburenda* 1. »

Suarez fait une distinction qui est admise par saint Alphonse. Si les choses sacrées sont transformées au point de présenter un aspect tout différent, comme des vases sacrés soumis à la fusion, on peut s'en servir pour des usages profanes. Il en est autrement si ces objets n'ont pas subi une transformation complète. « *Hinc, dit saint Alphonse, non licet ex veteri casula vestes profanas resarcire, et hoc adhæret ei quod dicit S. Thomas*

supra. Ideo alii dicunt non licere hujusmodi vestes ad usus profanos venderè aut oppignorare 1. »

Cl. Marc dit dans le même sens : « *Lacera autem paramenta, aut vetustate consumpta, debent igne absumi, et non adhiberi ad usus profanos* 2. »

Pour rester dans la vérité, il faut aussi signaler l'opinion des théologiens de Salamanque. D'après cette école, les vêtements qui ont conservé leur forme et en même temps leur bénédiction ne peuvent être employés à des usages profanes ; mais dès lors qu'en perdant leur forme ils auraient perdu leur bénédiction, rien n'empêcherait de les employer à des usages profanes.

Nous résumons :

1^o Tous les auteurs conviennent qu'un ornement qui a conservé sa bénédiction ne peut être employé à des usages profanes ;

2^o Saint Thomas, saint Alphonse, Cl. Marc, etc., enseignent qu'il en est de même des morceaux d'ornements, même quand la bénédiction est perdue ; mais les théologiens de Salamanque sont d'un avis opposé.

Ad II. Aucune loi ecclésiastique ne défend de retirer des objets bénits le prix de leur valeur intrinsèque, pourvu que la bénédiction elle-même ne soit pas estimée à prix d'argent.

En combinant cette loi avec la première, nous pouvons dire qu'il est défendu de vendre à un individu des objets bénits, si l'on a un doute sérieux qu'il en fera un mauvais usage en les employant en dehors des prescriptions de l'Eglise.

Dans les autres cas, c'est-à-dire en l'absence de doute au sujet de la profanation, il est permis de vendre des objets bénits.

L'exposition dans une boutique de brocanteur n'est point par elle-même une profanation ; pour la rendre illicite, il faut d'autres circonstances.

Nous parlons au point de vue purement scientifique. Au point de vue civil, la loi exige le concours des fabriciens pour les aliénations.

Enfin, la simple raison dit qu'une église ne doit pas être dépouillée de ses richesses sous le prétexte fallacieux que ce sont des trésors improductifs.

Q. — D'où vient l'usage de l'offrande aux sépultures et aux services funébres et que signifie-t-elle ? Chez nous, cette offrande consiste à se mettre à genoux avec un cierge à la main et à baiser le crucifix que le prêtre vous présente en disant *Requiescat in pace*. C'est ordinairement un parent ou une parente du défunt qui s'acquitte de cette pieuse cérémonie.

R. — La pratique des offrandes aux sépultures se retrouve non seulement aux origines de l'Eglise catholique, mais même dans les pratiques de l'Eglise judaïque et du monde païen.

Chez les Juifs, en effet, on avait coutume, après la sépulture, de servir un repas pour le soulagement et la consolation des « pleurants, » et ce

¹ S. Thomas, P. 3, quæst. 83, art. 3, ad 3.

² S. Alph., lib. III, n. 41.

³ Cl. Marc, *Inst. mor.*, n. 1633, 5^o.

repas s'appelait « pain de la douleur et calice de la consolation. » Il existe des témoignages formels à ce sujet dans les Proverbes, xxxi, 6; Jérémie, xv, 5, 7; Ezéchiel, xxiv, 17. On voit par le Deutéronome, xxvi, 14, que les païens faisaient de même, mais qu'il était défendu aux Israélites de s'adjoindre à eux pendant ces agapes funèbres.

On voit par un passage de Tobie, iv, 17, que tout le monde concourait à fournir les choses destinées à ces repas. De fait, le vieux Tobie donne à son fils le conseil suivant : *Panem tuum et vinum super sepulturam justī constitue.*

Au temps des apôtres, l'usage des festins funèbres chez les Juifs avait atteint un tel excès de luxe, que souvent les riches tombaient dans l'indigence, obligés qu'ils étaient par l'usage à inviter le peuple, sous peine de passer pour des hommes irréguliers¹.

Dès le principe, l'Eglise catholique eut sa liturgie des morts assez semblable à celle que nous avons aujourd'hui. Il est de tradition apostolique d'offrir le saint sacrifice pour les morts. Tertullien mentionne souvent ces messes, et particulièrement dans un passage du livre *De corona* où il est dit : « Nous faisons des oblations pour les morts à leur jour anniversaire. » Saint Ambroise célèbre pour Valentinien, pour Théodose, et pour son frère Satyre. Au moment d'offrir pour ce dernier, voici la prière qu'il fait à Dieu : « Je me retourne vers vous, Seigneur tout-puissant, et je vous recommande cette âme innocente, et pour elle je vous offre mon hostie. Ah ! recevez, propice et serein, l'offrande du frère, le sacrifice du prêtre. »

Ce Père ajoute : « Les uns font ces pieux offices le troisième et le trentième jour ; d'autres le septième et le quarantième. »

Saint Augustin a écrit un livre *De cura pro mortuis*, où il témoigne en vingt endroits de la coutume de l'Eglise de prier et d'offrir des sacrifices pour les morts.

Or, dans ces messes pour les morts, on faisait l'offrande en leur faveur. D'abord c'est un fait acquis que, dans toute messe, chaque fidèle devait faire une offrande afin de s'unir au sacrifice : on offrait le pain et le vin qui allaient servir au prêtre et que l'on distribuait aux fidèles après la communion ; mais on faisait en même temps d'autres offrandes pour les pauvres, pour les veuves, pour le clergé, pour les différentes œuvres de l'Eglise. Le pontife et les diacres recueillaient les oblations, mettaient à part les offrandes pour les pauvres et le clergé, et plaçaient sur l'autel le pain et le vin qui devaient servir au sacrifice.

En outre, on peut conclure de ce passage de Tertullien cité plus haut : « Nous faisons des oblations pour les morts à leur jour anniversaire... » que dans les messes célébrées pour les défunts, il y avait des oblations spéciales en

faveur des défunts. Quelle en était la destination ?

C'était de prendre en commun, après la cérémonie funèbre, un repas auquel participaient les prêtres et les fidèles. Il est prouvé, en effet, que les agapes des premiers chrétiens se célébraient dans trois circonstances : 1^o à l'occasion des fêtes des martyrs, *agapes natalitiæ* ; 2^o à l'occasion des mariages, *agapes connubiales* ; on y conviait les prêtres et les évêques, à moins que ce ne fût un festin de secondes noces ; 3^o à l'occasion des funérailles, *agapes funerales*. Saint Paulin décrit un repas donné par le sénateur Pammachius aux pauvres de Rome, pour honorer les funérailles de Pauline, fille de sainte Paule. A ces agapes aussi étaient appelés les évêques et les prêtres, comme on peut le conclure de ce passage de la lettre de saint Ignace aux Smyrniens : *Non licitum est sine episcopo agapen facere.*

C'est dans les lieux mêmes destinés à la célébration du culte sacré que les agapes eurent lieu dans le principe. Mais la corruption humaine souille tout ce qu'elle touche, même les plus saintes choses. Aussi, dès le troisième siècle, des abus scandaleux s'introduisirent en quelques localités dans les agapes, si bien que le concile de Laodicée crut devoir interdire ces repas dans les églises. Saint Grégoire de Nazianze s'éleva avec véhémence contre les habitudes d'intempérance qui s'y étaient glissées. Saint Ambroise les supprima tout à fait dans l'église de Milan, ainsi que l'atteste saint Augustin, *ne ulla occasio se ingurgitandi daretur ebriosis*. Saint Augustin lui-même, encore simple prêtre, engagea Valère, évêque d'Hippone, à imiter l'exemple du grand évêque de Milan. On attribue à son influence le trentième canon du concile de Carthage, par lequel il est interdit à tous, clercs ou évêques, de donner ou tolérer aucun repas dans les églises, si ce n'est pour un motif urgent d'hospitalité.

Aujourd'hui les offrandes ont cessé dans la plupart des messes, mais elles sont restées, sous une forme ou sous une autre, dans les services funèbres. Ici on présente des dons en argent, là des dons en nature : pain, vin, blé, etc. Mais au lieu de les consommer à l'église, tous ensemble, les prêtres emportent leur part au presbytère et la famille réunit dans un repas funéraire les parents et les amis du défunt, en un nombre proportionné à sa richesse. Les scandales signalés par les Pères de l'Eglise aux premiers siècles se rencontrent encore de nos jours et méritent la même réprobation.

Maintenant, un mot de la formule *Requiescat in pace* employée au moment de l'offrande. Disons d'abord qu'elle n'est pas obligatoire ; néanmoins on ne peut rien trouver qui exprime mieux la pensée de l'Eglise au sujet de la mort. De fait c'est une prière par laquelle on souhaite au défunt le repos dans la paix.

Comme formule liturgique, elle remonte à l'époque primitive et on la retrouve dans les

¹ Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 1, 1.

épitaphes des premiers siècles. Citons seulement celle-ci : *CUJUS ANIMA IN PACE REQUIESCAT*, donnée par Fabretti¹.

Q. — Nous avons dans la paroisse une fille de mœurs légères qui menait une conduite scandaleuse. Comme confirmation des bruits qui circulaient sur sa moralité, elle devient mère, et meurt une quinzaine de jours après, sans se confesser ni réclamer les secours de la religion.

Ne peut-on pas l'assimiler à un pécheur public, et ne faudrait-il pas lui refuser les honneurs de la sépulture ecclésiastique ?

R. — Le Rituel romain défend de donner la sépulture aux pécheurs publics qui sont morts sans donner aucun signe de résipiscence : « *Peccatoribus manifestis et publicis, qui sine poenitentia perierunt.* »

1^o Quels sont ceux qu'il faut comprendre sous le titre de *pécheurs publics et manifestes* ? Cl. Marc répond : « ... *Meretrices, concubinari, usurarii*, et omnes qui in alicujus criminis actu mortui sunt, dummodo : 1^o eorum delictum sit *certum* (quoad factum et quoad intentionem), et *notorium*, id est majori numero incolarum civitatis seu parochiæ notum²... »

2^o Quels sont les signes de pénitence requis pour qu'on puisse donner la sépulture ecclésiastique ? Le Saint-Office, dans un décret du 6 juillet 1898, empruntant une réponse de la S. Pénitencerie, exige que le moribond ait fait au moins quelques actes extérieurs de piété et demandé le prêtre en présence de témoins :

Cum aliquis, qui sit notorie excommunicatus vel publicus peccator, moriatur, quin cum Ecclesia reconciliatus fuerit, nihilominus si sacerdotem desideraverit, a quo vel mortuus vel sensibus destitutus inventus fuerit, vel si signa poenitentiae dederit, sive crucifixum deosculando, sive alios pietatis actus peragendo, debetne Parochus illi ecclesiasticam sepulturam denegare ? — RESP. In hisce casibus, evulgatis resipiscentiæ signis, dari posse sepulturam ecclesiasticam, vetitis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exequiarum. Quod si in aliquo casu circumstantiæ extraordinariæ concurrant, parochus consulat Ordinarium et stet ejus mandatis³.

Appliquons ces principes au cas qui nous est posé.

1^o Il nous semble que la personne en question doit être rangée *inter meretrices*. Cl. Marc décrit ainsi l'état de ces personnes : « *Meretricium est status feminae, quæ libidini multorum patet, sive ob quæstum sive ob lasciviam. Unde ut aliqua meretrix dici possit, debet saltem plures quam duos admittere*⁴. »

D'après certains détails que nous avons supprimés dans la question, il y a eu *meretricium* au grand jour : ce qui implique l'état de pécheur public.

2^o D'autre part, il n'y a eu aucune pénitence publique : c'est donc la mort dans l'impénitence finale extérieure.

La conclusion est en faveur du refus de sépulture, *si vera sint exposita*.

Q. — Qu'entend-on par le *titre clérical* exigé par la bulle *Auctis admodum* de tous les religieux présentés au sous-diaconat ? On n'admet plus le *titulus mensæ communis*.

Quant à celui de *Ex patrimonio* il ne peut pas exister en fait, puisque nos religieux n'ont rien. — Nous n'avons aucun indult nous accordant le privilège de faire ordonner nos sujets *ad titulum mensæ communis*.

R. — Sous le nom de titre d'ordination, on comprend, rappelons-le, une *précaution* qui ménage à l'ordonné pour sa vie entière les moyens d'un honnête entretien, « *cum non deceat*, dit le concile de Trente, *eos qui divino ministerio adscripti sunt, cum ordinis dedecore mendicare, aut sordidum alicquem quæstum exercere.*¹ »

Autrefois il n'y avait qu'un titre d'ordination : l'affectation permanente d'un clerc à l'Eglise pour laquelle il avait été ordonné. Aujourd'hui divers sont les titres d'ordination.

I. *Pour les clercs séculiers*, on distingue trois titres d'ordination, dont deux sont dans le droit commun : le titre *bénéficial* et le titre *patrimonial* ; et le troisième résulte d'un indult : le titre du service de l'Eglise.

1^o Le titre *bénéficial*. — Il résulte de la possession pacifique d'un bénéfice suffisant pour l'honnête entretien du titulaire. Il ne semble pas qu'on puisse le rencontrer en France, du moins au moment où le clerc reçoit le sous-diaconat.

2^o Le titre *patrimonial*. — Il résulte de la possession ou d'un patrimoine, ou d'une rente, capable de procurer un honnête entretien. L'évêque ne peut ordonner au titre patrimonial que les clercs qui sont *utiles* à son Eglise.

3^o Le titre du service de l'Eglise. — Il faut un indult pour en user. Les clercs sont alors ordonnés dans le but d'être utiles au diocèse, à la condition que le diocèse leur fournira soit par la collation d'un bénéfice, soit par un office, soit enfin par une rente annuelle, les moyens d'une honnête subsistance.

II. *Pour les réguliers*. — Ils sont ordonnés *titulo paupertatis*. Comme les vœux sont perpétuels, l'Eglise trouve une garantie dans cet engagement, qui ne peut être rompu sans sa permission.

III. *Pour les religieux à vœux simples*, ils peuvent être ordonnés ou bien au titre *mensæ communis* avec un indult, ou bien sans indult.

1^o Le titre *mensæ communis*. — C'est l'équivalent du titre de pauvreté dans les ordres réguliers. Il ne se confère qu'en vertu d'un indult, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 12 février 1894 : « III. *Utrum nunc*, post

¹ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Agapes, In pace, Messe*, etc. — D. Cabrol, *Le livre de la prière antique*, p. 107, 465.

² Cl. Marc, n. 1387.

³ *Ami*, 1898, p. 640.

⁴ Cl. Marc, *Inst. morales*, n. 774.

¹ Sess. XXI, cap. 2.

Decretum Auctis, Instituta votorum simplicium libere possint, sine indulto speciali, alumnos suos promovere ad ordinem sacrum titulo mensæ communis vel alio simili? — Resp. Ad III. *Negative.* »

2^o L'ordination sans indult. — Il est des congrégations qui n'ont aucun privilège, ni pour l'ordination, ni pour le titre *mensæ communis*. Il faut recourir à l'évêque de chaque ordinand pour en obtenir des lettres dimissoriales, qui permettent de faire ordonner le sujet tout en le laissant sous la juridiction de cet évêque.

Pour le titre, il faut, ou bien le titre bénéficial, ou le titre patrimonial, ou enfin, avec un indult, le titre du service de l'Eglise. Comme c'est fort compliqué, la plupart des Congrégations sollicitent un double indult : le premier qui les autorise à faire ordonner leurs sujets ; le second qui les dispense du titre d'ordination ordinaire pour le remplacer par le titre *mensæ communis*.

Q. — Votre article *scapulaire* du n^o 16, p. 368, me rend impatient ainsi que plusieurs de mes confrères d'avoir votre avis sur ceci :

1^o Les images sur étoffe collées aux scapulaires sont-elles nécessaires ?

2^o Comment disposer trois ou quatre scapulaires superposés et rattachés par un seul et unique cordon ?

Peut-on adopter une disposition qui les met en retrait l'un sur l'autre ? Chaque scapulaire apparaît, mais on n'en voit que le quart : suis-je en règle ?

R. — Ad I. Les images sur étoffe collées sur les scapulaires ne sont pas nécessaires *en règle générale*. « Imago B. V., lit-on dans l'Instruction pour le scapulaire du Mont-Carmel, quæ ponitur ordinarie super unius oris partem non est necessaria, sed est tantum pius et laudabilis usus. »

Nous disons *en règle générale*, car il y a plusieurs exceptions mentionnées dans le décret de la S. C. des Indulgences du 18 juin 1898, ad II :

II. Quid tenendum quando unum scapulare refert imaginem B. M. V. de Monte Carmelo, alterum, quod vitæ conjungitur, Imaginem B. M. V. Perdolentis, SSmi Rosarii vel etiam SSmi Cordis Jesu ? — Resp. Nihil officere valori scapularis imaginum varietatem, dummodo in scapulare appareat color, forma et pannus, quæ uti substantialia sunt retinenda, exceptis tamen scapularibus SSmæ Trinitatis et Passionis D. N. J. C. in quibus imagines propriæ sunt necessariae¹.

Le scapulaire de la Sainte-Trinité doit porter, sur la laine blanche, une croix dont la partie verticale soit de laine rouge et la partie transversale de laine bleue. Pour le scapulaire noir des Passionistes, le cœur, la croix, les clous et l'inscription JESU CHRISTI PASSIO sont de rigueur, le tout en blanc.

Les auteurs mentionnent encore deux exceptions : 1^o pour le scapulaire rouge de la Passion, où il faut sur l'un des carrés de drap l'image du Sauveur crucifié, et sur l'autre celle des SS. Cœurs de Jésus et de Marie ; 2^o enfin pour le scapulaire de saint Joseph, où il faut l'image de ce saint².

Ad II. A l'inspection d'un croquis qui accompagne ses questions, il nous semble que notre correspondant demande s'il est permis de placer les scapulaires en forme imbriquée, de sorte que chacun d'entre eux laisse apparaître à peu près le quart de sa surface, le reste étant recouvert par les autres.

Nous pensons que c'est s'écarter de la méthode indiquée par Beringer, qui, à notre avis, est bien plus simple : les scapulaires sont placés l'un sur l'autre, comme les feuillets d'un livre ; puis ils sont cousus tous ensemble à leur sommet, et au besoin fixés au milieu par un point. Au premier aspect, ceux du milieu sont invisibles, mais on *peut* les voir au besoin en soulevant les premiers.

Nous n'allons pas jusqu'à dire que l'autre méthode soit condamnable sous peine de nullité.

Q. — Un jeune homme ayant terminé ses études au petit séminaire de B... ne rentre pas au grand séminaire, quitte la ville de X... et se rend à Paris où il devient professeur laïque dans différentes maisons d'éducation. Après sept ans de séjour à Paris, il entre en religion chez les Pères de Z... Après trois ans de séjour dans cette communauté, son supérieur général demande à l'évêque de X... les lettres dimissoriales pour pouvoir présenter le dit jeune homme à la tonsure et aux ordres mineurs. L'évêque de X... peut-il les refuser sous le prétexte qu'il a besoin de prêtres, qu'il ne connaît pas la congrégation dans laquelle est entré ce jeune homme, ou bien qu'il n'a pas sur elle de très bons renseignements ?

J'ai lu dans l'*Ami du Clergé*, année 1888, page 397, que dix ans de séjour dans un diocèse qui n'était pas le diocèse d'origine suffisaient pour constituer un domicile pour être ordonné sans dimissoires.

Peut-on appliquer cette règle dans l'espèce, puisqu'il y a plus de dix ans que le sujet a quitté son diocèse pour venir à Paris où il a habité presque continuellement ?

R. — Deux questions sont à résoudre. — I. Un évêque peut-il empêcher un jeune homme d'entrer dans une communauté religieuse, sous prétexte qu'il manque de prêtres, qu'il ne connaît pas la congrégation en question, ou qu'il a sur elle de mauvais renseignements ?

S'il s'agissait d'un ordre religieux, la question serait vite résolue. Le droit est très formel sur ce point. — Pour les congrégations à vœux simples, le Saint-Siège s'est aussi prononcé en leur faveur. « Ipsa S. Congregatio Episc., dit Bonal, recentioribus temporibus iteratim declaravit jus illud extendi ad congregationes sæculares, ne impediatur vocatio ad statum religiosum ; ita 3 maii 1836¹. » Nous n'avons pas trouvé cette réponse du 3 mai 1836 ; mais nous pouvons en citer une du 21 septembre 1830, adressée à la *Société des Prêtres de la Miséricorde*, en France, dans laquelle on rappelle la constitution *Ex quo dilectus*, de Benoît XIV, celle précisément qui sauvegarde la liberté d'entrer en religion : « Et reformatur preces, ita ut intelligatur salva constitutio Benedicti XIV *Ex quo dilectus*. »

¹ *Ami*, 1898, p. 904.

² Tachy, *Traité des Contréries*, 2^e édit., n. 168.

¹ Bonal, *Institutiones canonicæ*, t. II, p. 390.

Or, d'après Benoît XIV, un évêque ne peut pas empêcher ses prêtres, même ses curés, d'entrer en religion. Si toutefois il lui semble qu'il y a nécessité évidente pour son Eglise à ce que tel ou tel prêtre reste dans le diocèse, il peut en référer au Souverain Pontife.

Donc si un évêque manque réellement de prêtres, il peut, non pas empêcher ses diocésains d'entrer dans la vie religieuse, mais demander au Souverain Pontife la permission de garder celui-ci ou celui-là.

S'il y a des reproches à faire à la communauté, c'est encore au Saint-Siège qu'il faut s'adresser.

Dans le cas où un évêque croirait devoir, de sa propre autorité, refuser à un jeune homme le droit d'entrer dans les ordres dans une communauté, les supérieurs de la communauté pourraient porter l'affaire devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers par voie de recours.

II. A quel évêque faut-il dans le présent cas adresser la demande des lettres dimissoriales ?

On peut les demander à l'évêque de X..., qui est l'évêque d'origine, mais on n'y est pas obligé. « In Gallia, de facto attenditur solum episcopus originis, dit Bargilliat ; at reprehendendus non foret episcopus domicilii, aut beneficii, aut familiaritatis, clerico manus imponens qui ex aliena diocesi originem ducit. »

On peut aussi les demander à l'archevêque de Paris, qui peut être regardé comme Ordinaire du jeune homme *ratione domicilii*. De fait, pendant sept ans d'un côté et trois ans de l'autre, ce jeune homme a fixé son domicile à Paris comme professeur, c'est-à-dire avec un titre stable, et l'on a le *decennium* requis par Innocent XII.

Q. — Quels sont les pouvoirs d'un clerc minoré, sans tenir compte des permissions que pourrait lui accorder son évêque ?

R. — Les *portiers* : le Pontifical attribue aux portiers le droit d'ouvrir, de fermer et de garder l'église. Il rentre dans leur office de sonner les cloches et d'exclure de l'église les indignes, c'est-à-dire les infidèles, les hérétiques et les excommuniés¹.

Les *lecteurs* peuvent : 1^o lire ou chanter les leçons de la Sainte Ecriture à l'église, mais en dehors de la messe ; — 2^o faire le catéchisme aux catéchumènes ; — 3^o bénir le pain et tous les fruits nouveaux.

Les *exorcistes* peuvent : 1^o exorciser les catéchumènes ; — 2^o exorciser aussi les fidèles tourmentés par les esprits mauvais. Voilà le droit commun ; néanmoins les évêques défendent généralement les exorcismes publics sans leur permission.

Les *acolythes* peuvent : 1^o préparer les burettes pour la messe, porter les cierges et servir la

messe ; — 2^o toucher les vases sacrés *extra ministerium*.

Q. — 1^o Qu'entend-on par *Rosaire* ? Faut-il comprendre quinze dizaines, ou seulement cinq dizaines ?

2^o Dans la récitation du chapelet de quinze dizaines ou de cinq dizaines, l'interruption est-elle permise et pendant combien de temps ?

R. — Ad I. Le *rosaire* proprement dit comprend quinze dizaines, ou cent cinquante *Ave Maria*, autant qu'il y a de psaumes. De là son nom de *psautier* du rosaire ou *psautier* de Marie. La troisième partie du rosaire, comprenant cinq dizaines, s'appelle communément le *chapelet*. Cependant les documents authentiques emploient le mot *rosarium* pour désigner tant le chapelet que le rosaire complet. *Rosaria et coronæ promiscue accipienda sunt*¹.

Ad II. Il est admis que, pour la récitation du *rosaire* de quinze dizaines, on peut la partager en trois parties égales sans aucune raison et sans limite de temps. Toutefois, les membres de la Confrérie du Rosaire ont le privilège de ne pas perdre les indulgences quels que soient les intervalles de temps qu'ils mettent entre les dizaines, pourvu qu'ils aient achevé le rosaire entier dans l'espace d'une semaine². Encore faut-il dire que cette concession ne vaut que pour le premier rosaire de la semaine, qui rentre dans les obligations de la confrérie. Pour les autres, ils sont soumis à la loi commune.

Pour la récitation du chapelet, les cinq dizaines doivent être récitées d'un trait et sans interruption *notable*. Il ne faudrait pourtant pas croire que la moindre interruption entraîne la perte des indulgences. On pourrait plutôt, considérant la décision que la Sacrée Congrégation des Indulgences a donnée au sujet du chemin de la croix, conclure par analogie que, pour le chapelet aussi, l'unité morale nécessaire est détruite seulement par des occupations prolongées et *profanes*, tandis qu'elle ne le serait pas aussi facilement par une autre prière, pas même par la confession ou quelque pieuse pratique semblable³.

¹ *Decreta auth. S. C. Indulg.*, n. 237, ad 2.

² *Decreta auth.*, n. 385, ad 2.

³ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 382.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 junii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXIV. — Critique (suite)

LES DROITS DE DIEU ET LES DEVOIRS DE LA LIBERTÉ. — POURQUOI POSSESSION VAUT TITRE, « IN CIVILIBUS. » — CRITIQUE DE L'ÉQUIPROBABILISME. — TOUS PROBABLES, PAS UN DÉMONSTRÉ. — UNE PRATIQUE ORIGINALE.

§ 3. — Critique du système de la « Possession »

Très spécieux au premier abord, et simple dans sa formule, le « système de la possession » résiste moins encore que les précédents à la critique d'une analyse un peu attentive.

De quel droit, tout d'abord, et sur quelle raison démonstrative s'est-on cru permis d'introduire en morale, au for interne de la conscience, ce principe que chacun sait fort bien n'avoir été originellement affecté qu'à la pratique du for externe devant les tribunaux humains ?

Un juge est prié de dire à qui appartient le fonds, le *domaine* de ce champ que revendiquent également Pierre et Paul. Après étude de la cause, il trouve autant de raisons pour l'un que pour l'autre. Le voilà dans le doute absolu. Faute de motifs intrinsèques à la controverse, tirés de l'étude du dossier, il a recours au motif externe *supplémentaire* que lui suggère le fait de la *possession*. Il est clair que si Pierre est actuellement le possesseur du champ, il a un titre de plus que son adversaire à s'en attribuer la propriété, un titre de plus au moins devant la justice humaine. Il est de *présomption* courante en effet que celui qui a la possession a aussi le domaine, quand on ne peut alléguer aucune autre explication de cette possession que le fait de la propriété foncière absolue.

Le juge alors, en vertu de ce très juste axiome : *In dubio melior conditio possidentis*, adjuge le champ à Pierre ; avouez qu'il serait assez ridicule qu'il l'adjugeât à Paul ou qu'il ne l'adjugeât à personne. Rien donc de plus légitime que l'emploi du fameux principe devant les tribunaux *in civilibus*.

Mais en est-il de même *in moralibus*, là où l'objet en litige n'est pas une chose distincte des deux plaideurs (la loi, la liberté), mais bien seulement la qualité morale bonne ou mauvaise de l'acte même que va poser la volonté sous le jugement de la conscience ?

Là je ne comprends plus du tout le sens du mot *possession*. Qu'est-ce donc que la liberté « possède » à l'avance, qui sera ensuite adjugé à la loi, pour être « possédé » par elle, si elle vient à prouver son existence ou son obligation ? *Domaine* et *possession* sont tout un ici, alors que ce sont choses très différentes et séparables *in temporalibus*. Je vois bien ce que perd la liberté sous l'empire de la loi : son indépendance morale par rapport à telle action déterminée que la loi défend. Mais c'est là précisément une restriction du « domaine » de la liberté, et point, que je sache, une dépossession au profit de la loi, qui n'en devient pas plus riche. Voilà l'inconvénient de baser un système sur une métaphore. Montrer l'analogie métaphorique de deux choses n'est pas du tout démontrer qu'on ait le droit de les identifier, de leur appliquer les mêmes principes, de les juger d'après les mêmes règles.

On nous fait de la loi une personne vivante qui se dispute avec cette autre personne vivante, la liberté. La conscience est au milieu. La liberté possède en principe son indépendance. Si la loi la veut envahir, elle doit montrer ses titres, et si la conscience juge ces titres insuffisants, incertains, elle adjuge à la liberté le droit d'agir à sa guise. C'est bien imaginé ; l'image même ne manque point d'une certaine exactitude sur quelques points. Mais je nie qu'une image soit un raisonnement, et qu'on doive tenir pour prouvée l'applica-

tion légitime de l'axiome de possession en morale, par ce seul fait que le jugement de la conscience est une sorte d'image du jugement des tribunaux.

Dans les choses humaines, un homme est propriétaire et possesseur avec *droit d'exclusion* par rapport à un autre homme. En est-il ainsi de la liberté par rapport à Dieu? De quoi l'homme est-il propriétaire ou même possesseur avec droit d'exclusion à l'égard de Dieu? *De rien du tout*, absolument! L'autorité morale de la loi est chose de Dieu, qui s'impose à l'homme, non pas comme une atteinte portée à son droit, mais comme un bien-faisant complément de sa nature. Direz-vous que l'homme a le *droit* de refuser la grâce? Non, sans doute! Et pourquoi, je vous prie? Quand vous aurez trouvé réponse à ce « pourquoi, » vous n'aurez plus de peine à comprendre que l'homme ne peut pas davantage adopter l'attitude de la défensive, de l'exclusion sauf force majeure, du refus en principe, vis-à-vis de la loi, qui est bien, elle aussi à sa manière, une grâce, un secours utile à notre conduite, un élément de notre perfection morale.

Il est entendu qu'on doit attendre les lois avant de s'y croire obligé. Mais les attendre comme des ennemis, et se camper à l'avance dans le principe de son droit à l'indépendance vis-à-vis de leur autorité morale, voilà qui me semble n'être pas d'une bonne philosophie ni d'une bien sûre doctrine, ainsi que j'en ai déjà fait la remarque à propos du probabilisme.

On pourrait chicaner aussi, à ce propos, sur le *possidens*: Dieu ne possède-t-il pas ses créatures avant qu'elles n'entrent elles-mêmes en possession de quoi que ce soit? La loi éternelle est *antécédente* à la liberté. Si donc l'on veut pousser l'image, il faut dire que la loi éternelle « possède, » en principe, et non point le libre arbitre. La condition de celui-ci n'est donc pas *melior*.

On peut objecter à cela que si la loi éternelle, vague, possède dans sa généralité abstraite, ce sont ses déterminations pratiques notifiées à l'intelligence qui sont les vraies lois pour elles; or celles-là surviennent à l'intelligence et à la volonté déjà constituée en possession de sa nature, de son libre arbitre.

Je réponds: Très bien! les lois dans leurs formules concrètes arrivent *après*, mais elles se présentent à nous revêtues d'un droit de possession qu'elles avaient *avant*, de l'autorité souveraine de la loi éternelle (antérieure à toutes créatures) dont elles ne sont que des émanations; d'où il suit que, loin de les tenir pour des intruses, on devrait au contraire mettre un peu plus de bonne grâce à leur offrir dans nos cœurs la place qu'elles ont le droit d'occuper en vertu d'un titre plus ancien que le fait contingent de notre petite existence. Mais ce sont là peut-être des considérations bien subtiles; nous n'en avons guère besoin. Passons à une autre critique.

In dubiis melior conditio possidentis, soit! La

liberté possède contre la loi, soit encore! L'axiome s'applique *in moralibus* au cas de doute, soit toujours! Mais pourquoi, s'il vous plaît, passer si prestement de *in dubiis* à *in incertis*, et conclure d'une façon générale, universelle, que dans tous les cas où la loi ne sera pas certaine on pourra conclure: *melior conditio possidentis*, et s'en tenir au parti de la liberté? Voilà un escamotage, un petit tour de passe-passe, qui est d'autant plus critiquable que le fameux axiome de possession qu'on emprunte à la justice des tribunaux, ne s'applique précisément dans les tribunaux qu'aux cas de *doute strict*, jamais aux cas de simple *incertitude*.

Cela est si vrai que si un juge aperçoit une bonne raison de plus d'un côté que de l'autre, il est tenu rigoureusement de prononcer en faveur de l'opinion qui est plus probable, fût-elle même loin encore de la certitude. Qu'on applique donc au moins en morale la « règle de possession » comme on l'applique au for externe des procès temporels.

J'ai déjà dit combien l'emploi équivoque du mot *incertitude* comme synonyme de *doute* avait causé de confusions dans cette controverse. Nous en avons ici un nouvel échantillon. *In dubiis melior conditio possidentis*; donc aussi *in incertis melior*, etc. Voilà un *donc* qui n'est guère à sa place. Une loi reste « incertaine, » bien que très probable, tant que milite contre elle une probabilité sérieusement acceptable; et quand elle approche de la certitude il y a beau temps qu'elle n'est plus *douteuse*, beau temps *donc* qu'on ne peut plus lui appliquer le fameux axiome *in dubiis* qui n'a sa raison d'être en droit que dans le doute strict, lorsque le conflit de probabilités égales et contraires met l'esprit dans la nécessité de suspendre son jugement faute de motif pour faire autrement.

Aussi saint Alphonse qui fait appel à ce principe, a-t-il soin de n'en user que dans le *dubium strictum*, — portant sur le fait de la cessation d'une loi ou de son obligation, — comme d'un principe réflexe apte à tirer l'esprit de sa neutralité, pour l'incliner du côté de la liberté.

§ 4. — Critique de l'Equiprobabilisme

Son premier défaut est d'être jeune. Mais ses confrères n'étant guère plus vieux que lui, il n'y a pas lieu d'insister sur un pareil argument, qui d'ailleurs n'atteindrait pas la valeur intrinsèque du système.

Son second défaut, plus grave, est d'être impraticable, ce qui est fâcheux pour un système de morale destiné précisément à être mis en pratique tous les jours, à tous les instants de la vie, pour la résolution des innombrables doutes pratiques dont fourmille la conduite morale de l'homme.

Impraticable, voici pourquoi et comment.

L'équiprobabilisme dans sa première thèse nous

dit : « Toutes les fois que vous aurez balance de probabilités, ou à peu près, de part et d'autre, vous serez dans le doute strict et alors *lex dubia lex nulla* ; vous pouvez opter pour la liberté. »

L'hypothèse est fort claire. Mais où et quand peut-on la trouver réalisée ? Comment voulez-vous que moi, simple mortel, je puisse jamais peser des probabilités au point de savoir si elles sont égales ou inégales ? Les savants de profession n'y réussissent pas. Que ferai-je alors, moi qui ne suis pas savant ?

S'agit-il de *probabilités intrinsèques* ? C'est toute une étude à faire, une série d'idées à classer, de mots à définir, de raisonnements à bâtir, de sophismes à démêler, etc... Puis, quand ce travail sera terminé — et Dieu sait qu'il peut être long et pénible ! — il restera à faire la « comparaison » des raisons, à exécuter la fameuse pesée ; et sur quelle balance, d'après quelle mesure et quels poids ? Et cela, non pas pour un problème, mais pour cent, pour mille peut-être.

Les professeurs seuls pourraient à la rigueur s'offrir un pareil luxe, et encore à la condition de n'étudier qu'une question à la fois ; on peut croire qu'ils arriveraient à la fin de leur vie avant d'en avoir fouillé beaucoup. En tout cas, le clergé, les fidèles, ne sont point outillés pour une pareille besogne. C'est chimère que de la leur demander.

Probabilités extrinsèques alors ? Arguments d'autorité ? Ce terrain-là est plus abordable, il est vrai, mais pas beaucoup plus, et sûrement pas assez pour le commun des mortels. Pensez donc ! La probabilité extrinsèque d'une opinion s'estime d'après le *nombre* et la *valeur* des auteurs qui la défendent. Le nombre ? où irai-je le chercher, sinon là où il est, dans les livres ? Je n'ai pas de bibliothèque à ma disposition, ni d'ailleurs le loisir de faire tant de lectures pour résoudre *illico* le cas qui presse. Mais il ne suffit pas de compter les auteurs ; il faut encore savoir apprécier leur valeur : *ponderantur* ! Encore une pesée à faire, et pas de balance, pas de poids non plus. Les savants arrivent peut-être à s'y reconnaître, pas moi ! Et ce n'est pas tout. Il faut ici encore, comme ci-dessus, faire le travail final comparatif après avoir additionné et estimé à leur valeur les auteurs pour et contre. Nouvelle difficulté, nouvelle impossibilité pratique pour l'immense majorité des mortels, qui ne sont pas des professionnels de la théologie morale.

Ce que je trouve plus difficile encore, c'est d'établir un jugement vrai sur la portée exacte de l'argument d'autorité. Les auteurs se copient si facilement et il arrive si souvent que huit ou dix noms différents n'en valent en réalité qu'un seul ! C'est sous dix étiquettes la même idée qui a circulé des uns aux autres sans contrôle.

Me voilà donc bien avancé avec l'équiprobabilisme ! Beau système, mais défense de s'en servir, au moins pour le cas de doute strict que je ne saurais pratiquement jamais discerner, s'il me

faut observer la condition de l'égalité entre les probabilités opposées.

Je sais qu'on se rejette sur l'à peu près : *Parum in moralibus pro nihilo reputatur*. J'entends cela, en théorie ; mais, en fait, il me sera tout aussi malaisé de juger du *parum* que de l'équiprobabilité complète. Que si l'on me permet d'élargir le *parum*, de pousser un peu loin l'excès d'une probabilité sur l'autre, alors, ou je tombe dans le probabilisme, ou je me contredis si je fais de l'équiprobabilisme là où il n'y a plus d'équiprobabilité.

Serai-je plus heureux avec la seconde thèse de saint Alphonse ? Pas davantage ! Tout aussi impraticable ! Cette seconde thèse dit que « lorsque l'opinion pour la loi est certainement, notablement plus probable que l'autre, je dois la suivre. » Mais elle ne dit pas à quel signe je reconnaitrai la réalisation de ce *certainement*, de ce *notablement*, dans la comparaison des probabilités. Quand on approche assez près de la certitude morale, cela va tout seul ; quand on est très près de l'équiprobabilité, c'est parfait encore. Mais entre ces deux extrêmes, il y a un gros milieu, et place pour des opinions de plus en plus probables, toutes « certainement » plus probables et « notablement » plus probables que l'opinion adverse. Ai-je la même obligation tout le long de la série ? Ne suis-je pas plus obligé par le n° 6 que par le n° 5 ou le n° 4 qui représentent des probabilités certaines, notables, et décroissantes ?

Nous retombons alors dans ce bizarre système du « probabilisme à compensation » qui admet des quartiers d'obligation, et prétend qu'on est moins obligé par une probabilité moindre, davantage par une plus forte, et que dès lors on peut se contenter d'une raison excusable plus légère dans un cas que dans l'autre pour se dispenser d'observer la loi.

Et, au fond, la thèse de saint Alphonse ne fait, semble-t-il, que reproduire la vieille doctrine probabiliste. Car enfin, si une loi qui n'est pas certaine, mais plus probable, peut m'obliger tout de même, on ne voit pas pourquoi, si ce n'est parce qu'on doit choisir le plus sûr pour éviter davantage le *periculum peccandi*.

Mais, ce qu'il y a de plus singulier, c'est que l'auteur du système, saint Alphonse, s'est lui-même très souvent dispensé d'en user dans sa théologie morale où, en fait, il lui arrive maintes fois de mettre en pratique le principe probabiliste : *lex incerta, lex nulla*, et de conclure à l'emploi sûr d'une opinion probable pour la liberté contre une autre certainement plus probable pour la loi.

Impraticable donc, ce système, et passablement rigide, si d'aventure on pouvait s'en servir.

Certains auteurs probabilistes s'acharnent à démontrer que l'équiprobabilisme et le probabilisme « sage » sont au fond une seule et même chose, qu'un cheveu seulement les sépare, une question de mots. J'aime assez, du côté des proba-

bilistes, cette bonne disposition d'esprit. Saint Alphonse est un saint et un docteur de l'Eglise; c'est évidemment une entreprise louable que de tirer à soi un pan de son manteau. Mais qu'en est-il au point de vue de la vérité?

La vérité est que les deux systèmes sont absolument différents et que ce n'est point du tout une simple affaire de mots qui les sépare.

L'équiprobabilisme conclut pour la liberté seulement en cas de probabilités *égales*; le probabilisme, même sage, conclut pour la liberté, même en cas de probabilités *inégaies*. Sont-ce là des idées identiques sous des mots différents?

L'équiprobabilisme conclut pour la loi contre la liberté quand l'opinion favorable à la loi est certainement *probabilior*; le probabilisme conclut pour la liberté contre la loi, même quand l'opinion favorable à la loi est certainement *probabilior*. Identité d'idées encore peut-être? En latin si l'on veut : 1^o *Lex incerta, etsi certe probabilior, est lex nulla* (probabilisme); 2^o *Lex incerta, sed certe probabilior, est lex vera* (équiprobabilisme).

Qu'il y ait entre les deux doctrines un rapprochement, en ce sens qu'un équiprobabiliste large n'est pas loin de rencontrer sur sa route un probabiliste serré, sur le terrain de la pratique, je le veux bien; mais cela ne fait point que théoriquement les deux systèmes soient si proches cousins, ni qu'on puisse dire loyalement qu'ils ne se différencient que par une question de mots. Ce qui est certain en tout cas, c'est que saint Alphonse qui devait apparemment bien entendre son système, et bien entendre aussi le probabilisme, a plus d'une fois gémi au cours de sa vie, vers la fin surtout, d'avoir été probabiliste autrefois, gémi du péril où il lui semblait que pouvaient tomber les âmes dirigées d'après le principe du probabilisme.

§ 5. — Critique d'ensemble

Un coup d'œil maintenant sur le champ de bataille après le combat. Tous blessés, légèrement peut-être; pas un tué! La lutte continuera... Mais nous en laisserons à d'autres le spectacle. Nous l'avons assez regardée; il est temps de résumer les enseignements et impressions qu'elle comporte.

Pour moi, aucun des trois systèmes n'est *démontré faux*; aucun non plus n'est *démontré vrai*. Tous les trois sont « probables. »

Probable d'abord le probabiliorisme, au moins dans sa partie mitigée, qui reste seule en jeu aujourd'hui. Les raisons de haute psychologie sur lesquelles il s'appuie n'ont, que je sache, été réfutées jusqu'à présent par personne d'une manière satisfaisante. Elles sont fortes, très fortes; pas assez cependant pour engendrer une conviction absolue, étant donnée surtout l'incontestable autorité morale dont jouit présentement le probabilisme qui argumente en sens inverse.

Mais ce qui me frappe le plus en cette affaire, c'est que le probabiliorisme, le bon, le sage, a été

à son heure un système de morale tout aussi universellement répandu dans la pratique de la société chrétienne, tout aussi officiellement en faveur auprès de l'Eglise et de ses docteurs, que peuvent l'être aujourd'hui l'équiprobabilisme et le probabilisme, ses rivaux.

C'est de l'histoire ancienne?... Possible! Mais nous n'avons pas le droit, je pense, de la supprimer ni de fermer les yeux à des faits d'où se dégagent des conclusions qui s'imposent à notre esprit, encore qu'elles puissent ne pas nous plaire entièrement.

On a exagéré le probabiliorisme au XVIII^e siècle, tout comme on avait exagéré le probabilisme au XVII^e. Laissons donc dos à dos les enfants terribles des deux camps, et accordons aux sages les constatations historiques auxquelles ils ont droit. La tendance probabilioriste a incontestablement régné le plus officiellement du monde au sein de la société chrétienne; me risqué-je beaucoup en avançant qu'elle a dû régner en fait sur les âmes chrétiennes aux âges virils de la foi? La liste serait longue, je crois, des textes d'*autorité* qu'on pourrait faire déposer en sa faveur au nom de l'antiquité ecclésiastique. Dites ce que vous voudrez : cette tendance, avant même la formule du système, a été celle de tous les saints, des religieux, des âmes pieuses, ouvertes à la générosité dans leurs faciles sacrifices de la liberté à la bienfaisante autorité de la loi. Je ne veux pas dire par là qu'on doive imposer à tout le monde ce goût de la perfection; je dis seulement que l'inspiration probabilioriste, son souci de la loi ont été et restent choses bonnes, sanctifiantes, qu'on aimerait voir un peu plus répandues dans le peuple qu'elles ne le sont à l'heure présente.

Je conclus : le probabiliorisme est un système de morale auquel on peut, sans fausseté ni imprudence certaine, accorder créance, qu'on peut mettre en pratique, pour soi d'abord, et à l'occasion pour les autres. *C'est un système probable*, dans l'Eglise, qui ne l'a pas condamné, et devant la science théologique, qui n'en a pas encore donné une réfutation convaincante.

Probable aussi, à coup sûr, le probabilisme, pour les mêmes raisons. Démontré? Je ne le crois pas, et j'ai dit pourquoi. Prouvé faux? Non plus. Autorisé par l'attitude de l'Eglise? Incontestablement. C'est le système en vogue un peu partout aujourd'hui, le plus répandu dans l'enseignement, le plus communément défendu dans nos récents manuels de morale. Il s'autorise, avec raison, de noms célèbres et d'une certaine approbation tacite tirée de ce fait qu'on l'enseigne ouvertement au Collège Romain à Rome sous les yeux du pape, depuis longtemps déjà. C'est plus qu'il n'en faut pour lui assurer le bénéfice certain d'une solide probabilité.

D'ailleurs, ce qu'on lui reproche surtout, c'est l'élasticité de son principe et le parti abusif, dangereux, qu'en peuvent tirer les malhabiles qui ne savent pas s'en servir. Est-ce là une

raison pour englober la doctrine tout entière dans une même réprobation ? Les probabilistes sages évitent ces écueils. De quoi se plaint-on alors ? Et sur quelle péremptoire raison pourrait-on s'appuyer pour refuser au probabilisme sa large part de probabilité officielle dans l'enseignement de l'Eglise ?

Probable enfin, non moins sûrement, le système moral de saint Alphonse de Liguori. Est-il démontré d'une façon absolue ? Beaucoup d'excellents docteurs en doutent, qui ne goûtent point du tout l'emprunt qu'il fait au probabiliorisme. Est-il démontré faux ? Personne ne dit et ne peut dire cela, non seulement depuis que saint Alphonse est canonisé avec la note *nil censura dignum* appliquée par le pape à ses doctrines, mais surtout depuis que l'Eglise l'a officiellement honoré du titre de docteur. Sans doute ce n'est point là une consécration expresse, une approbation *in forma specifica* de toutes les opinions du saint, non plus que de son équiprobabilisme ; mais c'est au moins une garantie négative de leur innocuité, et aussi, il faut en convenir, une forte présomption positive de leur vérité. A supposer même que, dans ses raisons intrinsèques, le système équiprobabiliste ne trouvât point de fondement assez certain à sa probabilité, on devrait quand même d'emblée le tenir au moins pour extrinsèquement probable rien qu'à cause de la faveur très singulière que lui a témoignée l'Eglise dans les deux circonstances que nous venons de rapporter.

Le gros reproche, presque le seul qu'on lui fait, c'est qu'il n'est pas praticable. Il n'y a point là de quoi atteindre sa justesse théorique, et sa probabilité spéculative. S'il était si impraticable, aurait-il autant de partisans qu'il en a ? On ne s'entend pas bien sur sa portée pratique. Divergence là-dessus et divergence quelque peu intéressée entre les fidèles de saint Alphonse et les fervents de Médina. Ce point n'est pas clair.

Enfin, la preuve que l'équiprobabilisme est au moins un bon et probable système, c'est que les probabilistes prétendent ne le distinguer que par une nuance légère de leur propre doctrine, ce qu'ils ne diraient point s'ils le tenaient pour faux.

En somme, trois systèmes différents, tous trois ni évidemment faux ni évidemment vrais, tous trois certainement probables, tous trois honorés des faveurs de l'Eglise et du suffrage de très hautes et vénérables autorités doctorales, tous trois aptes à procurer le bien des âmes, chacun à sa façon, l'un plus sévère, l'autre plus bénin, le dernier tantôt bénin et tantôt sévère.

Faut-il choisir ? Et que choisir ? Voilà les deux questions qu'il nous reste à examiner.

Pour débarrasser le terrain, je réponds tout de suite à la première. La seconde fera l'objet du prochain article.

Faut-il choisir un de ces trois systèmes ?

J'ai entendu solidement développer la réponse *négative* par un de mes amis, dans les termes suivants :

« Choisir ? Pourquoi, si les trois systèmes sont bons et *probables* ? Qui se permettra de m'en imposer un comme certain, avec exclusion absolue des deux autres, sous peine d'imprudence ou de fausseté ? Le probabiliste le plus convaincu peut-il nier la probabilité au moins extrinsèque des deux autres doctrines ? Et si moi, qui ne suis ni ne peux être un savant, capable de juger au fond une si embrouillée et difficile controverse, si je veux m'en tenir dans la question des systèmes, aussi bien que sur le terrain des doutes ordinaires, à l'argument d'autorité, de quel droit pourrait-on me l'interdire ? »

— Mais il y a contradiction entre eux. — « Pardon ! Contradiction théorique *quoad veritatem speculativam*, c'est bien possible ; mais je n'en sais rien et n'en veux ni n'en puis rien savoir. Cette contradiction ne me touche pas ; je ne l'aperçois même pas. Contradiction pratique ? Eh non ! ils sont bons et probables tous les trois. Je me demande comment un probabiliste s'y prendrait pour me montrer que, entre trois opinions probables *solide*, j'ai l'obligation de choisir celle qui lui plaît à lui, alors qu'une autre me plaît davantage. En choisissant ce qui me va le mieux *in casu*, je suis probabiliste, et de la bonne école, je pense. »

— Mais enfin c'est déraisonnable, contraire au bon sens et à la prudence de faire un choix sans raison : il faut toujours un motif à une préférence. Lequel invoquerez-vous pour vous déterminer ici ? Vous n'irez pas au hasard, sans doute, par plaisir de livrer au sort ou à un caprice la conclusion d'une affaire si grave que celle-là ?

— « Je réponds que si j'agissais ainsi je ne serais ni déraisonnable, ni imprudent. Car, là où ma raison ne me fournit aucun motif raisonné, objectif, d'un choix à faire entre plusieurs partis également acceptables, je ne cesse point d'agir en homme raisonnable quand je prends le caprice de ma liberté, ou même le sort, comme élément capable de me faire sortir de mon indifférence. Tous les jours nous agissons ainsi. Les apôtres ont tiré au sort l'élection d'un successeur à Judas. Il y a mille cas de ce genre-là dans l'histoire de l'Eglise, résolus de la même manière et le plus prudemment du monde.

« Et où verrait-on de l'imprudence à pratiquer le probabiliorisme sage, ou l'équiprobabilisme, ou le probabilisme sage ? Probabilité solide partout, donc prudence partout.

« Mais attendez ! Il ne s'agit pas du tout de faire un choix à l'aveuglette, sans motif. Vous ne m'avez pas encore compris, parce que je n'ai pas encore exposé tout mon système à moi, lequel plane, comme système réflexe, au-dessus des trois autres, au seul point de vue pratique, bien entendu toujours.

« Voici. Je serai tantôt probabiliste, tantôt autre chose, suivant les circonstances du *cas vécu* auquel j'aurai affaire. Je chercherai le plus grand

bien de mon pénitent, par exemple, et là où une solution probabiliste me semblera offrir des dangers que ne comporte pas la solution probabilioriste, eh bien ! je serai probabilioriste. Tenez, pour le dire en passant, cela m'arrivera aisément en matière de *sexatum*, ou de confession de péchés douteux, où je tiens, par expérience du confessionnal, pour souvent très périlleuses les directions probabilistes. Que si mon pénitent regimbe, alléguant que je n'ai pas le droit de lui imposer une solution plus sévère quand il en existe une autre plus bénigne et *solide probabilis*, je lui répondrai très simplement que si dans le *cas mort* et théorique des livres, l'opinion visée est dite *solide probabilis*, ce que je ne contesterai pas du tout, je la regarde, moi, comme n'étant plus *solide probabilis* dans le *cas vivant* qu'on soumet à la prudence de mon jugement.

« Une décision dangereuse ne peut être une décision prudente, ni par conséquent une décision *solide probabilis* sérieusement *approuvable*. Et si mon pénitent persiste dans sa manière de voir, j'aurai le regret de lui dire que puisqu'il n'apprécie pas ma sagesse, il fera bien d'aller en chercher une ailleurs qui soit plus à son goût ; pour moi, ma conscience, en dehors de toute considération de système théorique de morale, me défend de commettre à l'égard de mon prochain ce péché *contra caritatem* qui consiste à l'induire au mal que j'ai précisément mission de lui faire éviter.

« Il en sera exactement de même, mais à l'inverse, quand je verrai que l'emploi d'une opinion plus probable présente un danger que ne comporte pas, bien au contraire, l'opinion simplement mais sérieusement probable. L'opinion *probabilior* (telle dans les livres) peut ne l'être plus *in casu*, au point de vue pratique de l'action, toujours parce que le cas vivant comporte des *adjuncta* que ne vise point l'étude théorique du cas mort, mis dans un cadre trop étroit pour correspondre fidèlement à toutes les réalités.

« Si ma manière de parler vous choque, parce que j'ai l'air de subordonner la probabilité des opinions à des considérations étrangères aux questions qu'elles décident, je veux bien exprimer autrement ma pensée. Elle est claire, Dieu merci ! et peut se traduire, sans péril d'obscurité, de plusieurs manières différentes.

« Je dirai donc : De ce qu'une opinion est *probabilis*, ou *aequiprobabilis*, ou *probabilior*, on a grand tort de conclure que chacun peut l'appliquer en pratique toujours prudemment, pour cette simple raison qu'il est probabiliste, équiprobabiliste ou probabilioriste. Très rarement il arrive que le cas vivant soit identique au cas mort ; très souvent il arrive qu'à côté des éléments théoriques d'appréciation qui ont conduit à la note théorique de l'opinion (*probabilis*, *probabilior*, etc.), la pratique révèle d'autres éléments qui changent l'état du cas, font intervenir d'autres préceptes, d'autres considérations de prudence et ne permettent plus de mettre en usage l'opinion

théorique telle qu'on l'avait conçue. Et alors, *per accidens* si l'on veut, la dite opinion perd pratiquement son « applicabilité » ; il faut la laisser, pour en prendre une autre qui soit prudente. Voilà dans quel sens je prétends qu'une opinion *solide probabilis* chez les auteurs peut être *solide periculosa* en fait, et obligée de céder le pas à la *probabilior* qui ne présente pas les mêmes inconvénients.

« Je ne suis donc théoriquement ni probabiliste, ni équiprobabiliste, ni probabilioriste ; je n'entends rien à tout cela. Mais, pratiquement, je suis tantôt l'un, tantôt l'autre, suivant que la prudence me dicte le bon choix à faire parmi les solutions que m'offrent les auteurs recommandables des trois écoles.

« Je vais plus loin, et je dis que quiconque est résolu, par principe, à n'employer toujours que les opinions *probabiles* ou que les *probabiliores*, se condamne à commettre bien des imprudences pratiques, quelle que soit sa confiance dans la valeur théorique de son système. Et c'est pour cela peut-être que l'Eglise n'a jusqu'à présent voulu définir la vérité absolue et exclusive d'aucune théorie, pour cela qu'elle les tient toutes pour probables à la fois, parce que toutes peuvent tour à tour, chacune à son heure et suivant les cas, conduire à des décisions pratiques, prudentes, probables. »

Voilà comment raisonnait mon homme. Je lui fis encore une difficulté. — Mais, lui dis-je, sur quel principe vous appuierez-vous pour trouver tantôt meilleures, tantôt moins bonnes, les opinions que vous adopterez ou rejeterez ainsi, en dehors de toute règle dictée par un système de morale déterminé ? Vous prendrez les meilleures pour vos pénitents ; mais c'est là du tutorisme ; vos pénitents n'ont pas l'obligation de faire ce qui est le meilleur, ni vous le droit de le leur imposer. Il y a une loi en jeu ; sur quoi jugerez-vous qu'il est meilleur pour eux de l'observer que de n'en pas tenir compte ?

— « Vous vous méprenez, me dit-il. Ce n'est pas l'idée du plus grand bien obligatoire qui me guidera, encore moins l'idée de l'observation des lois à outrance. C'est l'idée d'un mal menaçant à éviter, d'une occasion de péché à éloigner, d'un danger enfin, privé ou même public, à prévenir. Là où cette idée ne se présentera pas à mon esprit, là où elle ne sortira pas de la réalité pratique des circonstances du cas vivant à résoudre, je laisserai mon pénitent choisir s'il le veut ; je choisirai pour lui s'il m'en confie le mandat implicite ; au besoin je l'avertirai de l'usage qu'il peut faire de sa liberté et l'engagerai, sans l'y obliger, à faire plutôt pour le mieux. Sauf peut-être dans les questions de restitution, c'est la disposition où d'ordinaire ils sont tous. Je me garderai avec une égale attention de favoriser par principe l'*onus importabile* de la loi ou les périlleux caprices de la liberté trop abandonnée à elle-même. »

— Tout cela est admissible, dis-je alors, mais

tout cela est en dehors de la question. Vous ne me parlez que de la manière d'user en pratique des opinions probables ou plus probables, en vertu d'une règle, d'une méthode qui n'en est pas une. Ce que je vous demande, c'est de me donner une réponse de principe sur la valeur spéculative, la vérité enfin, des trois systèmes de morale que connaît la théologie. Que vous, exclusivement praticien, entendiez faire abstraction du problème ainsi posé, je le conçois fort bien, tant que vous restez sur le terrain du cas vécu, de la pratique. Mais il faut bien, pour choisir entre plusieurs opinions, savoir à l'avance qu'elles sont *tutæ* et pourquoi elles sont *tutæ*.

— « C'est simple, répliqua-t-il aussitôt. Je m'en rapporte à mes auteurs, à mon manuel. A-t-il tort ? A-t-il raison ? Ce n'est pas mon affaire de le juger. Il me donne sur un point de morale deux opinions qu'il dit être l'une solidement probable, l'autre plus probable, ou toutes les deux équiprobables. Je m'en tiens à son affirmation et là-dessus je choisis, comme je vous le disais tout à l'heure. »

— Oui, mais votre auteur, votre manuel, fixe lui-même la note des opinions et leur décerne des brevets de probabilité d'après « son système de morale. » Je trouve un peu aveugle votre confiance en son autorité. Ne pensez-vous pas que vous feriez mieux d'étudier un peu la question vous-même et de réformer au besoin son jugement, ni plus ni moins infaillible que le vôtre ? Et si, en fin de compte, votre auteur a dû commencer par adopter un système de morale pour en appliquer les principes à la résolution des cas de conscience qu'il rencontre au cours de ses traités, n'estimez-vous pas que vous avez raisonnablement, tout comme lui, ce même devoir à remplir, au moins dans la limite que peut permettre votre condition ?

— « Sans doute, et je vous avoue que, dans le fond, je suis bien un peu humilié d'emprunter toujours l'intelligence du voisin pour penser. J'aimerais mieux voir par moi-même. Mais le défaut de temps, un peu de paresse peut-être..., et puis, avouez-le, ce n'est pas chose facile, à la portée du premier venu, que de choisir entre les trois systèmes de morale. Je n'y vois, pour ma part, qu'obscurité et incertitude. »

— Pardon, repris-je. Il n'y a ni obscurité ni incertitude ; la chose est très claire, je vous l'assure. Je vous accorde qu'elle ne paraît point telle la plupart du temps, dans les livres qui s'en occupent ; mais, en réalité, avec un peu d'ordre et de précision, il est, je crois, tout à fait aisé de se faire une conviction définitive dans le choix du « système de morale » qui doit inspirer toutes nos décisions pratiques.

(A suivre).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXVIII

LES ŒUVRES (suite)

ŒUVRES QUI ONT DIRECTEMENT POUR BUT
LA GLOIRE DE DIEU (suite)

II. L'assistance à la messe. — III. La sainte communion

SOMMAIRE. — II. Assistance à la messe. — I. La messe de paroisse, par elle-même, n'est que de conseil. — Le bien public demande qu'on y assiste, de préférence à une autre. — Exhortation du concile de Gran aux magistrats des communes les engageant à y assister en corps. — Moyens à employer pour y amener les fidèles : l'exhortation. — Autres moyens : 1° une église bien propre ; — 2° une tenue correcte de la part de tous les assistants ; — 3° un chant de bon goût ; — 4° des cérémonies bien faites ; — 5° un sermon soigné. — Une requête aux directeurs d'œuvres. — II. Assistance à la messe en semaine : 1° pour les enfants des écoles ; — du catéchisme de première communion ; — 2° pour les hommes ; — tentatives heureuses de quelques missionnaires ; — 3° pour les jeunes filles et les femmes, au moins pendant l'hiver.

III. La communion sacramentelle. — Lettre de Léon XIII au P. Coubé. — Le concile de Trente. — Le concile de la province de Vienne. — Les communions à Bruxelles au XVII^e et au XVIII^e siècle. — S. François de Hieronymo. — S. Ignace de Loyola. — 1° La communion chez les jeunes garçons ; — les jeunes filles. — 2° Chez les femmes : communion hebdomadaire, plusieurs fois la semaine. — 3° Chez les hommes, la communion annuelle est souvent la seule possible.

APPENDICE. — La communion spirituelle : — conseillée par le concile de Trente ; — sa pratique ; — à qui doit-on la conseiller ? — moments où on peut la faire.

La visite au Saint-Sacrement dont nous avons parlé dans notre dernier entretien, est le premier et le plus facile des actes du culte eucharistique. L'assistance à la sainte messe et la communion sont plus difficiles à faire accepter des fidèles.

II. L'assistance à la sainte messe

Nous considérons ici l'assistance à la sainte messe comme œuvre de dévotion, et non comme accomplissement du précepte dominical.

I. Cette œuvre de dévotion peut se rencontrer même LE DIMANCHE. Chaque fidèle, abstraction faite de circonstances particulières, peut satisfaire au précepte n'importe où et à toute heure. Néanmoins, pour l'édification publique, il vaut beaucoup mieux assister à la messe dans sa paroisse et autant que possible à la grand-messe. Le concile de Gran, en 1858, y exhorte les fidèles en ces termes :

Obtestamur denique et provocamus optimates et magistratus, qui gubernationi præsent, aliosque dignitate præcellunt, ut in his aliis fidelibus exemplo præluceant, et solemnioribus imprimis diebus quibus humanæ redemptionis mysteria recoluntur, ad principalem ecclesiæ collectivæ convenient, divinisque cum pietate ad cunctorum ædificationem intersint ¹.

— Comment obtenir cela des fidèles ?

¹ Coll. Lac., t. III, col. 710.

— Tout d'abord il faut employer l'exhortation, soit dans les catéchismes, soit à la messe paroissiale, soit en particulier. On recommande, surtout aux hommes, de retarder un voyage après la messe. Quand une personne de la famille est obligée ou bien d'aller à une messe basse, ou bien de rester à la maison pendant la grand'messe, on s'arrangera de manière à laisser aux jeunes gens et au père de famille la liberté d'y assister. Les hommes ne sont que trop portés à manquer à la messe sans nécessité sérieuse. Il faut leur en éviter les occasions. D'autre part, une belle assemblée d'hommes a les plus heureux résultats contre le respect humain, qui en retient un grand nombre.

Ensuite, il faut rendre la grand'messe attrayante, afin que ceux qui y sont venus tiennent à y revenir. Les moyens sont nombreux pour cela :

1^o *Une église bien propre*, balayée récemment, avec des bancs en ordre, nets de toute poussière. Comment voulez-vous que des personnes revêtues de leurs habits de fête se plaisent dans des bancs disjoints, mal équilibrés, sur le point de s'affaisser, dont les plaies béantes sont toujours prêtes à arracher quelques lambeaux du vêtement ? Et les couches de poussière superposées d'année en année, qui laissent une trace indécise sur le noir du costume ! Il faut avouer qu'il n'y a là rien de bien engageant pour les fidèles. Aussi, un curé quelque peu soucieux d'attirer ses paroissiens à la grand'messe doit veiller à ce qu'il n'y ait rien dans les bancs qui froisse péniblement le regard. Il y fait passer un ouvrier aussi souvent qu'il le faut. Quant à la poussière, de temps à autre, au moins à la veille des grandes fêtes, il la fait enlever par les petites filles de la première communion. Et comme dernière ressource, à défaut d'argent pour l'ouvrier et de bonne volonté chez les enfants, il s'arme d'un outil ou d'un torchon et fait lui-même la besogne : *Zelus domus tue comedit me*.

2^o *Une tenue correcte de la part de tous les assistants*. — Autrefois les instituteurs surveillaient les enfants à l'église : on était assuré du silence de ce côté. Aujourd'hui, laissés à eux-mêmes pendant la grand'messe, ils se dissipent au point de fatiguer les fidèles. Quand on a des religieuses, maîtresses d'école, on peut charger l'une d'elles de la surveillance des enfants. A défaut de religieuses, il faut chercher une personne pouvant parler avec autorité et se faire obéir. On rencontre aussi des paroisses où les hommes et les jeunes gens (quand ils viennent à la messe, ce qui est rare) se conduisent comme dans une salle de café. Il faut avouer encore qu'il n'y a là rien de bien engageant pour ceux qui veulent assister avec dévotion à la messe, et prier sans être distraits par le bruit des conversations. C'est un scandale à faire cesser.

3^o *Un chant de bon goût*. — Autant un chant juste et soutenu frappe agréablement l'oreille et attire les fidèles, autant un chant discordant, qui se rapproche plutôt de la chanson avinée que des louanges de Dieu, les éloigne.

— Il n'est pas donné à tout curé d'avoir un lutrin bien rempli de chantres émérites. Autrefois les instituteurs avaient la direction du chant et formaient des élèves. Et aujourd'hui !...

— Aujourd'hui c'est à nous à former des chantres, au moins un qui aura l'initiative au lutrin. Pour répondre, il faut faire appel à la bonne volonté des fidèles. Rien de plus beau que quand tous les hommes chantent dans une église. Aussi ne doit-on rien négliger pour arriver à ce but. Dans le cas où c'est impossible, il faut former un chœur de jeunes filles et leur apprendre les chants principaux de la messe.

4^o *Des cérémonies bien faites*. — Les cérémonies sont au culte ce que le vêtement est à l'homme : elles le font comprendre et admirer. Nos gens se font une haute idée de tout ce qui touche à Dieu, et ils demandent de la dignité de notre part dans tous nos rapports extérieurs avec lui par les cérémonies religieuses. Aussi aiment-ils à voir des enfants de chœur, bien propres, exécuter avec aisance et modestie toutes les fonctions de leur emploi ; — et surtout le célébrant accomplir avec une dignité respectueuse tous les rites sacrés.

5^o *Un sermon soigné*. — Ce n'est pas l'un des moindres attraits de la messe paroissiale qu'un sermon à point, bien préparé et bien dit, assez court pour ne pas fatiguer l'attention, et assez neuf pour la soutenir. Quand on l'a entendu une fois, on veut l'entendre de nouveau.

— Dès lors que nous sommes cantonnés sur le catéchisme, au bout de quelques années on ne peut que se répéter, au grand détriment de l'intérêt.

— On nous demande *non nova, sed nove*. Un vieux missionnaire donnait ce conseil à des curés : « Chacune de vos instructions doit avoir quelque chose de neuf et d'inédit, sinon dans le fond, du moins dans la forme, de telle sorte que ceux qui vous entendent puissent dire : *J'ignorais cette vérité, ou du moins je ne l'avais jamais envisagée sous cet aspect*. »

Je n'ai pas la prétention d'avoir énuméré tous les moyens qu'on peut employer pour amener les fidèles à assister à la messe paroissiale, mais seulement d'ouvrir un horizon aux hommes de bonne volonté.

Qu'il me soit encore permis de dire aux directeurs d'œuvres : « Favorisez le plus possible, aux personnes qui dépendent de vous, l'assistance à la messe paroissiale, afin que les catholiques se connaissent et se soutiennent, que l'église s'emplisse et que cette messe soit véritablement la prière de la paroisse, et non le *pensum* de quelques personnes qui ne peuvent ou n'osent assister à une autre messe. »

II. ASSISTANCE A LA MESSE EN SEMAINE. — Autrefois, d'après la loi, les enfants devaient être conduits à la messe le jeudi. Aujourd'hui la loi étant muette sur ce point, il est difficile de les y avoir. Cependant on doit essayer d'y amener les jeunes filles, les petits garçons qui n'ont pas fait

leur première communion, et, parmi les autres, ceux qui voudront répondre à notre appel.

Quand vient le moment de la première communion, tous les enfants qui y sont appelés doivent, pendant un temps plus ou moins long suivant les paroisses et surtout l'époque de la première communion, assister chaque jour à la messe.

Pour les autres enfants, l'assistance journalière à la sainte messe, bien qu'à désirer, est souvent impossible. Pendant l'hiver, la longueur et la difficulté du chemin, l'obligation de préparer à la maison une partie du travail de la classe et d'apprendre des leçons nombreuses ; pendant l'été, la nécessité de conduire le troupeau paternel à la pâture ou d'aider les parents dans les travaux domestiques, voilà tout autant d'empêchements qui s'opposent à l'assistance journalière des enfants à la messe dans un grand nombre de paroisses.

Néanmoins, il faut profiter de toutes les circonstances pour les y appeler le plus souvent possible, v. g. les fêtes à dévotion, les services pour les défunts de la paroisse, les messes du Sacré-Cœur, etc.

C'est aux adultes surtout qu'il faut proposer l'assistance à la sainte messe en semaine, parce que c'est à eux surtout qu'elle sera profitable. Les Pères Rédemptoristes ont essayé, non sans succès, nous dit le P. Godts, d'amener les hommes eux-mêmes à cette pratique de piété. Après avoir fait pendant le cours de la mission une instruction sur les fruits précieux que procure la messe, ils distribuaient une petite brochure intitulée : *De la salutaire pratique d'entendre la messe tous les jours*¹. Souvent ils ont vu des villages entiers assister, au moins pendant l'hiver, à la messe en semaine comme le dimanche.

— Je doute qu'ils obtiennent le même succès dans nos régions matérialistes. De fait, ne voit-on pas, après le passage des missionnaires, une grande partie de ceux qui ont fait leur mission laisser la messe du dimanche au bout de quelques semaines ?

— Ce que l'on ne peut faire avec les hommes, il faut le tenter avec les femmes et les jeunes filles, au moins pour l'hiver. Tout d'abord, il faut commencer par une invitation générale, répétée sous des formes différentes à des intervalles très courts. On fait remarquer l'utilité qu'il y a pour chaque famille à être représentée chaque jour ou plusieurs fois la semaine à la sainte messe, tantôt par une personne de la famille, tantôt par une autre. Vient ensuite une action personnelle et soutenue auprès des veuves et des jeunes filles dont le temps est plus libre. Cela suppose que la messe est dite à une heure commode pour la paroisse, à une heure fixe, à une minute près, et qu'elle est courte. Dès lors que nous voulons attirer les fidèles à la messe, il faut choisir leur heure et non la nôtre. D'autre part, comme le temps dont dis-

posent les personnes est restreint, il faut qu'elles soient sûres que la messe ne les retiendra pas au delà de telle minute où leur présence dans la maison devient nécessaire.

III. La communion sacramentelle

La pensée de l'Eglise à ce sujet, nous la trouvons dans un bref adressé le 10 janvier dernier au P. Coubé, l'apôtre de la communion fréquente chez les laïques de tout rang.

LEON XIII, PAPE

Très cher fils,

Salut et bénédiction apostolique.

Au temps présent et dans l'état de choses actuel, tous les esprits droits et pieux voient avec douleur l'ardeur à confesser la foi et l'antique pureté des mœurs disparaître chez un grand nombre d'hommes.

Si l'on recherche la cause du mal, on la trouve principalement dans ce fait que l'amour et l'usage du banquet eucharistique languissent chez la plupart et n'existent plus chez beaucoup. C'est ce que déplorait déjà l'Apôtre quand il écrivait aux Corinthiens : « Voilà pourquoi beaucoup parmi vous sont faibles et beaucoup s'endorment. » A cela rien d'étonnant : car celui-là seul peut remplir les devoirs de la vie chrétienne qui a revêtu le Christ, et l'on ne revêt le Christ que par la fréquentation de la Table eucharistique. Par elle, en effet, le Christ demeure en nous et nous en lui. Ils ont donc bien raison, ceux qui travaillent à l'affermissement de la foi et à la correction des mœurs, lorsqu'ils prennent à tâche d'exciter les catholiques à s'approcher plus souvent de la table du Seigneur : plus on la fréquente, plus on en retire des fruits abondants de sainteté.

Et puisque vous, très cher Fils, vous travaillez noblement à ce but et que vous allez rééditer les discours solennels que vous avez prononcés sur cette matière, Nous encourageons hautement votre dessein et votre zèle, et nous souhaitons de tout cœur qu'un très grand nombre de catholiques prennent l'habitude de recevoir chaque semaine le sacrement de l'autel.

En attendant, comme témoignage de Notre amour et comme gage des faveurs divines, Nous vous accordons très affectueusement la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 10 janvier 1900, la vingt-deuxième année de Notre pontificat.

LEON XIII, PAPE.

Voilà donc le désir formel du Souverain Pontife : « Nous souhaitons de tout cœur qu'un très grand nombre de catholiques prennent l'habitude de recevoir chaque semaine le sacrement de l'autel. »

L'Ami du Clergé a beaucoup parlé de la communion fréquente dans les maisons d'éducation, etc. Ici, nous envisagerons la question au point de vue paroissial, et nous nous demanderons si le désir du Chef de l'Eglise peut être réalisé et s'il peut être dépassé.

Je vous dirai tout d'abord que le Souverain Pontife ne proclame pas une doctrine nouvelle ; il ne fait que rappeler l'esprit du Concile de Trente : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes non solum spiritali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent, » lit-on au canon vi de la session xxii. Or, les fidèles sont obligés d'assister à la messe *au moins* une fois par se-

¹ Cette brochure, de 64 pages, est due à la plume du P. Saint-Omer et se vend à la librairie Casterman.

maine, sans parler des fêtes d'obligation qui tombent en semaine.

Le concile de la province de Vienne commente ainsi le décret précédent :

Hæc Ecclesiæ est mens, hæc mens sit omnium, quibus animarum immortalium cura commissæ est. Indefessis studiis fideles inducant, ut ad sacram mensam frequenter accedant, eam tamen quam mysterii ratio exposit, præparationem non negligent. Etenim minus sane malum est panem vite non tangere, quam sacrilego eum usu accipere ac indigne manducando mortem sibi manducare¹.

— A-t-on des documents qui nous permettent de juger de la pratique des siècles passés relativement à la communion fréquente ?

— Oui, et je vais vous donner quelques exemples.

En 1662, Bruxelles comptait à peu près 60.000 habitants répartis dans un nombre de paroisses plus grand encore que de nos jours. Il y avait en outre quatorze églises de réguliers et vingt de religieuses ouvertes au public. Or, dans la seule église des Jésuites, on comptait 300.000 communions dans l'année, dont 12.000 le premier dimanche de chaque mois, 17.000 pendant les Quarante-Heures, 20.000 pendant l'octave de saint Ignace, etc.²

En 1773, la même ville de Bruxelles comptait 170 confesseurs. Comme ce nombre paraissait insuffisant aux administrateurs laïques, ils demandèrent qu'il fût porté à 200³.

Saint François de Hieronymo, religieux de la Compagnie de Jésus, mort en 1776, après avoir évangélisé le Napolitain, fut un fervent apôtre de la communion mensuelle. « Communionem, quam dicunt generalem, singulis cujuslibet mensis tertiis diebus dominicis, usque adeo promovit, ut sæpe quindecim millia fidelium, aliquando viginti millia aut eo amplius ad Eucharisticam mensam convenirent⁴. » Ainsi s'exprime le Bréviaire à la fête de ce saint.

Saint François de Hieronymo ne faisait que mettre en pratique les conseils du fondateur de la Compagnie de Jésus. En 1541, saint Ignace écrivit de Rome une longue et admirable lettre aux habitants d'Azpeitia, sa patrie. Après leur avoir rappelé les désordres qu'ils avaient corrigés, lors de son passage parmi eux, en 1535, Ignace ajoutait :

Depuis ce temps je n'ai rien appris de vous : seriez-vous, par une légèreté déplorable, retournés aux anciens désordres ? Je l'ignore. Quoiqu'il en soit, je viens vous prier, vous conjurer avec une vive ardeur de vous appliquer à servir, à honorer Jésus-Christ Notre-Seigneur dans l'admirable sacrement de l'Eucharistie...

Il fut un temps où tous les fidèles, sans exception, qui avaient l'âge requis, communiaient chaque jour. Peu de temps après, la piété chrétienne se refroidit ; on commença à ne communier que tous les huit jours. Plus tard, la charité perdit presque toute sa chaleur, et l'usage s'introduisit de ne communier qu'aux trois principales fêtes de l'année. On laissait pourtant à cha-

cun la liberté de communier plus souvent, ou de trois jours l'un, ou une fois la semaine, ou une fois le mois. On en vint enfin à l'excès de négligence et de misère où nous sommes aujourd'hui ; on n'eut pas honte, comme on n'a pas honte aujourd'hui, de ne recevoir qu'une fois l'an ce pain céleste. Aussi ne reste-t-il plus aujourd'hui du christianisme que l'ombre vide du nom de chrétien. Considérez d'un œil calme et attentif le monde presque entier, et vous en serez frappés comme moi.

Il nous faut donc, à tout prix, restaurer les saintes coutumes des chrétiens d'autrefois. Les intérêts de la divine Majesté, nos plus grands intérêts personnels nous y obligent. Du moins qu'une fois le mois, si l'on ne peut encore obtenir davantage, *tous*, après s'être confessés, reçoivent l'Eucharistie. Et s'il s'en trouve qui veuillent communier plus fréquemment, il est hors de doute qu'ils se rendront très agréables à Dieu. C'est le témoignage de saint Augustin, confirmé par le suffrage de tous les autres docteurs. Après avoir dit, en effet : « La communion *quotidienne* de *tous*, je ne la loue ni ne la blâme, » le saint docteur ajoute : « Mais j'exhorte à communier tous les dimanches. »

Saint Ignace voulait donc, pour tous les habitants d'Azpeitia, la communion hebdomadaire. Il résume admirablement dans ces quelques lignes la tradition relative à la communion. Voyons si ces conseils peuvent être réalisés de nos jours.

Pour éviter toute confusion, je vous rappellerai : — 1^o que nous sommes ici à la campagne, au milieu de populations agricoles, et non en ville ou au milieu de populations livrées à l'industrie ; — 2^o que nos populations, sans être complètement matérialistes, subissent de plus en plus l'influence du mal ; — 3^o que si quelques-unes de nos écoles communales de filles sont confiées à des religieuses, il en est beaucoup plus qui sont entre les mains d'institutrices laïques ; — 4^o que toutes nos écoles de garçons sont dirigées par des instituteurs laïques, dont beaucoup sont « dans le mouvement. » Voilà la situation vraie, qu'il faut envisager de face et qu'il fallait signaler, afin que ceux à qui les circonstances permettent de faire davantage ne pensent pas que nous les condamnons et trouvons leur zèle exagéré. Ceux qui se croiraient dans une situation encore plus défavorable feront bien de tenter quelque chose. Si modestes que soient les résultats, ils n'auront qu'à s'en louer. Quelques bonnes communions en plus dans une paroisse comptent dans la balance de Dieu.

Pour les petits garçons, pendant un an ou deux après la première communion, mais durant l'hiver seulement, on peut leur faire pratiquer la communion mensuelle. Après cela, on peut *parfois* obtenir, pendant un an ou deux encore, la communion trois ou quatre fois l'année. Puis ils se contentent de la communion pascale ou abandonnent complètement les sacrements. Voilà le *maximum* de résultats qu'une longue expérience m'a démontrés possibles à la campagne. Je vous souhaite d'être plus heureux.

De fait, pendant l'été, ces enfants partant à cinq heures avec le troupeau ne peuvent communier avant ; quant à communier au retour, il y faut peu songer à cause du danger de la rupture du jeûne et du défaut de préparation spirituelle.

¹ Coll. Lac., t. v, col. 167.

² *Précis historiques*, 1883, p. 529.

³ Godts, *Ibid.*, p. 342.

⁴ Bréviaire Romain, *App.*, 11 mai.

D'autre part, pour obtenir une persévérance plus longue, il faut lutter, — et contre l'indifférence et parfois l'hostilité des parents et des maîtres, — et contre le respect humain tenu en éveil par les sarcasmes des camarades déjà impies. Ce n'est que par une association de tous les enfants de bonne volonté, quand on peut en établir une, que l'on peut triompher de ces deux redoutables ennemis de la communion fréquente chez les jeunes garçons livrés aux travaux de l'agriculture. La communion, pour subsister, ne peut être que générale.

Pour les jeunes filles instruites par les religieuses, la communion mensuelle, le dimanche, est assez facile à réaliser. Il leur est plus facile, en effet, de se faire remplacer le dimanche matin pour la garde du troupeau; d'autre part, les parents admettent plus volontiers la communion de chaque mois pour les jeunes filles que pour les garçons; enfin l'exemple et les encouragements de leurs maîtresses ne peuvent que les entraîner dans cette voie.

La besogne est singulièrement simplifiée quand on a un noyau de personnes de tout âge admises à la communion fréquente, parce que le respect humain disparaît totalement et que les enfants peuvent communier sans se faire remarquer.

Autant les communions générales sont utiles pour les jeunes garçons, qui n'aiment pas à se trouver seuls à la sainte table, autant elles sont à déconseiller pour les jeunes filles. Assurément toutes se rencontreront aux jours de grandes fêtes; mais il faut laisser à chacune la latitude d'y aller dans les autres circonstances, aux jours où elle sera plus libre, afin que ce soit une résolution sincère, et non la routine ou le désir de faire comme les autres, qui les amène. Il n'est pas bon non plus de limiter les communions à une par mois : cela sent trop le règlement. Il est facile de trouver de douze à quinze fêtes pendant l'année, et même davantage, et l'on a ainsi le nombre de communions désiré, sans même que les intéressées s'en aperçoivent.

Pour les grandes personnes, la communion hebdomadaire peut s'obtenir encore assez facilement. C'est parmi les directrices de la Congrégation et de l'Association des mères chrétiennes que l'on trouvera les éléments de cette œuvre. C'est par une action personnelle sur chaque âme qu'un curé arrive à recruter les personnes qui feront la communion hebdomadaire. On commence par suggérer des communions supplémentaires, surtout quand il y a deux fêtes qui se suivent à peu de distance, par exemple la Toussaint et les Trépassés, le Jeudi Saint et le jour de Pâques, etc. Peu à peu on arrive à faire aimer la sainte communion, et alors les personnes la demandent elles-mêmes plus souvent.

C'est par les mêmes moyens qu'un curé peut arriver à obtenir des personnes dont la conduite est exemplaire et qui disposent d'un peu de temps le matin, la communion plusieurs fois la se-

maine. On commence par peu : le temps et la grâce font le reste.

— Et les hommes ?

— Les hommes ! Heureux est-on de les avoir au moins à Pâques.

Pour cela, il leur faut aujourd'hui un véritable héroïsme pour ne pas se laisser entamer par les insultes que leur prodigue l'impie de plus en plus hautaine. Il est de bon ton de ne plus s'approcher des sacrements. Heureusement qu'il n'en est pas de même partout.

Nous avons examiné la question de la communion au point de vue pastoral, laissant au confesseur le soin d'étudier la question morale relativement aux dispositions que chacun doit apporter à la réception du sacrement de l'Eucharistie.

Nous ne voulons pas terminer sans dire un mot de la *communion spirituelle*. La pratique en est vivement recommandée par le Concile de Trente, dans le passage que nous avons cité : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes, non solum *spirituali affectu*... communicarent. » Elle est d'ailleurs très facile. D'après saint Alphonse, il faut : — 1^o un acte de foi en la présence de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement; — 2^o un acte d'amour accompagné du regret des fautes; — 3^o un acte de désir; — 4^o un acte de remerciement. On peut la conseiller à tout le monde, hommes, femmes et enfants, spécialement pour le moment de l'assistance à la sainte messe, ou quand on entend sonner la messe, ou quand on aperçoit une église.

En terminant, je vous rappellerai que l'œuvre de la communion fréquente (au sens large du mot) est l'œuvre par excellence. Sans elle, pas de paroisse : un curé ressemble à un ministre protestant, à un administrateur quelconque. Sans elle, pas de mœurs dans la jeunesse : là, en effet, est la source de toute pureté. Sans elle, peu de fidélité dans le mariage, etc. C'est donc vers ce but que doivent tendre tous nos efforts, toutes nos prières, tous nos soucis. Il en coûte, il est vrai, de répéter cent fois la même chose et de se mettre toujours à la portée de tous pour la confession. Le démon ne reste pas non plus indifférent devant un succès obtenu : cela se paie et parfois fort cher. Mais la récompense sera proportionnée au travail et aux souffrances.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est l'origine et l'histoire du nom de baptême ? A quelle époque faut-il en faire remonter l'usage ?

Son imposition est-elle prescrite par quelque loi de l'Eglise, ou bien n'est-elle que facultative, comme semble le laisser entendre le Rituel romain : « Curet

(parochus) ne obscœna, ridicula... nomina imponantur, sed potius quatenus fieri potest Sanctorum » ?

R. — Nous traiterons cette intéressante question avec quelques développements au double point de vue de l'histoire et du droit.

ART. I. — LES NOMS DE BAPTÊME AU POINT DE VUE DE L'HISTOIRE

Nos recherches porteront d'abord sur la période des persécutions jusqu'au Concile de Nicée, et ensuite sur les quatrième, cinquième et sixième siècles.

§ 1^{er}. Historique des noms chrétiens pendant les trois premiers siècles

On a relevé dans les catacombes, qui sont les cimetières chrétiens des premiers siècles, un nombre considérable de noms, dont les uns sont communs à tous, les autres exclusivement chrétiens.

A. — Les premiers chrétiens n'avaient aucune répugnance, toutes les fois que cela n'atteignait pas la délicatesse du sentiment religieux, à conserver les noms qu'ils avaient reçus de leurs parents païens, et qu'eux-mêmes avaient portés avant leur conversion. C'était peut-être, dans les temps de persécution, un moyen de se soustraire aux recherches des idolâtres. Aussi trouve-t-on sur les marbres, comme dans les actes des martyrs et les écrivains ecclésiastiques de cette époque, plusieurs classes de noms qui ne présentent aucun caractère exclusif de christianisme. Nous allons passer en revue ces diverses catégories, nous en tenant à un petit nombre de noms pour chacune d'elles, et nous donnerons ces noms sans indiquer les ouvrages où ils sont mentionnés, renvoyant pour cela au travail très érudit de Martigny.

Noms dérivés :

I. DES DIVINITÉS PAIENNES. — 1^o APOLLON : *Apollo, Apollinaris, Apollinaria, Apollonius* ; — *Phœbes* et *Pythius*, des surnoms d'Apollon.

2^o ARTEMIS, un des noms de Diane : *Artemisius*.

3^o BACCHUS : *Bacchus, Bacchius* ; — *Dionysius*, surnom de Bacchus, à cause de son temple de Nysa, *Dionysia* ; — *Liberia*.

4^o CASTOR ET POLLUX, les Dioscures : *Castoria*.

5^o CALLIOPE, l'une des neuf Muses : *Calliopa, Calliopi*.

6^o CÉRÈS : *Cerealis*, et de son nom grec, *Demeter, Demetrius*.

7^o DIANE : *Dianesis*, et *Cinthia*, du mont Cinthus, lieu de naissance de cette déesse.

8^o EROS : *Eros, Erotis, Erocheides*.

9^o HERCULE : *Herclanus, Eraclius, Eraclia, Heraclius*.

10^o HYGIÈ, déesse de la santé : *Hygi*.

11^o JANUS : *Janus, Janilla*.

12^o JUPITER : *Jovina, Jovinus, Jovinianus, Jovita*.

Du nom de JUPITER AMMON : *Ammon, Ammonius, Ammonia*.

Il faut donner la même origine à *Olympius, Olympiades, Olympia*.

13^o LÆDA : *Læda*.

14^o LUCINE : *Lucina*.

15^o MARS : *Martia, Martianus, Martialis, Martinus, Martinianus, Marzia*.

16^o MERCURE : *Mercurius, Mercuria, Mercurianus, Mercurus, Mercurialis, Mercurilis, Mercurianetis, Mercurina, Mercuriolus*.

Du nom grec de Mercure, HERMÈS, on a eu *Hermès, Hermas, Hermogenes, Ermes et Ermogenia*.

17^o MINERVE : *Minervia, Minervinus, Minervus*.

Son nom ATHÉNÉ a donné *Athenodorus, Athenogenes*, et *PALLAS, Palladius*.

18^o MUSÉE : *Musæus*.

19^o NEMESIS : *Nemesis, Nemesius, Nemesiana, Nemesina*.

20^o NÉRÉE : *Nereus*.

21^o ROMULUS : *Romulus*.

22^o SATURNE : *Saturninus, Saturnina*.

23^o SILVANUS, dieu des forêts, a donné *Silvanus*.

24^o URANIUS : *Urania*.

25^o VÉNUS : *Venere, Venerius, Venerigine*. Son nom grec APHRODITE a produit *Aphrodisias, Aphrodisius*.

II. DES AUGURES. — *Auguris, Augurius, Augustus, Auspicius, Desiderius, Donata, Expectatus, Faustinus, Faustus, Felix, Felicia, Felicissimus, Felicitas*, et leurs dérivés ; *Firmus, Firmia, Firmina, Macarius, Magnus, Optatus, Profuturus, Pretiosa*.

III. DES NOMBRES. — *Primus, Prima, Prime-nia, Primenius, Primigenius*.

Secundus, Secundilla, Secundolus, Secundinus.

Tertius.

Quartus, Quartinus, Quartina.

Quintus.

Septimus, Septimius.

Octavius, Octavia, Octaviana, Octavianus.

Decia.

Chylianus.

IV. DES COULEURS. — *Albanus, Albano, Albina, Candidus, Candida, Candidiana, Flavius, Fusca, Fuscus, Nigrinus, Rubicus, Rufus*.

V. DES ANIMAUX. — *Aper, Æquiti*, *Agnes, Agnellus, Aquila, Aquilinus, Aquilius, Asella, Asellus, Asellicete, Asellicus, Asellius, Asellianus, Asinia*.

Basiliscus.

Capra, Capreolus, Capriola, Capriole, Caprioles, Castora, Castorius, Castorinus, Catellus, Catulbina, Catullina, Cerviola, Cervinus, Cervonia, Columba et ses dérivés *Columbanus, etc.*

Dracontius.

Felicula, Fælicla, Filumena, Filumenus, Formica.

Leo, Leonilla, Leontia, Leonteia, Leontius, Leopardus, Lepusculus, Leo, Lupus, Lupercus, Lupicinus, Lupicus, Lupula.

Merola, Merulus, Muscanianete, Muscula, Onager.

Palumba, Palumbus, Panteris, Pecus, Pecorius, Porcaria, Porcella, Porcus, Porcia.

Serpentia, Soricius.

Taurus, Taurinus, Tigris, Tigrina, Tigridina, Tigridus, Tigrinianus, Tigrinus, Tigrius, Turdus, Turtura.

Ursa, Ursacius, Ursicinus, Ursulus, Ursula, Ursus.

Vitella, Vitellianus.

VI. DES CHOSSES RELATIVES A L'AGRICULTURE. — *Agellus, Agricia, Agricola, Arator, Armentarius.*

Cepasus, Cepasia, de l'oignon; Cepula, Cerealis, Cicercula, Citrasius.

Fabius, de la fève; Fructuosus, Fructulus, Frumentius.

Hortulanus.

Laurina, Laurentius, du laurier.

Olibio, de l'olive, Oliva.

Palmatius, Pastor, Piperusa, de piper, poivre; Piperion.

Rusticus, Rustica.

Silvia, Silbina, Stercorius, Stercoria.

Tilia, du tilleul.

Vindemialinis.

VII. DES FLEURS. — *Amaranthus, Balsamia, Corona, Florus, Flora, Florentius, Florentia, Florentinus, Florida, Floris, Florius, Flos, Flosculus, Liliosa, Laurinia, Mellitus, Narcissus, Rosa, Rosarius, Roseta, Rosius, Rosula.*

VIII. DES CHOSSES MARITIMES. — *Marinus, Marina, Maritimus, Maritima, Nabira, Nacello, Nauticus, Navalis, Navicia, Navigius, Navigia, Navitico, Navicius, Pelagia, Pelagius, Pelagus, Pelacianus, Thalasia, Thalassus, Thalassobe.*

IX. DES FLEUVES. — *Cydnus, Inachus, Siquana, Rodanus, Nilus, Orontius.*

X. DES CONTRÉES ET DES VILLES. — *Afra, Africanus, Alexandria, Araba, Ausonius.*

Chalcedonius, Creticus, Cyprianus.

Daciana, Dalmatius.

Galatia, Garamantius, Græcinia, Galla.

Herachia.

Italia.

Laodicia, Ligurinius, Libya, Lydia.

Macedonia, Maurus, Mesia.

Nolanus, Norica, Numidianus.

Partenope, Pelusius, Paulisippus.

Roma, Romanus.

Sabina, Sabinianus, Sabinilla, Sannicus, Salomice, Sebastianus, Sequanus, Sidonia, Sircia, Surrentius.

Thessalica, Thessalonica, Tiburtius, Transpadanus, Troadices, Trojanus, Tuscula.

XI. DES MOIS. — *Aprilis, December, Decembris, Februarius, Januariaria, Januarius, Julius, Junia, Junianus, Kalendius, Maius, Martius, Nonnosa, October.*

XII. DES QUALITÉS OU DES DÉFECTUOSITÉS DU

CORPS. — *Balbina, Capito, Callistus, Crispinus, Crispus, Currentius, Eucharis, Euchadria, Eucharistus, Eucharistianus, Fronto, Longina, Pulcheria, Venustus.*

XIII. DES QUALITÉS MORALES. — *Agathon, Amandius, Angelica, Aristo, Bona, Benignus, Candidus, Castinus, Concordia, Constantia, Clemens, Decentius, Digna, Dulcitus, Eusebius, Facundus, Firmus, Fortissima, Fulgens, Generosus, Grata, Honoratus, Hospitius, Ingenius, Innocentius, Justus, Lucia, Nobilis, Patiens, Pretiosa, Pudens, Probus, Sanctus, Sedatus, Serenus, Severus, Simplicius, Venerandus, Vera, Verecunda, Vigilantius, Virissimus.*

XIV. NOMS HISTORIQUES. — *Agrippina, Alexander, Anastasius, Antiochus, Antonius, Apelles, Arcadius, Archelaus, Augustus, Darius, Démétrius, Diocles, Diomedes, Fabius, Flavius, Hadrianus, Miltiades, Theodorus, Titus, Valens, etc.*

B. — A côté de ces noms communs aux chrétiens et aux païens et que leur place seule dans les catacombes permet d'attribuer à des chrétiens, il en était d'exclusivement chrétiens par leur signification.

Noms dérivés :

I. DES DOGMES DE LA RELIGION. — *Anastasia, Athanasius, Christianus, Christinus, Christophorus.*

Acquisita, Redempta, Salvius, Soter, de la rédemption.

Adepta, Renatus, Restitutus, Viventius, Vitalis, Zoe, du baptême.

II. DES FÊTES DE L'EGLISE. — *Epiphanius, Natalis, Pasquasius, Parasceves, Sabbatus, Quadragesima.* Les fidèles recevaient ordinairement le nom de la fête où ils étaient nés.

III. DES VERTUS CHRÉTIENNES. — *Agape et Irene, la charité et la paix, et leurs nombreux dérivés étaient des noms que les premiers chrétiens affectionnaient singulièrement. Aussi se rencontrent-ils très fréquemment dans les monuments primitifs. On aimait aussi à réunir dans une même famille les trois vertus théologiques, soit avec la consonance latine, soit avec la consonance grecque.*

Ainsi on a eu *Fides et Pistis; Helpis, Elpidius, Elpizusa, Elpidophorus, et Spes, Ispes, Spesina, Sperantia; Agapes, Caritose, Caritosa, Charitina, Chârilon, auxquels on peut ajouter ceux qui expriment la fraternité chrétienne, Adelfus et Adelphus.*

IV. DE LA PIÉTÉ. — *Adeodatus, Angelica, Aromatia (bonne odeur), Cyriacus, Cyricus, et tous les dérivés de $\kappa\epsilon\lambda\iota\alpha\varsigma$; Deicola, Deogratias, Deusdedit, Evangelius, Martyr, Memoriolus, qui vient de *bonæ memoriæ*; Pientia, Pius, Sanctus, Sanctinus, Sanctulus.*

Les noms dérivés de $\alpha\gamma\alpha\pi\eta$ exprimant l'amour de Dieu et les autres rapports que la piété établit entre Dieu et l'homme sont nombreux : *Deigenitus, Deograta, Theophilus, Theoctistes, Theodotus,*

Theodosius, Theophanes, Theoticus, Theopiste, Theoprepides, Theopompus, Theogonius. Dans le même genre, il faut encore signaler *Servus Dei, Ancilla Dei, Quodvultdeus, Habetdeus.*

V. — Il y avait une foule de noms significatifs dont les uns dénotaient la fermeté et la victoire du chrétien sur Satan : *Bellator, Fortissima, Valens, Victor, Victora, Victoria, Victoricus, Victricius, Victorina, Victurus, Vincens, Vincensa, Vincentius.*

D'autres exprimaient la joie spirituelle : *Gaudentiolus, Gaudentius, Gaudiosus, Hilara, Hilarilas, Hilarus, Jubilator.* C'est dans cette série qu'il faut faire rentrer : *Exhilaratus, Abundantius, Eterius, Beatus, Cælestinus, Felix, Felicissimus.*

Les noms de *Viator, Viatorinus*, et autres semblables rappellent que le chrétien est ici-bas un voyageur qui se dirige vers l'autre vie.

§ 2. Historique des noms chrétiens depuis le Concile de Nicée

Il est constant que les chrétiens du quatrième siècle changeaient quelquefois leurs noms, soit avant, soit pendant la cérémonie du baptême, quand ces noms avaient une dérivation profane et païenne, et qu'ils prenaient ceux des saints, de saint Pierre, par exemple, de saint Paul, de saint Jean. Saint Jean Chrysostome le leur recommande formellement, et il leur rappelle que plusieurs habitants d'Antioche donnaient à leurs enfants le nom de saint Melecius. Le Concile de Nicée, can. xxx, défendit d'imposer aux nouveaux baptisés d'autres noms que ceux des saints, et de préférence ceux des martyrs. « Il ne paraît pas que cette discipline ait été en vigueur avant la pacification de l'Eglise. Pour les premiers siècles du moins, l'absence des noms de saints sur les marbres, si déjà ces noms étaient adoptés par les fidèles, s'expliquerait suffisamment par la loi impérieuse du secret. Nous ne saurions non plus nous dissimuler que, même pendant les trois siècles suivants, les noms de saints ne paraissent dans les monuments épigraphiques que très rarement, et on peut dire par exception : il est aisé de s'en convaincre par les énumérations que nous avons données jusqu'ici ¹. »

Cependant on peut dès le commencement du quatrième siècle citer quelques noms de saints inscrits isolément sur les marbres ; il est probable qu'ils furent imposés à la naissance même par des parents chrétiens à leurs enfants, qui n'eurent jamais d'autres.

A quelle époque a-t-on commencé à avoir un nom de baptême différent du nom propre ? — On sait que saint Cyprien, par reconnaissance, ajouta à son nom propre celui du saint prêtre *Cecilius* auquel il était redevable de sa conversion. Eusèbe en fit autant pour le martyr *Pamphilius* dont il avait longtemps admiré et partagé le zèle biblio-

graphique. Saint Augustin portait le nom d'*Aurelius*, nom complètement étranger ; il l'avait probablement emprunté à saint Ambroise en reconnaissance du baptême qu'il avait reçu de l'évêque de Milan.

Voici quelques inscriptions, les premières que l'on connaisse, ayant le nom de baptême ajouté au nom propre avec une formule qui indique clairement celui des deux qui fut adopté en second lieu :

a) *Muscula quæ et Galatea* (383). Galatée était probablement un martyre dont Muscula avait pris le nom à son baptême.

b) *Asellus qui et Martinianus.*

c) *Macrina quæ et Jovina.* Ce dernier nom tiré de la mythologie avait dû déjà être porté par quelque martyre.

d) *Vitalis, qui et Dioscorus.*

e) *Aurelie Secundine quæ et Lecticurria.*

La même formule se remarque encore vers la fin du septième siècle dans l'épitaque du roi Cédualle, baptisé par Sergius, sous le nom de Pierre : *Hic depositus est Cedualle qui et Petrus.* On trouve un exemple tout semblable dans les actes de saint Pierre Balsamus ; à la question qui lui était adressée au sujet de son nom, il répondit : *Nomine patrio Balsamus dicor ; spirituali vero nomine, quod in baptismo accepi, Petrus dicor.* A la même époque, on trouve encore un exemple dans saint Innocent, évêque de Tortone, dont on a écrit : *Derivato a patre vocabulo Quintius appellabatur ; nomine autem proprio, quod in baptismi gratia acceperat, Innocentius dicebatur.*

Sur la fin du quatrième siècle, on rencontre quelquefois le nom de Marie, précédé ou suivi d'un autre nom : *Livia Maria in pace, Mariæ Iphinae pour Rufinae.* Il est seul dans cette inscription : *Martyres sancti in mente avite* (habete) *Mariam*, et dans ces deux autres : *Maria in pace, Maria fecit filia Cirice.* Au cinquième siècle, une centenaire lyonnaise a porté ce nom : *Maria Venerabelis* (sic).

On rencontre aussi, mais rarement, le nom de la mère de la sainte Vierge, *Anna.*

Parmi les apôtres, on voit parfois *Andreas.* Le nom de *Jean* n'apparaît pas dans les épitaphes des chrétiens avant le cinquième siècle, mais il se rencontre fréquemment à cette époque. *Flavius Paulus* et *Paula* ont été portés par amour pour saint Paul. On lit aussi *Petrus, Petrius* et *Petronilla.* En 490, on trouve *Thomas*, et *Stephanimus.*

Les chrétiens d'Orient prenaient volontiers des noms empruntés à l'Ancien Testament.

ART. II. — LES NOMS DE BAPTÊME AU POINT DE VUE DU DROIT

Le passage du Rituel renferme deux choses : une défense absolue au sujet des noms obscènes, ridicules, mythologiques, ou païens : « Curet (paro-

¹ Martigny, *Dictionnaire des antiquités*, v. Noms.

chus) ne obscœna, fabulosa, aut ridicula, vel inanium deorum, vel impiorum Ethnicorum hominum imponantur... », et un conseil relativement à la préférence à donner aux noms des saints : « Sed potius quatenus fieri potest Sanctorum. »

Craisson le constate : « Quoad nomen imponendum, non rigorose præcipitur ut imponatur sancti nomen... Prohibetur solum imponere nomina obscœna, etc., et consulitur imponere nomina sanctorum ¹. »

On trouve cependant des conciles provinciaux qui obligent à prendre des noms uniquement dans le martyrologe ; tel celui d'Avignon en 1849 : « Nomina parvulis non dentur, nisi ex Martyrologio desumpta. »

Q. — La Constitution de Clément VIII, ainsi que le Décret du 8 janvier 1861, portent que si les prescriptions faites pour l'établissement des confréries par les religieux ou pour l'agrégation par les archiconfréries ne sont pas fidèlement observées, non seulement les institutions et agrégations sont nulles, mais que les supérieurs et officiaux sont privés de leurs pouvoirs d'établir ou agréger les confréries. (Cf. le texte *ap.* Béringer, 2^e éd., t. II, p. 32 et 45).

Cette peine existe-t-elle toujours, même en cas de bonne foi ?

R. — Citons d'abord le texte à expliquer :

8^o Quod singula hic mandata et expressa in omnibus suis partibus fideliter observentur : secus institutiones vel aggregationes et communicationes privilegiorum et indulgentiarum nullius sint roboris et momenti, et quilibet Superiorum atque Officialium privationis officiorum, quæ obtinent, atque inhabilitatis ad illa et alia in posterum obtinenda poenam eo ipso incurrant, quæ ab alio quam Romano Pontifice non possit absolvi.

Cette clause renferme deux parties fort distinctes : la première établit des *nullités*, et la seconde des *pénalités*.

I. LES NULLITÉS. — 1^o Elles résultent de la négligence de l'un ou l'autre des *sept* points énumérés dans la constitution *Quæcumque* et résumés dans la formule du 8 janvier 1861.

2^o Elles portent ou bien sur l'érection de la confrérie, ou sur l'agrégation et la communication des indulgences, ces deux dernières choses allant de pair.

3^o Elles sont encourues même en cas de bonne foi. « Comme il est ici question de formalités qui ont été déclarées essentielles pour que les fidèles aient droit aux indulgences, il importe peu, dit le P. Béringer, que les manquements contre ces règles soient dus à l'ignorance, ou à la négligence, à l'erreur ou à la bonne foi ². »

II. LES PÉNALTÉS. — Nous citons la traduction de Béringer : « Tout supérieur ou officiel qui se sera prêté à une infraction de ce genre, aura encouru *eo ipso* la peine de déchéance de son emploi et d'inhabileté pour l'avenir à être investi de la même charge ou de toute autre semblable ; et il ne pourra être absous de ces peines que par le pape lui-même. »

Ces quelques lignes soulèvent plusieurs questions que nous allons étudier.

1^o *Quels sont ceux qui sont menacés ?* — C'est chaque supérieur ou employé de l'archiconfrérie ou des Ordres religieux qui est appelé par son emploi à signer les diplômes d'érection ou d'agrégation. Comme ces supérieurs peuvent être des laïques, ceux-ci sont exposés aux peines aussi bien que les clercs.

La peine tombe sur l'individu lui-même, et non sur la société, archiconfrérie ou Ordre religieux. Celle-ci reste toujours en possession du privilège d'agrégation, mais elle doit l'exercer par une autre personne.

Le texte latin, très explicite cependant à ce sujet, l'est encore moins que la traduction autorisée de Béringer que nous venons de donner.

D'ailleurs, en fait de pénalité, il faut s'en tenir strictement au texte de la loi ; or, ici elle ne parle que des supérieurs transgresseurs, et non des archiconfréries et ordres religieux.

Toutefois la société est indirectement frappée en ce sens qu'elle doit désigner une autre personne pour faire les agrégations jusqu'à ce que le supérieur frappé ait fait lever la peine. Tant que cette désignation n'aura pas eu lieu, il est interdit de faire des érections ou des agrégations, et celles qui seraient faites dans de telles conditions seraient nulles de plein droit.

2^o *Quelles sont les peines encourues ?* — Il y en a deux : a) privation de l'office, et b) inhabileté à y être promu de nouveau sans dispense.

a) *Privation de l'office.* — Il s'agit de la déchéance de l'emploi. Le P. Béringer fait remarquer, avec le P. Théodore du Saint-Esprit, que ces emplois, *officia*, sont ceux qui se rapportent à l'érection ou à l'agrégation, et non les autres qui n'ont rien de commun avec ceux-là. « Quia juxta praxim, quando pena privationis quorumcumque officiorum etiam disparte se habentium infligitur, istæ dictiones apponuntur : privationis officiorum, dignitatum, graduum et honorum ; — eo vel maxime, quod odiosa restringenda sunt potius quam amplianda ¹. »

Par conséquent, rien n'empêche un supérieur qui est privé ou d'ériger ou d'agrégation des confréries, de procéder à l'administration de sa société et même de recevoir valablement des membres : tout cela subsiste après la privation que nous venons d'expliquer.

b) *Inhabileté à être élu de nouveau.* — Dès lors que les supérieurs en question ne peuvent plus faire les érections ou les agrégations, si la société n'a pas d'autres supérieurs qui puissent remplacer les *inhabiles* pour cette double fonction, elle sera obligée d'en nommer, en suivant la voie qu'elle a pris pour la première nomination.

Les individus qui ont encouru la peine sont privés de la voix *passive*, en ce sens qu'ils ne

¹ Craisson, *Manuale*, n. 3314.

² Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 45.

¹ Béringer, *loc. cit.*

peuvent être chargés des mêmes fonctions sans avoir été absous de leur peine par le Souverain Pontife lui-même. Rien ne les empêche cependant de prendre part à l'élection en votant, parce qu'ils ne sont pas privés de la voix *active*.

Comme la peine seule est réservée et non la faute, il s'ensuit que l'individu frappé n'est pas obligé de demander l'absolution de sa peine dans un temps déterminé; il peut même rester avec cette privation sa vie entière, pourvu qu'il ne tente pas de faire une érection ou une agrégation au nom de la société.

S'il viole sciemment sa peine, il commet d'abord une faute grave, parce qu'il viole une loi ecclésiastique en matière sérieuse; et ensuite son acte est nul et n'a aucun effet, de sorte que l'agrégation ou l'érection ne subsiste pas.

3^o *Faut-il la connaissance de la loi pour que les peines soient encourues? Peut-on admettre la bonne foi?*

Nous pensons que non seulement on peut, mais qu'on doit admettre la bonne foi.

De fait, il s'agit d'une peine; or, l'Eglise ne prétend pas infliger une peine quand il n'y a pas eu de faute, à moins qu'une clause ne l'explique positivement pour un motif particulier d'ordre public : *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus*. Reiffenstuel en dit le motif : « Quia ubi non est noxa, ibi non est poena, siquidem poena est noxae vindicta ¹. »

Or, ici, on ne trouve aucune clause d'ordre public imposant la peine en dehors de la faute : il ne faut pas être plus sévère que l'Eglise.

C'est d'ailleurs l'opinion de Béringer. Le savant auteur partage, comme nous, la règle en deux parties et après la première, celle qui concerne les nullités, il déclare qu'elles sont encourues malgré la bonne foi; venant ensuite à l'explication des pénalités, il ne parle plus de la bonne foi. Or, s'il avait cru qu'elle ne servit à rien pour la pénalité, il aurait dû faire la remarque non pas après l'explication de la première partie de la règle, mais après celle de la seconde, de manière à la faire porter sur l'ensemble.

4^o *Comment ces peines sont-elles encourues?* — Ce sont des peines *late sententiæ*, qui sont encourues par le fait même de la transgression coupable, l'une avant toute déclaration du juge ecclésiastique, et l'autre après cette déclaration.

Quand il s'agit d'une peine *privative d'un droit acquis*, les auteurs enseignent qu'elle n'oblige pas avant la sentence déclaratoire du juge; ils estiment que le coupable peut conserver son droit jusqu'à ce que le juge déclare juridiquement qu'une telle personne a commis telle faute à laquelle le droit attache telle peine, qui a été encourue *ipso facto*.

Pour les peines *privatives* qui frappent d'*incapacité* un individu, elles obligent en conscience, même avant toute sentence déclaratoire.

Or, dans le cas, il s'agit : a) de la *privation* du droit d'ériger ou d'agréger de nouvelles confréries; cette peine n'est donc pas encourue *ipso facto*, avant toute sentence déclaratoire;

b) De l'*incapacité* à être nommé de nouveau. Pour cette seconde peine, elle est encourue *ipso facto*, avant toute sentence déclaratoire. Comme la sentence déclaratoire est requise pour l'application de la première peine, elle servira ordinairement aussi pour la seconde, c'est-à-dire l'incapacité. On peut cependant supposer un cas où l'incapacité serait encourue sans qu'il y ait sentence déclaratoire. Voilà un officier des confréries qui a *sciemment* transgressé la loi en question et encouru les peines qui y sont attachées et qui, avant toute sentence déclaratoire, quitte son office : s'il vient à être renommé dans la suite, l'acte sera nul sans aucune sentence, parce que le droit le dit inhabile à être chargé de ces fonctions.

5^o *Y a-t-il faute et quelle faute à violer sciemment les prescriptions relatives à l'érection ou à l'agrégation?* Nous pensons qu'il y a faute grave.

a) Il y a faute, parce qu'il y a violation d'un précepte formel; or, tout précepte de l'Eglise oblige *sub peccato*.

b) Il y a faute grave, parce qu'il s'agit d'une matière grave et qui a des conséquences importantes.

La peine de nullité pour les élections et la privation de l'office prononcée contre les transgresseurs démontrent que l'Eglise regarde sa loi comme importante, puisqu'elle frappe de peines sévères sa violation volontaire.

De plus, la nullité entraîne de graves conséquences pour tous ceux qui font ou feront partie de la confrérie : ils feront des sacrifices, même matériels, pour l'inscription et pour l'entretien de la société dans la pensée de jouir de ses privilèges, et tout cela sera peine perdue, puisque l'érection est nulle et nuls les privilèges.

Pour les indulgences à gagner pour eux et leurs défunts, les membres de la confrérie accompliront les œuvres prescrites, et tout cela étant inutile, ils resteront, eux et les leurs, avec leurs dettes à payer.

Aussi engageons-nous tous ceux qui à un titre quelconque interviennent dans l'érection ou l'agrégation des confréries, à étudier sérieusement devant Dieu leurs obligations et à les exécuter à la lettre, pour s'éviter un compte sévère à rendre plus tard.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 junii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Reiffenstuel, *Reg.* 23, n. 12.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

DE L'ACTION ORATOIRE DANS LA PRÉDICATION

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

I

Le livre qui nous fournit l'occasion et la matière de cette étude : *Parlons ainsi*¹, tout en ayant spécialement en vue la prédication, expose des principes et des préceptes généraux qui peuvent s'appliquer à tous les genres d'éloquence. On y trouve tous les principes nécessaires pour diriger l'action du prédicateur exposés d'une manière exacte et même scientifique. Faire connaître ce livre à des prêtres, leur donner une idée sommaire de ce qu'il contient d'utile pour eux, leur montrer le profit qu'ils peuvent en retirer, leur exposer les raisons qu'ils ont de l'étudier, et leur faire part de quelques-unes des nombreuses réflexions que sa lecture suggère, ce sera, croyons-nous, leur rendre un vrai service.

Nous ajouterons aux conseils de M. Gondal ceux de plusieurs autres maîtres.

Il existe beaucoup de traités de prédication, les uns anciens, les autres modernes. Tous parlent plus ou moins de l'action ; mais aucun d'une manière complète, surtout d'une manière scientifique. Le livre que M. Gondal vient de publier était encore à faire.

Ce livre n'est pas un traité de prédication : il ne parle que du débit. Ce n'est même pas un traité de l'action oratoire qui convient à la chaire. C'est un traité de l'action oratoire en général, avec quelques conseils particuliers pour la chaire.

M. Gondal insiste surtout sur la partie de l'action oratoire la plus élémentaire, qui comprend la

prononciation, l'articulation, la phonation, la respiration, la justesse des intonations et la correction des gestes. C'est la partie de l'action oratoire la plus nécessaire et la plus négligée. Nous disons que M. Gondal y insiste ; nous ne disons pas qu'il s'y renferme. Dans *Parlons ainsi* rien n'est omis de ce qui se rapporte à l'action. Encore est-il que la partie que nous appelons « élémentaire » y est traitée avec une particulière ampleur. Sur cette très importante partie de l'action, l'auteur n'est pas seulement complet ; à notre avis, il est redondant. Nous ne lui reprochons pas d'être diffus : il est au contraire très précis. Mais en s'attachant à exposer la philosophie des préceptes — ce qui est une bonne chose, — il s'est laissé, ce nous semble, entraîner à des théories, et en particulier à des théories médicales, et à des considérations sur la physiognomonie, sur la graphologie, etc., qui nous paraissent en partie des hors d'œuvre. Du reste ce défaut, si c'en est un, n'ôte rien au livre de son mérite et de son utilité.

Ce traité de l'action oratoire, tout à fait neuf et unique dans son genre, a un caractère très particulier. Voici comment l'auteur s'en explique dans son *Avant-propos* :

« La pensée de l'auteur en le publiant ? — Indiquer à tous ceux qui « parlent » à quelles conditions on devient expert en l'art de bien dire ; rappeler aux prédicateurs au prix de quels efforts on tire du corps lui-même en éloquence tout ce qu'il peut donner de gloire à Dieu et de service aux hommes.

« Le moyen adopté pour tendre à ce but ? — Présenter réunis en un seul volume, condensés, illustrés, mis en ordre, les aperçus des auteurs, les conseils des professeurs et les exercices des écoles de déclamation ; offrir au lecteur un résumé vivant et fidèle de ce qui s'écrit, se dit et se fait dans les milieux où l'on a particulièrement à cœur de cultiver la parole. »

Un grand nombre d'ouvrages sur la voix ont été publiés dans ces derniers temps. M. Gondal donne au commencement de son volume une

¹ PARLONS AINSI. *De la voix et du geste*, par M. Gondal, professeur d'éloquence au séminaire Saint-Sulpice. — Paris, Bloud et Barral. — Un vol. in-8^o de 561 pages. Prix : 5 francs.

bibliographie comprenant quarante ouvrages sur le dit sujet, presque tous récents, ou plutôt tous à l'exception du livre de l'abbé Dénouart intitulé : *L'éloquence du corps ou l'action du prédicateur*, qui date de 1761.

Plusieurs de ces ouvrages ont une vraie valeur. Ils sont très connus dans le monde des artistes, mais très peu dans le monde ecclésiastique. On ne saurait faire un reproche aux ecclésiastiques de ne pas connaître des livres comme celui-ci par exemple : *L'art du comédien*, par M. Coquelin aîné, de la Comédie-Française. On ne peut pas exiger que les prêtres aillent se former à la prédication à la Comédie-Française et au Conservatoire. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a là des maîtres dont les observations et les conseils sont de nature à leur être très utiles.

Cette liste d'ouvrages ne comprend pas tous ceux que M. Gondal a consultés et utilisés, ni même tous ceux qu'il cite dans le cours de son livre. Ces ouvrages, avant d'avoir lu M. Gondal, nous en connaissions plusieurs, et en les lisant nous nous étions dit : « Quel dommage que nos prédicateurs, non pas seulement les prédicateurs de stations, les prédicateurs qui montent dans les grandes chaires, mais aussi, mais surtout les prédicateurs qui annoncent chaque dimanche la parole de Dieu dans les paroisses, ne connaissent pas ces conseils, ces recettes, ces secrets qui pourraient leur être si utiles ! »

Eh bien ! ce que nous désirions est fait. Les membres du clergé n'auront plus besoin de lire ces livres pour s'en appliquer les enseignements en ce qu'ils ont d'applicable à la prédication, et en extraire en quelque sorte la substance. M. Gondal l'a extraite pour eux. Son livre, il nous le dit équivalement dans son *Avant-propos*, n'est qu'un *compendium*. Seulement, ce qu'il ne nous dit pas, c'est un *compendium* magistral.

Si comme nous le souhaitons, sans l'espérer, le livre de M. Gondal se répandait parmi le clergé, il aurait pour premier résultat, non de « rappeler, » mais de faire connaître, d'apprendre, de révéler « aux prédicateurs au prix de quels efforts on tire du corps lui-même en éloquence tout ce qu'il peut donner de gloire à Dieu et de service aux hommes. » La très grande majorité des prédicateurs ne se doutent nullement de ce que l'action, s'ils y avaient été formés, pourrait donner de puissance à leur parole. Ils n'ont aucune idée des longs et laborieux efforts que cette formation exige.

En dehors du clergé, les hommes qui embrassent des carrières où ils ont besoin de savoir bien parler, cultivent l'action avec le plus grand soin, prennent les leçons de maîtres habiles, et s'exercent assidûment pendant plusieurs années. Rien de semblable pour la grande majorité des prêtres, c'est-à-dire pour la grande majorité des prédicateurs, car la grande majorité des prêtres sont appelés à prêcher.

En général, les ecclésiastiques cultivent beau-

coup moins la forme que ne le font les gens du monde. Ils s'attachent tellement au fond des choses, à la doctrine, qu'ils en négligent le style. Ils perdent souvent pendant leurs quatre ou cinq années de grand séminaire le peu de facilité d'écrire qu'ils avaient acquise avant d'y entrer, et la plupart ne s'inquiètent guère de retrouver ce qu'ils ont perdu. « Nous sollicitons, écrivait en 1858 l'abbé Martin dans son ouvrage : *Portraits littéraires des plus célèbres prédicateurs contemporains*, nous sollicitons pour la prédication des campagnes le soin du style, généralement tombé en décadence ¹. » Depuis cette époque il n'y a pas eu l'ombre de relèvement, et il n'y a guère d'apparence qu'il y en ait de si tôt. Mais ce qui est tombé en décadence beaucoup plus encore que le style, c'est l'action.

D'une manière générale, la forme est grandement négligée dans la formation de la plupart des prédicateurs. Même, à le bien prendre, pour la plupart cette formation existe-t-elle ? Quelques préceptes généraux sur l'éloquence, en soi bien insuffisants, pendant une année de rhétorique où l'on était trop jeune, trop peu développé, trop peu réfléchi pour en profiter, puis, pendant le temps du grand séminaire, quelques règles sur la prédication portant, en somme, sur le fond beaucoup plus que sur la forme, données, d'après un des nombreux traités de prédication publiés dans ces derniers temps, par des hommes souvent sans compétence, et puis c'est tout. Pour l'action généralement rien, au moins rien de sérieusement utile.

Les prêtres sortent du séminaire avec de très grands défauts dans l'action qui n'ont pas été corrigés et qui, le plus souvent, ne le seront jamais et iront même en s'accroissant.

Sous le rapport de l'action oratoire, la plupart des prêtres demeurent toute leur vie des enfants de la nature. Il est vrai que chez plusieurs la nature est excellente et produit, même sans culture, d'assez bons fruits. Un extérieur avantageux, de l'assurance, de la facilité de parole, une belle voix ; et avec tous ces avantages extérieurs, de la littérature, du tact, de la pondération, un sens esthétique et artistique inné, suppléent, dans une mesure vraiment appréciable, à ce qui leur manque du côté de la formation, même pour l'action. Il en est aussi chez qui la beauté du discours couvre les défauts de l'action. D'autres arrivent presque à se former tout seuls. Mais ce ne sont là que des exceptions. La plupart sont bel et bien des enfants de la nature, et certes cela se reconnaît. Mais le mal est que cela ne se reconnaît que par ceux qui ont été formés à l'art de la parole, et le nombre en est petit. Ces enfants de la nature le demeurent toute leur vie sans s'en douter, et souvent sans que personne autour d'eux s'en aperçoive.

C'est là qu'est le danger, c'est là qu'est le mal.

¹ Deuxième partie, chap. III, p. 376.

Au lieu de parler, ils crient ou ils chantent ; chacun d'eux se démène à sa manière, suivant son tempérament. Quand ils font beaucoup de bruit et beaucoup de gestes, c'est alors qu'ils croient et qu'on dit autour d'eux qu'ils prêchent bien. Quoi qu'ils fassent beaucoup de bruit, et même précisément parce qu'ils en font trop, on ne saisit qu'une partie de ce qu'ils disent, leur parole manquant d'articulation. Personne ne s'en inquiète : ils prêchent bien, cela suffit. Ceux qui voudraient les suivre se voient obligés d'y renoncer parce qu'ils vont trop vite, mais ils sont dans une grande admiration devant cette intarissable volubilité de parole. Ce flux rapide les émerveille, les ébahit : « Oh ! qu'il prêche bien ! — Qu'a-t-il donc dit ? — Je ne sais pas, moi ! Je n'ai pas compris tout ça, je n'ai pas retenu tout ça. »

On écoute ces éloquentes sermons-là, et surtout les prônes du dimanche débités sur un ton que l'on connaît d'avance aussi bien qu'on connaît l'air de la préface, à peu près comme on écoute la préface, religieusement, mais sans se préoccuper de suivre et de comprendre. Cela semble d'autant plus naturel que le plus souvent ce sont des choses qu'on a déjà entendu dire, quelquefois dix ou vingt fois dans sa vie : « — Oh ! nous savons ça ! »

Ces sermons et ces prônes sous forme de préface produisent peu de résultats naturels, si ce n'est celui de faire dire, quand il y a eu beaucoup de cris et beaucoup de grands gestes, que le prédicateur a bien prêché. Mais quand le prédicateur est un homme de prière, ou bien quand d'autres bonnes âmes prient pour qu'il fasse le bien, il suffit de quelques lambeaux de ses sermons pour toucher les âmes, Dieu daignant attacher sa grâce à tous les moyens, et quelquefois aux plus misérables. Cela arrive surtout pendant les temps de mission, qui sont des temps de grâce.

Honneur en soit rendu, non à cette voix morte,
Mais au Dieu qui donne la vie à nos accents,
Qui met le trait sur l'arc et la flamme à l'encens,
Fait un écho vivant de nos lèvres muettes,
Et dans nos cœurs fêlés verse ses eaux parfaites !¹

Les prédicateurs ont bien plus de raison encore de le dire que le poète. Mais conclure de là que cette manière de prêcher est la bonne et que les prédicateurs n'ont pas besoin de s'astreindre, pour l'action, aux règles que suivent les orateurs du Barreau et du Parlement, serait une étrange erreur. Ce serait à peu près comme si l'on disait que, parlant au nom de Dieu, remplissant les fonctions d'ambassadeurs du Très-Haut, les prédicateurs n'ont pas besoin de s'astreindre aux règles de la grammaire et de la logique. C'est la réflexion qu'exprimait au commencement du XVIII^e siècle le Père Gaichiez, oratorien, dans son excellent ouvrage : *Maximes sur le ministère de la chaire*, dont nous reparlerons plus loin.

« On observe les règles de la grammaire et de la logique : pourquoi négligera-t-on celles qui concernent l'action ? »

« Les hommes apostoliques peuvent avoir négligé ces règles : la plénitude du Saint-Esprit leur tenait lieu d'art, de méthode. Cet heureux temps n'est plus ; mais si les manières sont différentes, la fin est toujours la même.

« Voudrait-on interdire à l'éloquence sacrée des moyens innocents dont l'éloquence profane se sert avec succès ? La charité a droit sur ce que la cupidité usurpe¹. »

Il entre dans les desseins de Dieu que nous ne comptions sur sa grâce qu'après avoir employé tous les moyens humains qui sont en notre pouvoir, absolument comme si le succès ne dépendait que de nous. Or, humainement parlant, même quand il est très réel et très prononcé, le talent a besoin, pour produire les résultats qu'il peut naturellement produire, d'être perfectionné par l'art. Il faut qu'il soit perfectionné non pas seulement par l'étude des règles qui apprennent à composer un discours, mais par l'étude de celles qui enseignent à le débiter, des règles difficiles, minutieuses et compliquées, qui doivent diriger l'action.

« Il ne faut pas s'imaginer que la nature enseigne assez à un orateur de quelle manière il doit prononcer, et comment il doit composer son geste. Ce serait être dans la même erreur que celui qui se persuaderait que l'homme n'est pas obligé d'apprendre l'art de bien raisonner, parce qu'il a une âme raisonnable². »

Il est nécessaire, si l'on veut faire du bien par la prédication, d'étudier les règles de l'action comme on étudie les règles de la composition, les règles de la grammaire et de la logique.

« L'action, dit l'abbé Mullois dans son *Cours d'éloquence sacrée populaire*, c'est la manifestation des pensées de l'âme par le corps ; mais le corps est souvent rebelle, il pèse à l'âme, et sur ce point comme sur bien d'autres, il a besoin d'être assoupli, mortifié, discipliné à l'obéissance. L'âme a beau être forte, elle ne domine que très rarement le corps du premier coup, il s'exécute de fort mauvaise grâce ; au contraire l'exercice lui donne souplesse et aisance. Il arrive ce qui a lieu à l'égard des militaires. Voyez le jeune conscrit arrivant au régiment : il est lourd, embarrassé, son arme lui pèse, on dirait que c'est pour lui un lourd fardeau ; retournez dix mois après, ce n'est plus le même : il est preste et alerte, et il porte son arme avec une élégance toute française. Il en pourrait être de même pour la parole... » — « Un tout jeune homme compose un sermon au séminaire : il le coud de pièces, de morceaux et de phrases rapportés. Il s'efforce autant que possible de n'être pas lui-même ; et puis, avec ce bagage, il monte

¹ Chapitre VII. De l'action en général.

² *L'éloquence de la chaire et du barreau selon les principes les plus solides de la rhétorique sacrée et profane*, par feu l'abbé de Bretteville, t. V, chap. III. (1689).

¹ Lamartine, *Harmonies poétiques*, Epître à Sainte-Beuve.

dans une chaire, chaire de ville, et même chaire de cathédrale, et le voilà orateur ¹. »

Il conservera jusqu'à la fin son premier pli, s'imaginant souvent qu'il prêche bien parce qu'il récite de belles phrases, parce qu'il a une belle voix, parce qu'il se donne beaucoup de mouvement, et surtout parce qu'on lui fait beaucoup de compliments. En réalité la plupart des prêtres demeurent toute leur vie au point de vue de l'éloquence ce que demeurerait au point de vue de la guerre un soldat qui n'aurait jamais fait l'exercice. Pour l'action oratoire comme pour la guerre, il faut *avoir fait longtemps l'exercice*. C'est la règle.

A coup sûr c'est une règle à laquelle Dieu n'est pas obligé de s'assujettir. Il accorde, quand il lui plaît, sa grâce comme il l'entend : il est le maître. Mais se dispenser de prendre pour arriver à réussir dans le ministère de la parole les moyens que prennent les orateurs profanes, en comptant sur la grâce pour suppléer à ce qui nous manque, serait de notre part de la présomption et de la sottise.

D'ordinaire, dans cette négligence des règles de l'action oratoire, négligence très commune chez les prédicateurs, il entre surtout de l'ignorance et de la routine. Et même, le plus souvent, les prédicateurs n'apprennent pas ces règles tout simplement parce qu'il n'y a personne pour les leur enseigner. Pourquoi n'y a-t-il personne pour les leur enseigner, nous laissons à d'autres le soin de le rechercher et de le dire; mais le fait est certain, et il est déplorable.

Le livre de M. Gondal est très propre à faire sentir cette lacune et à aider à la combler. Il n'y a pas de prédicateur qui ne puisse en tirer du profit. Il est surtout de nature à être très utile à ceux qui débutent, ou qui se préparent à débiter. Il peut leur ouvrir des horizons absolument nouveaux pour eux, et les décider à travailler à conquérir certaines qualités élémentaires qui leur manquent, et à se corriger de certains défauts très graves dont ils ne se doutent même pas.

Nous croyons utile d'attirer l'attention des nombreux lecteurs de *L'Ami du Clergé* sur quelques-unes de ces qualités et quelques-uns de ces défauts. C'est, croyons-nous, le meilleur moyen de leur faire sentir l'avantage qu'il y a pour eux à se procurer un ouvrage comme celui-ci. Même pour ceux qui le liront et l'étudieront — il faut l'étudier, — nos observations pourront avoir une sérieuse utilité.

Le traité de M. Gondal en effet est un traité scientifique, scientifique non seulement de fond, mais d'allure, de ton, de méthode. Il indique ce qu'on doit faire beaucoup plus que ce qu'on doit éviter. Il ne fait que l'indiquer, et encore brièvement, sans faire ressortir aucun travers, aucun abus, aucun ridicule, ou du moins sans les mettre en un grand relief. En soi rien de mieux. Encore

une fois c'est un traité scientifique. Ce livre était nécessaire.

D'un autre côté cependant, il faut bien prendre les prêtres tels qu'ils sont. Sur certains points se rapportant à l'action oratoire, ce n'est pas assez de leur dire en quelques mots nets et précis : « Voici ce qu'il faut faire, et voici ce qu'il faut éviter. » Ils ont besoin qu'on les en convainque, qu'on les *prêche*. Nous allons les *prêcher*.

Il est nécessaire aussi, — pour faire admettre que M. Gondal, tout en demandant beaucoup, ne demande cependant rien de trop, et pour faire comprendre que ce qu'il semble demander de tous n'est pas nécessaire à tous, et qu'en réalité il ne le demande pas de tous; — de donner certaines explications. Nous les donnerons.

II

Sur 561 pages que renferme son traité, M. Gondal en a consacré 250 à la prononciation proprement dite, à la prononciation en tant qu'elle consiste à rendre ou à exprimer par la voix des mots ou des paroles. En cela plus qu'en tout le reste, M. Gondal a bien mérité du clergé. Son livre ne renfermât-il que ces 250 pages, il serait à conseiller à tous les prédicateurs comme propre à leur rendre le plus grand service.

Si un prêtre veut vraiment se mettre en état de faire du bien par la parole, il faut qu'il commence par apprendre à prononcer d'une manière qui n'ait rien de choquant pour ses auditeurs, et tout d'abord de manière à *se faire bien entendre*.

A moins d'un défaut d'organe tout à fait radical et irrémédiable, tout le monde peut arriver à se rendre maître de cette partie si importante de l'action oratoire. « On peut apprendre à parler par cela seul que la parole relève de la liberté, et on doit apprendre à parler pour tirer du divin instrument qui est en nous tout ce qu'il peut donner de gloire à Dieu et de service aux hommes. Or « parler, » c'est articuler. Articulation et parole sont, en effet, deux termes synonymes. Le premier devoir du parleur est donc d'apprendre à articuler.

« Devoir impérieux, imprescriptible. Il n'est pas possible d'exagérer l'importance et la nécessité de l'articulation proprement dite. Sans articulation, pas de parole; une mauvaise articulation rend inutiles les meilleures qualités de la voix; une bonne articulation, au contraire, en utilise toutes les ressources. ¹ »

Sans doute, dit M. Legouvé, « on ne peut pas parler sans voix, mais la voix seule est si insuffisante qu'il y a des lecteurs, des orateurs, et des acteurs pour qui la richesse même de leur organe vocal est un inconvénient. Chez eux, s'ils ne savent pas articuler, le son mange le mot, les voyelles mangent les consonnes. Ils parlent si haut, ils lisent si haut, ils font tant

¹ Ch. x, p. 246 et 250.

¹ *Parlons ainsi*, première partie, n. 4.

de bruit en lisant et en parlant qu'on ne les entend pas ¹. »

« C'est l'articulation et l'articulation seule, dit encore le même écrivain, qui donne la clarté, l'énergie, la passion, la véhémence. Telle est sa puissance qu'elle peut racheter même la faiblesse de la voix, et même en face d'un grand auditoire. Il y a eu des acteurs de premier ordre qui n'avaient presque pas de voix. Potier n'avait pas de voix, Monvel, le fameux Monvel, n'avait pas de voix, il n'avait même pas de dents ! Et cependant non seulement on ne perdait pas une seule de ses paroles, mais jamais artiste ne fut plus pathétique et plus entraînant. Comment ? Grâce à l'articulation. Le plus admirable lecteur que j'aie connu était M. Andrieux. Sa voix était pourtant plus que faible, elle était éteinte, éraillée, rauque.... Comment triomphait-il de tant de défauts ? Par l'articulation !... On a dit de lui qu'il se faisait entendre à force de se faire écouter ; ajoutez : à force d'articuler ². »

L'articulation telle qu'on l'entend ici n'est pas un don qu'on reçoit en naissant, et qui se développe de lui-même. C'est une science et un art. En parlant de « la science de l'articulation, » M. Gondal dit avec raison :

« A tout prix il faut l'acquérir ; il n'en est pas de plus nécessaire.

« Il n'en est pas de plus difficile. Peu de personnes naissent avec une articulation complètement bonne. Chez les uns elle manque de souplesse, chez les autres de fermeté, chez plusieurs elle est sourde. A ces imperfections originelles pour ainsi dire et organiques s'en ajoutent souvent plusieurs autres qui les aggravent : des habitudes défectueuses imposées par le milieu, des travers tout personnels, des originalités recherchées et voulues pour elles-mêmes, etc.

« Le travail, un travail assidu et méthodique, peut corriger ces défauts et le peut seul ³. »

L'abbé Mullois, qui a donné au clergé beaucoup d'excellents conseils pratiques sur la prédication populaire, revient en plusieurs endroits sur la nécessité et les avantages de l'articulation avec une insistance très significative.

« Ce qui nous manque surtout, c'est l'articulation, cette articulation puissante qui détache, burine et cisèle une pensée..., qui donne à l'orateur une force de vie extraordinaire, en mettant en jeu tout le système nerveux. Nous l'avons dit : toute la valeur d'un mot est dans la consonne, tandis qu'on la met souvent dans la voyelle. L'émission vocale, c'est le bloc informe ; la consonne, c'est le ciseau de l'artiste qui en tire un chef-d'œuvre ⁴. »

Il revient sur ce sujet dans un ouvrage postérieur, *Manière de prêcher en ce temps-ci* : « Une partie de la puissance du Père de Ravignan,

dit-il, venait de sa ferme et magnifique accentuation. Il n'était pas fort, et pourtant, à l'aide de cette articulation ferme et intelligente, il se faisait entendre à six mille personnes.

« La puissance de la parole ne consiste pas dans la force des poumons et dans la masse d'air qu'on peut remuer ; sur ce point un Auvergnat ou le premier venu des rémouleurs sera toujours plus fort que nous ; mais elle est dans l'articulation, dans cette faculté qui sait tailler, découper en quelque sorte dans la matière, dans le son brut, ces douces et intelligentes vibrations qui remplissent les âmes d'harmonie et de vérité ¹. »

Et dans un autre chapitre : « Ce qui donne le sens et l'intelligence à la parole, c'est l'articulation. Ici le rôle principal revient à la mâchoire, puisqu'il faut l'appeler par son nom, à la langue et aux lèvres. Mais la mâchoire est une mâchoire, c'est-à-dire une chose à laquelle il n'est pas facile de faire entendre raison. Il faut la travailler d'importance ². »

Et maintenant, nous le demandons, sont-ils nombreux les prédicateurs qui, pendant plusieurs années au moins — car il y faut des années, — se sont livrés à un travail assidu en vue d'acquérir une bonne articulation ? Sont-ils nombreux même ceux qui ont une idée juste de ce que c'est que l'articulation, et soupçonnent l'existence de « la science de l'articulation » ?

Ah ! les acteurs la connaissent, eux, cette science ! Quelle importance ils y attachent ! Écoutons le grand acteur Coquelin aîné :

« L'articulation c'est le dessin de la diction. Une phrase de Samson, articulée comme il savait le faire, cela valait pour la caractérisation d'un personnage un portrait au crayon de M. Ingres. L'articulation est donc l'étude sur laquelle doit se porter le premier effort de l'acteur. Elle est à la fois l'*a b c* et le plus haut point de l'art. Il faut l'apprendre au début comme les enfants apprennent la civilité, parce que l'articulation est la politesse des comédiens comme l'exactitude est la politesse des rois, et il faut ensuite la cultiver toute sa vie ³. »

L'articulation est aussi l'étude sur laquelle doit se porter le premier effort du prédicateur. Elle n'est pas seulement la politesse, elle est le devoir, le premier devoir du prédicateur. Le premier devoir du prédicateur, en effet, plus que de tout autre parleur, c'est de se faire comprendre, c'est de faire entrer fortement dans l'esprit des pensées et des sentiments propres à toucher les âmes, en faisant entrer nettement, distinctement, fortement dans l'oreille les paroles qui les expriment.

Sans doute le débit comprend beaucoup d'autres choses que l'articulation : les inflexions de voix, les intonations, les cadences, les gestes, etc., etc. Mais pourvu que, sous ces différents rapports,

¹ *L'art de la lecture*, p. 56.

² *Ibid.*, p. 55.

³ *Parlons ainsi*, première partie, p. 15.

⁴ *Op. cit.*, chapitre x, p. 248.

¹ Ch. III, p. 35.

² Ch. IV, p. 41.

³ *L'art du comédien*, Revue illustrée, 1889, n° 97.

l'action du prédicateur n'ait rien de trop choquant, n'eût-elle par ailleurs rien de remarquable, une bonne articulation suffirait à le rendre éloquent. Les juges les plus compétents l'assurent. Ils l'assurent des acteurs eux-mêmes, à plus forte raison des prédicateurs, pour lesquels on est moins exigeant sous le rapport du débit. M. Albert Lambert écrit :

« Le public est toujours reconnaissant à l'artiste qui se fait bien comprendre. Beaucoup de comédiens n'ont eu que ce seul talent, et il a suffi à leur créer une situation solide au théâtre. Et, d'autre part, eussiez-vous le génie d'un Talma, d'un Frédérick, d'une Mars ou d'une Rachel, si l'on ne vous entend pas, ou si l'on vous entend mal, c'est comme si vous n'existiez pas. Le premier point de la diction et de l'art dramatique, c'est d'être parfaitement entendu. Pour cela il faut une bonne voix — naturellement, — mais surtout une articulation très nette, très pure, qui dessine toutes les lettres d'un mot comme des caractères d'imprimerie neufs, une articulation qui martelle, siffle et morde bien les consonnes¹. »

C'est grâce à des cours de prononciation et d'articulation suivis régulièrement et même presque quotidiennement pendant plusieurs années, que tel ordre religieux a eu de tout temps, et aujourd'hui encore, en assez grand nombre, des prédicateurs qui sans être doués d'une manière brillante et extraordinaire pour la parole, et sans être précisément des orateurs, parlent vraiment bien et peuvent paraître avec honneur dans les plus grandes chaires.

Et encore il est probable que ces cours sont loin de présenter, surtout au point de vue capital de l'articulation, toute la perfection qu'ils pourraient et qu'ils devraient avoir. Les maîtres sont-ils toujours, de toute manière, ce qu'ils devraient être ?

Qu'on veuille bien relire avec nous et peser les paroles de M. Legouvé que nous avons citées plus haut : « C'est l'articulation et l'articulation seule qui donne la clarté, l'énergie, la passion, la véhémence. » Sans articulation non seulement il n'y a pas de clarté, mais il n'y a même pas de véritable énergie, de véritable passion, de véritable véhémence. Il faudrait répéter ces paroles aux futurs prédicateurs, tous les jours, pendant tout le temps de leur grand séminaire, jusqu'à ce qu'ils les eussent véritablement comprises. Car ce sont là des choses qu'on ne comprend pas quand on les entend simplement dire en passant. Il faudrait leur en donner l'intelligence par des exemples, des exercices. Il faudrait arriver à les bien convaincre de ce que dit l'abbé Mullois : « Ce qui nous manque surtout, c'est l'articulation, » et que « toute la valeur d'un mot est dans la consonne, tandis qu'on la met souvent dans la voyelle. » Il faudrait leur apprendre par des exercices fréquemment répétés à mettre la valeur d'un mot dans la consonne.

III

Au sujet des moyens de se former à cette articulation si nécessaire à l'orateur, M. Gondal entre dans de grands détails, et il donne de nombreux exercices. Les moyens qu'il indique et les exercices qu'il propose ne sont pas tous nécessaires au même degré. Ils ne sont pas nécessaires à tous. Plusieurs même ne sont présentés que comme moyens de corriger certains défauts, la blésité, le chuintement, le zézaïement, le grasseyement, le bredouillement. On trouve là des indications précieuses appelées à rendre de grands services dans les maisons d'éducation.

Le chapitre second du livre premier, intitulé : *Emission des voyelles et accent provincial*, ne porte pas sur l'articulation, mais sur la bonne prononciation française. C'est un traité complet de prononciation française en prenant pour base la règle généralement suivie que M. Legouvé formule ainsi :

« Il faut donner aux voyelles l'intonation acceptée par Paris. Paris donne la loi en fait de voyelles. Presque toutes les provinces, surtout les provinces méridionales, ont, en prononçant les voyelles, un accent qui prête au ridicule². »

Ce traité de prononciation française, nous l'avons tous appris par l'usage dès notre enfance. Il ne peut être nécessaire et même utile dans sa totalité qu'à des étrangers. Cependant les Français de la province, à quelque région qu'ils appartiennent, y trouveront plus ou moins, mais tous sans exception, certaines règles de prononciation qu'ils ignorent, qu'ils se sont habitués dès leur enfance à violer sans y prendre garde. Les prêtres qui ne se destinent à prêcher que dans la province où ils sont nés, peuvent fort bien se passer de connaître ces règles. Ils ne s'apercevront pas qu'ils les violent, et personne ne s'en apercevra autour d'eux. Il n'en est pas de même pour ceux qui peuvent être appelés à prêcher à Paris et dans les différentes provinces de la France. Ceux-là feront bien de se défier de leur accent, de la prononciation qu'ils ont prise l'habitude de donner à certaines voyelles, de leur prononciation de certains mots, et de travailler à s'en corriger, s'ils le peuvent, en étudiant le livre de M. Gondal. Nous disons « s'ils le peuvent, » parce qu'on ne peut pas toujours se corriger de ses défauts de prononciation simplement à l'aide d'un livre. Le plus souvent un maître est nécessaire. De là l'importance des leçons de prononciation dans les ordres religieux voués à la prédication.

Le traité de prononciation française de M. Gondal serait d'une grande utilité dans les collèges et petits séminaires. Nous faisons des vœux pour que les maîtres y aient recours et en fassent bénéficier leurs élèves. *Parlons ainsi* leur rendrait surtout de grands services pour les former à l'articulation. Quand même ils ne feraient que leur

¹ Sur les planches.

² L'art de la lecture, p. 51.

donner un commencement de formation, en exposant les règles principales et en essayant de les faire appliquer, ce serait déjà un grand point. Le seul fait de leur faire bien comprendre en quoi consiste l'articulation et quels sont ses avantages, pourrait, dans bien des cas, amener d'heureux résultats. Nous en disons autant, à bien plus forte raison, pour les grands séminaires. *Parlons ainsi* devrait être, sinon le manuel des élèves, au moins le guide des professeurs d'éloquence sacrée et du correcteur de table, c'est-à-dire de celui de ces Messieurs les professeurs qui est chargé de reprendre le lecteur au réfectoire. « Tous ceux qui sont appelés à instruire la jeunesse, dit Audisio, tant dans les premières que dans les dernières classes, rendraient à l'éloquence un service signalé, en étudiant d'abord eux-mêmes avec soin les règles de la prononciation, et en la formant ensuite exacte et pure sur les lèvres de leurs élèves ; ceux-ci croitraient dans cette heureuse habitude, et quand le temps de se produire serait arrivé pour eux, ils se trouveraient, sans effort ni recherche, des hommes parlant avec grâce ¹. »

IV

Tout ce que nous venons de dire roule uniquement sur la *prononciation*. Cette partie de l'action est tellement importante et tellement négligée par les prédicateurs qu'il était bon d'y insister. Bien entendu, M. Gondal ne s'y renferme pas. Il traite, et toujours d'une manière scientifique et complète, ce qui regarde les intonations, les cadences, le geste, ce qu'il appelle la mimique, le maintien, les mouvements du corps, le jeu de la physionomie. Il a ensuite tout un chapitre, le dernier de l'ouvrage, intitulé : *l'Alphabet du geste*. De plus il prend soin d'illuminer ces règles abstraites par de nombreux dessins. Tout cela est intéressant et surtout fort utile. Les professeurs d'éloquence y trouveront les règles relatives aux intonations et aux gestes exposées avec une précision et une largeur qui manquent souvent aux traités sur ces matières. Afin qu'on en puisse mieux juger nous citerons deux passages : l'un relatif aux intonations, l'autre sur le geste.

D'abord sur les *intonations*.

M. Gondal formule cette règle qu'il faut *attaquer avec franchise la note vraie*. « Le plus sage est de commencer simplement et loyalement par la note vraie, donnée dès le premier mot sans hésitation, sonore et pure... L'ouverture du larynx doit se faire subitement, d'un seul coup, sans hésitation, ni incertitude... Il ne faut pas que le coup de glotte, comme on dit, soit trop brusque, car il produit alors chez les auditeurs une impression désagréable... »

« Un bon coup de glotte, ni trop flasque, ni

trop violent, sans explosion et sans sifflement, est chose très difficile à acquérir. Il faut à qui veut l'atteindre, d'heureuses dispositions et beaucoup d'exercice. Les docteurs Brown et Garnault se portent garants de l'efficacité de la gymnastique suivante :

« Sur le ton de la voix parlée, qui d'ordinaire est le *fa*, chanter successivement sur chaque voyelle, l'exercice ci-joint :



a	a	a	a
e	e	e	e
i	i	i	i
o	o	o	o
u	u	u	u
ou	ou	ou	ou
eu	eu	eu	eu

« Attaquer le son avec fermeté et netteté, en évitant également la rudesse et le glissement.

« Si le résultat se fait attendre, patienter, reprendre sans se lasser le précédent exercice, et au besoin ajouter le suivant :

« Prononcer d'abord vigoureusement la syllabe « heupp ; » puis murmurer en chuchottant la diphtongue « eu » ; et chanter enfin immédiatement après l'exclamation « ah ! »

heupp,	eu, eu, eu	ah !
parlé	murmuré	chanté

« Durant l'exécution, destinée avant tout à renforcer les muscles dilatateurs et constricteurs de la glotte, respirer après chaque note doucement et sans effort ; l'exécutant ne doit s'en apercevoir que par un léger mouvement du diaphragme.

« Lorsque l'exercice peut être chanté en *fa*, que nous supposons être la dominante de la voix parlée, monter et descendre la gamme, demi-ton par demi-ton, mais en restant dans les limites des sons les plus faciles à émettre par notre voix.

« *Tiens, voilà un chien !* Cette phrase banale peut fournir un parfait exercice d'intonation. Représentez-vous vivement les circonstances diverses qu'on va seulement indiquer, et débarrassez-vous de tout ton convenu.

« Le chien est pour vous un animal quelconque. Ni répugnance, ni sympathie. En voici un qui passe, inattendu, indifférent : « *Tiens ! voilà un chien ! C'est étonnant, où va-t-il ?* »

« Le chien vous répugne. Un premier se montre : « *Tiens, voilà un chien ! Est-ce ennuyeux !* »

« Un second s'approche : « *Tiens ! encore un chien ! Sont-ils assommants !* »

« Un troisième vous frôle : « *Un chien ! Oh ! l'impertinent ! Oh ! la sale bête !* »

« Un quatrième, horrible galeux, vous lèche la main : « *Pouah ! un chien ! Veux-tu t'en aller ! Quelle horreur !* »

« Un cinquième, furieux, fond sur vous à l'improviste : « *Un chien ! un chien ! Au secours ! au secours !* »

¹ Cité par le P. Gisbert : *L'éloquence chrétienne dans l'idée et la pratique*. Appendice sur l'action, p. 369.

« Il n'est question qu' d'un chien enragé, qui rôde menaçant, terrible : « *Le chien! le chien!* Sauvons-nous! Le voilà! Vite, vite, vite! »

« L'animal « fidèle » vous inspire au contraire une sympathie irrésistible. — En pleine campagne : « *Tiens, un petit chien!* Oh! le joli toutou! Est-il gentil! Viens, mon petit, viens! »

« Au jardin d'acclimatation : « *Oh! les beaux chiens!* les bonnes bêtes! Sont-ils gros! sont-ils forts! »

« Sur le bord de la rivière : « *Oh! un chien!* Sont-ils cruels de jeter à l'eau cette pauvre bête! *Pauvre chien!* Ils lui ont coupé la queue et les oreilles! »¹

Evidemment ces exercices ne suffisent pas. On doit en ajouter beaucoup d'autres, et il faut l'aide d'un maître. Les nombreuses indications et les règles si multipliées qu'on trouve dans *Parlons ainsi* n'eussent-elles d'autre résultat que de montrer qu'on a un grand chemin à faire avant d'arriver à posséder l'action oratoire, elles seraient déjà très profitables.

Il est clair qu'on ne peut apprendre l'art des intonations dans un livre. Encore moins peut-on y apprendre *l'art du geste*. « On ne décrit pas un beau geste, on le montre. Pour s'initier à la technique comme à l'idéal de l'art mimique, il ne suffit pas de lire, il faut voir ». » Afin de faire voir, M. Gondal a multiplié des dessins empruntés aux chefs-d'œuvre de la sculpture et vraiment bien choisis. Ces dessins sont pleins d'intérêt, mais il faut bien convenir qu'ils ne peuvent avoir qu'une utilité fort restreinte. Les deux grands moyens de se former à une bonne gesticulation sont de prendre les leçons d'un maître, et, ce qui est peut-être encore plus utile, de suivre, en observant avec soin leur manière de gesticuler, les orateurs soit de la chaire, soit du parlement, soit du barreau les mieux doués sous ce rapport par la nature, et qui ont développé leur talent par les règles de l'art.

Parmi ces règles, il en est qu'on trouve dans toutes les rhétoriques, celle par exemple que Quintilien formule ainsi :

« C'est une règle constante parmi les maîtres de l'art que la main ne doit jamais aller plus haut que les yeux, ni plus bas que la poitrine². »

La plupart des auteurs de manuels de rhétorique reproduisent cette règle sans l'expliquer ni la justifier, et en la présentant d'une manière tellement absolue qu'on dirait vraiment que cela est ainsi parce que les rhéteurs ont décidé que cela serait ainsi et que leur arrêt est sans appel. M. Gondal, au contraire, expose longuement les principes et la théorie, et il en déduit cette règle par voie de conclusion, en prenant soin qu'elle n'ait rien d'absolu et n'aille pas plus loin que les prémisses, lesquels laissent une assez grande latitude.

« On fera donc sagement d'adopter comme règle générale, d'exécuter les gestes courants, ceux de la conversation et ceux du discours calme et familier, exclusivement dans l'enceinte du quadrilatère dont on vient d'indiquer les faces, évitant avec un égal souci, comme Quintilien au nom des anciens nous le recommande, et d'élever la main plus haut que les yeux, et de l'abaisser plus bas que la poitrine jusqu'à l'aîne, et de la pousser plus loin que le milieu du corps jusqu'à l'autre épaule, ajoutons et de la projeter en dehors de façon à rendre par trop obtus l'angle que l'avant-bras forme avec la poitrine.

« Mais pour peu que la conversation s'anime, pour peu que le discours s'échauffe, adieu le respect des frontières! En haut, en bas, en dehors, en dedans, de tous les côtés la main s'échappe. La vie a ses entraînements inévitables, et la rhétorique est impuissante à contenir les impulsions du cœur. « Les règles, disait Baron, défendent de « lever les bras au-dessus de la tête, mais si la « passion les y porte, ils feront bien : la passion « en sait plus que les règles. » Les modernes sont sur ce point beaucoup moins sévères que les anciens. L'impassibilité, depuis le christianisme, n'est plus une vertu, et on pardonne volontiers un excès de mouvement à qui veut exprimer une émotion sincère. Les anciens d'ailleurs, du moins les artistes, se gardaient bien de prendre à la lettre les conseils des rhéteurs, témoins les deux chefs-d'œuvre de sculpture antique reproduits par les figures 22 et 23. Question, alors comme aujourd'hui, de tact et de mesure. Seuls les grands écarts, qui sont de nature à choquer l'auditoire en ridiculisant l'orateur, doivent être soigneusement et partout proscrits³. »

Telle est, nous semble-t-il, la vraie manière d'exposer les règles de l'action oratoire. Au lieu de préceptes qui ressemblent à des articles du Code civil ou à des formules du *Codex* à l'usage des pharmaciens, des théories élevées et pleines d'ampleur.

V

L'étude du livre de M. Gondal n'eût-elle pour un prédicateur d'autre résultat que de lui faire bien comprendre combien il est nécessaire de se former à l'action, et les ressources que l'action oratoire peut tirer de l'art, son utilité serait déjà très grande. Or ce résultat, il est incontestablement très propre à le produire. Voyez par exemple ce qu'il dit du *coloris* dans la diction. Saviez-vous qu'on peut mettre du *coloris* dans sa diction? Savez-vous en quoi ce *coloris* consiste? « Le *coloris* dans la diction, dit M. Legouvé cité

¹ *Parlons ainsi*, liv. II, ch. VIII, p. 268.

² *Ibid.*, liv. III, ch. XIII, p. 449.

³ *Inst. orat.*, lib. XI, cap. III.

⁴ L. III, ch. XVI, p. 514. — On trouve dans le texte même de ce passage deux dessins dont l'un est la reproduction de l'Apollon de Naples, bronze d'Herculanum, et l'autre la reproduction d'une femme inconnue, Rome, collection Giustiani. L'un et l'autre ont la main élevée au-dessus de la tête, et ce geste, loin d'être choquant, est vraiment superbe.

par M. Gondal, est autre chose que la verve, l'esprit, l'émotion : c'est une qualité toute spéciale, et qui demande des dons particuliers...¹ »

« La faculté de bien dire, ajoute M. Gondal, avant tout, est un don de nature, et, en un sens très vrai, toute voix vient du ciel.

« Faculté indispensable : comment parler sans voix ? Mais faculté insuffisante : on n'est pas plus orateur pour avoir une voix magnifique qu'on est coloriste pour posséder un assortiment complet de couleurs.

« Les nuances dont il veut se servir pour animer et embellir son dessin, le peintre doit tout d'abord les préparer sur sa palette. Les harmonies dont il a besoin pour faire vivre et briller son discours, l'orateur doit les étudier tout d'abord sur ses cordes vocales. Sa palette à lui, c'est l'alphabet...

« Avoir reçu du ciel une voix métallique, d'or, d'argent ou d'airain, et s'être fait par l'exercice une voix de velours, est-ce suffisant pour très bien dire ? Non. On peut avoir sous la main la plus riche collection de couleurs, savoir étaler sur sa palette la plus admirable série de nuances, et n'être qu'un barbouilleur. On peut avoir, dans son larynx, le moyen d'imiter toutes les résonnances, savoir reproduire à la perfection toutes les harmonies de la voix humaine, et n'être qu'un bre-douilleux.

« C'est que l'essentiel pour le peintre n'est pas d'acquérir des couleurs — question de gros sous, — ni d'en faire sur la palette un heureux mélange — question de métier, — mais bien de les appliquer avec art sur un beau dessin : à ce prix seulement on est coloriste.

« C'est que l'essentiel pour le parleur n'est pas d'acquérir de la voix — le ciel seul la donne, — ni de savoir exécuter sur les cordes de son larynx toutes les variations qu'elles peuvent rendre — gymnastique et discipline, — mais bien de tirer à propos de son organe les accents les plus propres à rendre de nobles pensées : à ce prix seulement on est orateur. Exercez-vous². »

Est-il possible de faire mieux ressortir les ressources de l'art et les avantages qu'il promet à ceux qui pénètrent ses secrets ? « On n'est pas plus orateur pour avoir une voix magnifique qu'on est coloriste pour posséder un assortiment complet de couleurs. » Cela ne saurait être trop redit, car cela est vrai à la lettre et peint très bien l'illusion grossière que le vulgaire se fait au sujet de certains prédicateurs agités et bruyants, et celle que ces prédicateurs se font eux-mêmes. Un certain nombre se croient orateurs parce qu'ils ont une belle voix et qu'ils crient très fort, absolument comme certains barbouilleurs se croient et s'intitulent des peintres parce qu'ils savent étendre sur toutes sortes d'objets des couleurs riches et voyantes.

Cela nous remet en mémoire un passage des *Menus propos* où Topffer s'applique à montrer d'une manière humoristique la différence qui existe entre ces trois choses si souvent confondues : le *procédé*, le *moyen*, l'*art*.

« Le *procédé* est un gros bonhomme qui s'attache un tablier sur les reins, prend son pot à couleurs, y trempe sa brosse et peint en sifflant, tantôt un banc rustique, tantôt un contrevent vert ou un arrosoir ; après quoi il va boire un coup. S'il a du génie et de fortes études, il s'élève jusqu'à l'enseigne, et il peint des lettres jaunes sur un fond noir, ou bien encore il se hasarde à représenter deux chandelles en sautoir. Demandez-lui s'il connaît l'art, même de vue ; le bonhomme, croyant que vous vous gaussez de lui, vous dira : « Passez votre chemin, farceur ! »

« Le *moyen* (j'entends l'imitation), bonhomme aussi, patient, exact, minutieux. Il travaille sans tablier et il tient une palette. Avec cette palette, il peint au naturel un fromage et deux pains de sucre sur la devanture d'un épicier. S'il a de la perspective, il peint sur les maisons borgnes de fausses fenêtres ; ou, dans le potager d'un bourgeois, au fond d'une allée d'acacias, l'allée d'acacias qui se continue jusqu'à un kiosque chinois. S'il a du génie et de fortes études, il copie sur une toile le site champêtre le plus connu de la banlieue, il l'envoie à l'exposition et son tableau ravit de plaisir tous les habitués du site champêtre. Arrivé à ce point, il méprise le *procédé*, il s'intitule artiste, et si vous lui demandez des nouvelles de l'art, il répond : « Très bien, et la vôtre ? »

« C'est ce personnage-là que les gens confondent avec l'art lorsque, habile et exercé, il est parvenu aux extrêmes limites de la perfection que comporte son métier. Et cependant, si loin qu'il les recule, ces limites, il peut tout au plus toucher à celles où commence l'art, mais sans les franchir jamais¹. »

Il peut paraître irrespectueux et exagéré, mais il est absolument exact, et on peut affirmer sans la moindre malice, qu'*au point de vue de l'action oratoire* pas mal de prédicateurs ne vont pas au-delà du *procédé*, et que bien peu s'élèvent au-dessus du *moyen*.

Ceux qui se distinguent par le *moyen* arrivent à une réputation locale qui est quelquefois très grande. Absolument comme le peintre. « Il copie sur une toile le site champêtre le plus connu de la banlieue, il l'envoie à l'exposition et son tableau ravit de plaisir tous les habitués du site champêtre. » Le voilà arrivé à la célébrité dans son canton. « C'est ce personnage-là que les gens confondent avec l'art. » C'est ce prédicateur-là que les gens confondent avec l'orateur. Ce prédicateur-là fait, ordinairement du moins, beaucoup de tapage, et il produit un grand effet. Il produit un effet que, le plus souvent, un véritable orateur

¹ *La Lecture en action*, 251-252.

² L. II, ch. ix, p. 304 et 306.

¹ L. IV, ch. xi.

serait incapable de produire dans le même milieu. C'est l'histoire du peintre du paysage le plus connu de la banlieue. Il obtient d'un certain public une admiration que des paysagistes de génie ne sauraient provoquer. Claude Lorrain, Asselin, Téniers, Karel du Jardin, Ruysdaël auraient beau se présenter avec leurs plus belles toiles : c'est le peintre du paysage de la banlieue qui, avec ses couleurs voyantes et sa reproduction fidèle, remporterait le prix.

Aussi bien, s'il ne s'agissait que de conquérir l'admiration de ses auditeurs de manière à faire dire de soi à des lieues à la ronde qu'on prêche bien, ce qu'il y aurait de mieux à faire, dans un grand nombre de localités, ce serait de laisser l'art parfaitement tranquille. Au lieu de s'évertuer à lui dérober ses secrets, on emploierait plus utilement son temps à se rendre maître du *moyen*, ou même simplement du *procédé*. Dans bien des cas le *procédé* pourrait suffire.

Mais pour le prédicateur il s'agit de tout autre chose. Ce n'est pas sa personne qui est en cause. Ce n'est pas sa réputation qui est en jeu. C'est le bien des âmes.

Il est une partie de l'action oratoire qui n'a pour but que de plaire. On peut très bien, pour tout ce qui tient à cette partie secondaire, négliger les règles de l'art et s'en tenir au *moyen*, et même au *procédé* quand les auditeurs auxquels on s'adresse — et ces auditeurs-là se rencontrent fréquemment — sont plus sensibles au *procédé* et au *moyen* qu'à l'*art*. Dans l'action oratoire polie par les raffinements de l'art, comme dans la composition du discours, il y a de ces beautés que Fénelon appelle « des beautés bien fragiles ; en voulant les toucher on les fait disparaître ¹. » A moins que l'auditoire auquel il s'adresse soit tellement sensible à ces beautés fragiles qu'il n'accorde son attention qu'aux discours où il les rencontre, le prédicateur fera bien de viser à des qualités plus utiles.

Il n'est pas nécessaire, lorsqu'on parle devant certains auditoires peu ouverts aux beautés artistiques du débit, que tous les gestes soient arrondis et harmonieux, ni même qu'on soit en mesure de parcourir avec aisance et une sûreté absolue toute la gamme des intonations. On peut faire un très grand bien à ses auditeurs sans s'astreindre aux règles d'ailleurs très justes que M. Gondal, s'appuyant sur les meilleures autorités, formule sur ces points et sur plusieurs autres. Mais il est des côtés de l'action oratoire — et c'est le plus grand nombre — qui ne visent pas seulement à la beauté et à l'agrément. Il est beaucoup de règles que le prédicateur ne peut enfreindre qu'en sacrifiant plus ou moins le bien de ses auditeurs.

Telles sont en particulier les règles qui tendent à produire cette articulation correcte, nette, ferme et fortement accentuée grâce à laquelle un prédicateur, même avec une voix ordinaire, se fait par-

faitement entendre d'un nombreux auditoire, et réussit à mettre les vérités qu'il expose dans un grand relief, et à les graver, et en quelque sorte à les buriner dans l'esprit de ses auditeurs. Les auditeurs ne verront pas l'art. Ils ne songeront pas à admirer le prédicateur. Ils seront tout entiers à ce qu'il dit. C'est là qu'est le succès.

C'est là aussi qu'est l'art. Le comble de l'art consiste précisément à cacher l'art. Le prédicateur n'est jamais plus éloquent que lorsqu'il parvient à se faire complètement oublier. Il n'est jamais plus artiste. Topffer dit en parlant de l'art « que le vulgaire jouit de ses bienfaits sans le connaître ¹. » Quand on lit une de ces fables de Lafontaine d'une allure si dégagée, si simple, si naturelle, et en apparence si négligée, on ne pense pas à l'art. On ne voit que le naturel, le charme et la grâce. Otez l'art de ces fables : le naturel, la grâce, le charme disparaîtraient aussitôt. Il en est de même, au moins dans bien des cas, quand on entend un prédicateur qui est véritablement artiste. Mais, chose triste à dire et cependant très vraie, ce succès, le seul vrai, le seul désirable, n'éblouit que médiocrement un certain nombre de prédicateurs qui, plus ou moins consciemment, veulent qu'on les admire.

Quand on dit, dans le clergé, et Dieu sait si on le dit fréquemment, qu'il n'y a pas besoin de tant d'art pour faire du bien en prêchant, bien souvent on fait tout simplement preuve d'ignorance, ou bien encore c'est la cause de la paresse qu'on plaide. Quelquefois aussi on parle sous l'impression d'un malentendu. Ce malentendu est très ancien, et, dans ses *Dialogues sur l'éloquence*, Fénelon s'est appliqué à le dissiper. « Si vous n'entendez par art, dit-il, que cette invention de rendre un discours plus poli pour plaire aux auditeurs, je ne dispute point sur les mots, et j'avoue qu'il faut ôter l'art des sermons ; car cette vanité, comme nous l'avons vu, est indigne de l'éloquence ; à plus forte raison du ministère apostolique... Mais si vous entendez par art et par éloquence ce que tous les habiles d'entre les anciens ont entendu, il ne faudra pas raisonner de même ². »

Qu'on applique ce principe à l'action oratoire, et on sera en plein dans la vérité.

Un autre malentendu assez fréquent est celui qui porte à négliger de se former à l'action suivant les règles de l'art, sous prétexte qu'il est indigne de l'ambassadeur du Christ et du ministre de la parole de Dieu de porter dans l'exercice de son sublime ministère des préoccupations toutes terrestres et, si on les compare à la fin si grande que le prédicateur doit poursuivre, vraiment bien petites. Sans doute. Aussi ne conseille-t-on pas de porter ces préoccupations en chaire. On conseille même tout le contraire.

« On peut étudier son action dans le cabinet, dit le Père Gaichiez, en chaire il n'y faut plus

¹ *Dialogues sur l'éloquence*, Dialogue I.

² *Loc. cit.*

³ Dialogue III.

penser. C'est alors le temps de s'occuper entièrement du sujet, et des fins sublimes du ministère ¹. »

Les maîtres ne conseillent même pas de préparer, pour chaque sermon qu'on donne, ses intonations et ses gestes, mais de s'exercer longuement de manière à pouvoir porter dans tous ses sermons, sans aucune préparation immédiate, une action vraiment artistique. « Lorsque l'art, dit le Père Louis de Grenade, lorsque l'art, par une longue habitude, est comme passé en nature, et que l'esprit est dès longtemps instruit et pénétré de ses préceptes, il pourvoit comme naturellement et de soi-même à tout ce qu'il faut dire, sans consulter aucune règle de rhétorique ². »

Du reste, il en est de même pour les orateurs profanes. C'est pour cela que Fénelon était d'avis que l'éloquence exige une longue préparation, une préparation acquise par des exercices faits longtemps à l'avance, dès la jeunesse. « Je voudrais, dit-il en parlant de l'orateur, qu'il s'exerçât de bonne heure; car je n'ignore pas ce que peut l'action ³. »

« Quand je dis, fait observer l'auteur du *Traité de l'action de l'orateur*, quand je dis que l'orateur doit observer les préceptes, je n'entends pas que l'avocat y songe quand il plaide sa cause, ou le prédicateur quand il fait son sermon. Car alors il ne doit penser qu'à la chose qu'il traite, ne suivre que les mouvements et les passions que lui donnent son sujet, le lieu où il est, et la présence de celui à qui il parle : de quoi la pensée des préceptes et le soin de les observer le pourraient beaucoup distraire, s'il s'y amusait à ce moment-là. Outre que cela ralentirait l'ardeur de son discours, et serait même capable de troubler sa mémoire. Car, comme dit saint Augustin en son livre de la *Doctrine chrétienne* : « Il n'est pas possible qu'un homme parle bien et qu'en même temps il songe aux enseignements qu'on lui a donnés pour bien parler. » Et il faut bien prendre garde qu'en apportant trop de soin pour parler avec art, les choses dont il faut nécessairement parler s'échappent de la mémoire.

« Je n'entends pas non plus que toutes les fois qu'il a à parler en public, il étudie dans son cabinet tous les gestes dont il doit user, ou en la chaire ou au barreau, comme ce Roscius dont les anciens disent qu'il ne faisait jamais de geste devant le peuple qu'il n'eût étudié en son particulier. Car cela ne serait possible ni à un prédicateur qui a nombre de sermons à faire, ni à un avocat qui a quantité de causes à plaider. Et quand ils en auraient le loisir, le temps qu'ils emploieraient à un soin si peu nécessaire, au lieu de le donner tout entier à bien méditer les choses graves et importantes desquelles ils ont à parler, serait bien mal employé...

« Ce que j'entends que fasse un homme qui se propose de faire ce métier de parler en public, c'est qu'avant de s'y mettre, il apprenne ces préceptes de l'action, qu'il essaie en son particulier de les pratiquer, et qu'il s'y adonne avec soin jusqu'à ce que par un continuel exercice il s'en soit formé une bonne habitude ⁴. »

C'est dans ce sens, c'est dans ces limites qu'on dit que les orateurs, pour être véritablement orateurs, doivent s'astreindre à suivre les règles de l'art. Cela veut dire qu'ils doivent, non par une préparation prochaine et immédiate, mais par une préparation éloignée et de longue main, se familiariser avec les règles au point d'être en mesure de pouvoir les observer sans effort, sans avoir besoin d'y penser dans la chaleur de l'action.

Le cardinal Manning a dit le vrai mot. La préparation requise pour le prédicateur, dit-il, « c'est la préparation, non du sermon, mais de l'homme. *It is the preparation, not of the sermon, but of the man* ⁵. »

Or, pour exercer avec tout le fruit dont il est capable le ministère de la parole, le prédicateur doit être préparé de manière à posséder au moins les qualités positives élémentaires, celles qui se trouvent à la base de l'action, à savoir les qualités qui se rapportent à l'articulation. Mais la préparation qui lui est le plus nécessaire, c'est celle qui aboutit à le rendre exempt des défauts, nous ne dirons pas les plus choquants, mais les plus propres à diminuer l'efficacité de sa parole.

Les deux principaux sont le ton de la chaire, et la véhémence à contre-temps.

VI

D'abord le ton de la chaire.

De tous les défauts qui se rencontrent dans la prédication, celui-ci est le plus commun, le plus nuisible au bien, et le plus difficile à déraciner.

Deux traits le caractérisent : la monotonie et l'emphase. Ces deux caractères ne sont pas toujours réunis. La monotonie va presque toujours avec l'emphase ; mais il est des prédicateurs dont le ton est monotone sans être le moins du monde emphatique. Un bon nombre de prédicateurs ont le ton de la chaire uniquement parce qu'au lieu de parler, ils chantent, ils psalmodient. Leur sermon, nous l'avons dit déjà, ressemble à une préface.

« Comme un joueur d'instrument qui ne toucherait jamais qu'une même corde, serait ridicule et insupportable ; aussi n'y a-t-il rien qui ennuie tant les auditeurs et qui leur donne un si grand dégoût que cette voix toujours uniforme. Ce n'est pas qu'entre tant de gens en qui l'on remarque ce défaut, il ne s'en trouve qui ont une si belle voix, et qui remplissent si bien l'oreille, qu'elle ne laisse pas d'avoir quelque chose d'agréable encore

¹ *Maximes sur le ministère de la chaire*, 1^{re} partie, chap. VII.

² *Rhétorique ecclésiastique*, livre VI, ch. XII.

³ Dialogue I.

⁴ *Traité de l'action de l'orateur* (un vol., Paris, 1657), p. 233-243, cité par M. Gondal qui trouve cet auteur très judicieux, p. 535.

⁵ *Le sacerdoce éternel*, chap. XIV.

qu'ils ne la manient pas comme il faut : mais elle plairait incomparablement davantage, s'ils lui savaient donner les inflexions convenables aux sujets et aux passions. Outre cela, ces voix si belles, quoique mal gouvernées, sont extrêmement rares ; et pour les communes, ce vice les rend entièrement désagréables. Je passe plus avant et je dis que cela ne déplait pas seulement à l'oreille, mais nuit extrêmement à l'effet que le discours devrait produire, pour deux raisons. L'une, que cette prononciation, qui est égale partout, égale aussi toutes les parties de l'oraison, et ôte toute la force à ce qu'elle a de plus fort dans le raisonnement et tout le lustre à ce qu'il y a de plus éclatant dans les figures et dans toute la diction ; si bien que ce qui devrait le plus émouvoir n'émeut point en effet, parce qu'il est toujours prononcé d'une même façon. L'autre, qu'il n'y a rien de si endormant qu'un long discours sans aucun changement de ton, et qu'il y a plusieurs personnes qui, encore qu'elles regardent fixement celui qui parle, et qu'elles aient bonne intention de bien écouter, ne se sauraient défendre du sommeil, à cause de ce défaut de prononciation.

« Et néanmoins cette monotonie est un vice non seulement commun, mais presque général en ceux qui parlent en public. J'y tombais au commencement aussi bien que les autres, et je ne sais comment ceux qui m'écoutaient me pouvaient souffrir ; car ma prononciation m'ennuyait tellement qu'à peine me pouvais-je supporter moi-même. Et dès lors je songeai aux moyens de diversifier ma voix, pour la rendre moins désagréable.

« Je me mis premièrement à considérer d'où pouvait venir cette vicieuse façon de prononcer, en laquelle la plupart tombent sans y penser, et dont ceux mêmes qui reconnaissent fort bien que c'est un vice, ont tant de peine à se guérir. Et je n'en pus trouver d'autre cause que celle-ci : c'est que ceux qui apprennent à lire aux enfants, les accoutument à prononcer d'une même façon tout ce qu'ils lisent ; et que ces enfants, sortant de ces mains-là, tombent en d'autres qui ne valent pas mieux, c'est-à-dire en celles de maîtres qui leur font apprendre les rudiments de la grammaire et de la rhétorique de la même façon, et non seulement n'ont aucun soin de les corriger de cette mauvaise habitude, mais leur donnent eux-mêmes un très mauvais exemple en cela, prononçant tout ce qu'ils lisent et tout ce qu'ils récitent par cœur, d'un même accent, et accent tout autre que celui que nous employons dans le discours simple et familier ; au lieu qu'il n'y doit avoir que cette différence, que quand on parle en public, il faut proportionner sa voix à la grandeur de son auditoire et à la multitude de ses auditeurs. C'est pourquoi je me résolus à écouter de meilleurs maîtres, je veux dire la nature et la raison ¹. »

Le moyen de faire disparaître cette monotonie est en effet de prendre la nature pour guide. C'est ce que fait très justement observer le Père Louis de Grenade dans sa *Rhétorique ecclésiastique* :

« Les préceptes si multiples et si variés que nous donnent les rhéteurs sur le débit oratoire se rapportent à une seule fin, qui est de dire les choses comme la nature même nous l'enseigne, et selon la manière ordinaire de parler. Comme il est contre la nature de s'éloigner de cette fin, cela est aussi contre les convenances ; car tout l'art consiste à imiter la nature ; et c'est en quoi se trompent grossièrement ceux qui croient que leur voix, quand ils parlent en public ou qu'ils prêchent, doit être tout autre que dans les entretiens particuliers, au lieu que la nature, qui est la même dans toutes les choses, demande partout une même espèce de geste et de prononciation pour la représenter ; seulement, dans la prédication, on doit parler d'une voix plus haute et plus forte, à cause du lieu et du nombre des auditeurs, pour être entendu de tout le monde. C'est ce qui donne plus lieu de s'étonner qu'il y ait si peu de prédicateurs qui veuillent prendre en cela la nature pour guide, n'y ayant rien qui semble d'abord plus facile que de suivre les mouvements qu'elle imprime dans tous les hommes.

« Mais pour marquer plus nettement sur ce sujet ce que je pense et quel est mon véritable sentiment, je vous rapporterai ce qui m'est arrivé au sujet d'un prédicateur encore tout neuf, qui commençait à prêcher. Ce jeune homme vint me prier d'aller l'entendre, et de lui faire connaître ensuite les défauts que j'aurais remarqués en sa manière de prêcher, afin qu'il pût s'en corriger avec plus de facilité en étant averti. J'y allai. Mais il prononça tout son sermon, qu'il avait appris mot à mot, avec une ennuyeuse et continue monotonie, sans varier le ton de la voix ; et lorsqu'après le sermon fini je m'en retournais au couvent, je vis dans la rue deux femmes qui se querellaient fortement ; et comme elles parlaient toutes deux selon les véritables mouvements de leur cœur, elles fléchissaient et diversifiaient leurs voix selon les différents mouvements dont elles étaient animées, et cette diversité de tons produisait en elles une prononciation variée, qui est l'agrément de l'action. Je ne pus m'empêcher de dire au religieux qui m'accompagnait : « Si le prédicateur que nous venons d'entendre avait vu ces femmes se disputer, et qu'il eût imité leur manière de prononcer, il ne lui manquerait rien pour l'agrément de l'action, dont il est entièrement dépourvu... »

« Mais quelque facile et naturelle que paraisse cette partie de l'éloquence, il y en a cependant beaucoup qui ne peuvent y atteindre, et surtout ceux qui apprennent par cœur et mot à mot tous leurs sermons, et vont les débiter ensuite d'un même ton de voix, comme les aveugles qui demandent l'aumône ¹. »

¹ Livre VI, chap. II.

¹ *Traité de l'action de l'orateur*, p. 82-87, cité par M. Gondal, p. 261.

D'autres portent dans la chaire un ton qu'ils croient touchant et plein d'onction et qui n'est que pleureur. C'est contre ce ton que s'élève le Père Gisbert : « Ne faites pas le pleureur. La lamentation a toujours quelque chose de faible, de dégoûtant et de bas ; elle sied mal au caractère d'un ambassadeur de Jésus-Christ. Laissez-la à ces prédicateurs qui ont plus de piété que d'éducation et de science du monde, plus de zèle que de vraie éloquence ¹. »

Tout fatigant qu'il est, ce ton pleureur apporte moins d'obstacle encore à la persuasion que certain autre ton très fréquent dont le Père Gisbert dit avec raison : « L'esprit s'ennuie et se dégoûte bientôt de se voir harangué toujours sur le même ton, surtout quand c'est sur un ton haut et véhément qu'on le harangue ; et le cœur fatigué et indigné se révolte contre des mouvements violents trop longtemps soutenus ². »

De ces tons-là il y en a mille. Mais chaque prédicateur n'en a qu'un, et ce ton unique le fait ressembler à une serinette. Tout ce qu'il dit est débité sur ce ton qui est son ton à lui, et qu'il trouve beau, naturel, charmant. Nous parlons des prédicateurs qui ont le ton de la chaire. Ils sont légion. On dirait une collection d'oiseaux dont chacun a son ramage. Ces prédicateurs-là, et aussi la plupart de leurs auditeurs, grâce à l'habitude de les entendre, semblent avoir oublié qu'en chaire on doit *parler*. « Cependant il faut parler en chaire, et non déclamer ; car l'éloquence est l'art de bien dire, l'art de bien parler. Nous voyons peu de prédicateurs qui parlent, beaucoup qui crient, qui déclament ; c'est de quoi l'orateur romain se plaignait de son temps, lorsqu'il disait : *Lalrant jam quidem oratores, non loquuntur*. Ce n'est pas faire un petit éloge d'un prédicateur que de dire de lui : *Ce prédicateur parle* ³. »

Tous les maîtres s'accordent à recommander ce point de l'action comme étant d'une grande importance. « Se servir toujours de la même action et de la même mesure de voix, dit Fénelon, c'est comme qui donnerait le même remède à toutes sortes de malades.

« Tout l'art des bons orateurs ne consiste qu'à observer ce que la nature fait quand elle n'est point retenue. Ne faites pas comme ces mauvais orateurs, qui veulent toujours déclamer et ne jamais parler à leurs auditeurs : il faut au contraire que chacun de vos auditeurs s'imagine que vous parlez à lui en particulier ⁴. »

Or, d'ordinaire, c'est juste le contraire qui arrive. Les auditeurs remarquent, quand ils remarquent quelque chose, la belle voix du prédicateur, l'aisance ou la gêne de son maintien, quelquefois ses idées et ses phrases ; mais qu'il ait

quelque chose à dire à chacun d'eux, qu'il s'adresse à chacun d'eux comme dans une conversation, l'idée ne leur en vient même pas. Un certain nombre de prédicateurs, par le ton qu'ils adoptent, quand ce n'est pas par la manière dont leur sermon est composé, parlent tellement dans le vague, dans le vide, et par dessus les têtes, qu'il est difficile à ceux qui les entendent de penser qu'ils s'adressent à eux autrement et plus qu'ils ne le feraient par une lecture quelconque sur le dogme ou la morale. C'est là un abus tellement général qu'on en a pris son parti, et qu'on a cessé de s'en plaindre, et même d'y faire attention. Il semble même que cela soit dans la nature des choses, et ne puisse être autrement.

« Souvent, dit l'abbé Mullois, le langage de la chaire c'est quelque chose de froid, de monotone, de raide, de tendu, de gourmé, de convenu, d'officiel, et qui sent le compliment de bonne année... Rien qui respire l'effusion d'une belle âme ; pas de ces heureux retours du cœur, de ces tons insinuants et familiers dont parle Fénelon, qui font sur vous comme une impression divine.

« Nous avons pourtant de saints prêtres, des hommes qui sont vraiment hommes de Dieu ; eh bien ! tel est l'empire de la malheureuse routine, que leur sainteté semble quelquefois les abandonner dans la chaire, c'est-à-dire là où elle devrait paraître davantage.

« Vous avez souvent, comme moi, rencontré un de ces prêtres admirables, tout rempli de foi et de charité. Sa vue vous fait du bien, sa parole vous réchauffe dans une causerie intime ou bien au confessionnal... Il monte en chaire, j'en suis ravi et j'écoute avec une attention empressée ; mais, hélas ! je ne le reconnais plus, ce n'est plus lui, ce n'est plus la parole de vie... Je demande où est mon apôtre, mon saint... Car je n'entends plus qu'une parole déclamée, chantée, ... un ton uniforme...

« Il faut nécessairement briser cette monotonie, cette uniformité, cette manière empruntée, et reprendre notre personnalité, notre esprit et notre cœur, agrandis et divinisés par le souffle de Dieu ⁵. »

Et un peu plus loin :

« C'est surtout dans la chaire qu'il faut que tout soit vrai, que tout soit en harmonie avec la pensée ; que l'œil, le visage, la main, disent avec la parole : Oui, oui, c'est vrai.

« Chose étrange, on ne se préoccupe guère de cela. Une fois monté en chaire, on ne croit plus avoir rien à démêler avec la vérité. On enfle des mots à des mots, et l'on croit qu'un son de voix quelconque c'est assez !... On parle comme jamais personne au monde n'a parlé, on déclame, on chante, on psalmodie, quelquefois sur le même ton, sans variété, sans inflexion, sans sentiment...

« Ailleurs on parle, au barreau on parle, à la tribune on parle : en chaire on ne parle pas, on

¹ *L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique*, par le Père Gisbert, S. J., réédité en 1860 par Crampón et Boucher, chap. II, p. 26.

² *Ibid.*, p. 25.

³ *Ibid.*, ch. XVI, p. 285.

⁴ Dialogue II.

⁵ *Cours d'éloquence sacrée populaire*, chap. IX.

a un langage factice et artificiel et un ton faux...

« Cette façon de dire n'est tolérée à l'église que parce qu'elle est très commune; ailleurs elle ne serait pas supportable... Que penserait-on d'un homme qui se mettrait à parler ainsi dans un salon? Il ferait au moins sourire.

« Il y avait, il y a quelque temps, un brave gardien au Panthéon, qui, pour énumérer les beautés de son monument, prenait absolument le ton de beaucoup de prédicateurs, et toujours il provoquait l'hilarité chez les visiteurs, et ils s'amusaient autant de sa façon de parler que des belles choses qu'il leur montrait.

« On ne devrait pas laisser monter en chaire un homme qui n'a pas une parole naturelle et vraie. Car au moins est-il convenable que le faux soit banni de la chaire de vérité ¹. »

VII

Malheureusement ce défaut que tous les maîtres signalent, il n'est pas aussi facile de l'éviter et de s'en corriger que l'abbé Mullois semble le croire. « Est-il donc si difficile, ajoute-t-il, est-il donc si difficile d'être soi-même? Prenez votre voix habituelle, votre manière habituelle, agrandissez tout cela en proportion de l'auditoire et de la vérité que vous traitez. » Le conseil est bon, mais, quoi qu'en dise M. Mullois, il est peu facile à suivre, et c'est pour cela qu'on le suit si rarement. Il est très difficile de porter dans un sermon sur les grandes vérités de la religion prononcé devant un nombreux auditoire *sa voix habituelle, sa manière habituelle*, le ton même de la conversation en prenant seulement soin de l'agrandir en proportion de l'auditoire et de la vérité qu'on traite. Il est très difficile et très rare que cet *agrandissement* ne dégénère pas en *emphase*.

C'est précisément pour vaincre cette difficulté et éviter ce défaut qu'on a besoin du secours de l'art, et de fréquents exercices. « A en juger par le petit nombre de ceux qui y réussissent complètement, deux exercices de paroles, la lecture d'un morceau littéraire et le débit d'un sermon solennel, doivent présenter des difficultés particulières d'intonation. Rien n'est plus fréquent que d'entendre lecteurs et prédicateurs, ou débiter sur un ton guindé, emphatique et faux, ou, s'ils ont eu le mérite de débiter sur un ton simple et juste, se hâter, pour ainsi dire, d'en sortir, pour se lancer à la suite de je ne sais quelles intonations solennelles et boursoufflées, — victimes plus ou moins inconscientes de ce préjugé ridicule que, pour être à la hauteur de certains sujets, il faut cesser de marcher sur la terre, et que le seul moyen d'arriver à la distinction est de renier la nature.

« Etrange illusion! Leur ton devient faux, grotesque, odieux dans la mesure où il cesse d'être

naturel. Il n'y a de vrai et de beau, en diction, que la nature.

« Un moyen sûr de se poser dès le début dans la nature, c'est, pour le prédicateur, de commencer par quelques avis familiers, et pour le lecteur, de traduire tout d'abord silencieusement en termes simples et usuels les expressions plus nobles du morceau qu'il veut déclamer. Le moyen de n'être pas naturel quand on prévient son auditoire qu'il y aura tel jour un service pour telle personne, ou qu'il y a une promesse de mariage entre Monsieur un tel et Mademoiselle une telle? ¹ »

La vérité cependant est que ce moyen, grâce à l'habitude qu'ils ont contractée de parler d'une manière emphatique dès qu'ils sont en chaire, certains prédicateurs le trouvent fort bien. Chez eux, même des annonces fort simples ne sont pas exemptes d'un certain ton d'emphase.

D'autres font les annonces sur un ton naturel, mais leur pouvoir de *parler* en chaire ne va pas plus loin. Il n'y a pas bien longtemps nous assistions à la grand'messe dans une paroisse de campagne. Le curé monta en chaire, selon son habitude, après l'évangile. Il commença par annoncer à ses paroissiens quelques modifications qui seraient faites dans les offices du soir, et en particulier une procession dont il indiqua le parcours. Tout cela fut dit sur le ton d'une conversation distinguée, et d'une manière à la fois élégante et naturelle. Après cela M. le curé fit le signe de la croix avec beaucoup de gravité et d'ampleur, il récita sur un ton solennel un texte latin dont il donna la traduction, et puis adieu la *parole*! Voilà notre homme monté sur des échasses. En indiquant le parcours de la procession il *parlait*; maintenant il *prêche*. Les paroissiens s'y attendaient. Pendant qu'on leur expliquait le trajet qui serait parcouru par la procession, et l'ordre suivi, et la disposition des bannières, ils étaient tout yeux et tout oreilles. Maintenant que le signe de croix est fait, plus rien qui les intéresse. Ils prennent leurs dispositions pour dormir, ou pour voir ce qui se passe à l'église et se rendre compte de l'assistance. C'est le moment. Si après le signe de croix M. le curé eût continué à *parler*, cela les eût étonnés d'abord, et ensuite cela eût dérangé leurs habitudes. Ils se seraient dit: « C'est étonnant! M. le curé ne *prêche* pas aujourd'hui? C'est pourtant une grande fête. Il a donc encore quelque chose à nous dire? » Mais non; M. le curé *prêche*: il n'a plus rien à leur dire.

Si M. le curé eût continué à parler à ses paroissiens, s'il avait eu, après son signe de croix, *encore quelque chose à leur dire*, cela eût dérangé leurs habitudes, parce que cela les aurait pour ainsi dire forcés à écouter.

Si après le signe de la croix M. le curé eût parlé sur un ton indiquant, à ne pouvoir s'y tromper, qu'il avait quelque chose à dire à ses paroissiens, sur un ton naturel et en même temps vif, éner-

¹ *Ibid.*, chapitre x.

¹ *Parlons ainsi*, l. II, chap. VIII, p. 270.

gique, accentué, saisissant, empoignant, ses paroissiens eussent été empoignés et l'eussent écouté malgré eux.

Ce n'est pas ce qui arriva.

Au bout d'un peu de temps, plusieurs donnaient des signes d'assentiment tels que leur tête touchait presque leurs genoux, puis ils se réveillaient en sursaut, et recommençaient à dormir.

Les jeunes gens regardaient les jeunes filles, et les jeunes filles regardaient si elles n'étaient pas regardées.

Les femmes d'un certain âge examinaient les toilettes.

Les enfants, après s'être assurés par un rapide coup d'œil que l'instituteur ne les observait pas, échangeaient des signes et des sourires.

Quelques fillettes causaient à voix très basse : on voyait à peine remuer leurs lèvres.

Les hommes baillaient et regardaient du côté de la porte d'un œil d'envie. Plusieurs de ceux qui étaient au bas de l'église s'éclipsèrent discrètement dès que M. le curé eut commencé à prêcher et rentrèrent sans bruit pendant le *Credo*.

Presque personne ne s'occupait du sermon.

Le prédicateur, de son côté, ne semblait nullement s'occuper de son auditoire. Il parlait en l'air : il *prêchait*. Du reste, il *prêchait* bien. Dans son sermon il y avait de la doctrine et même de la littérature. Le style était correct et même élégant. Nous lui rendons même cette justice que son ton était moins emphatique que celui de beaucoup d'autres prédicateurs, et que son débit ne manquait point d'animation. Il en avait même trop, et surtout d'une manière trop continue. Sa voix était belle et ses gestes, quoique trop multipliés et jetés au hasard, indiquaient de la facilité et d'excellentes dispositions. Mais enfin il ne *parlait* pas : il *prêchait*.

Ces prêcheurs-là sont redoutables. Il ne faut pas leur demander de ranimer ou d'affermir la foi dans les populations. C'est déjà beaucoup qu'ils ne la leur fassent pas perdre, et tout en reconnaissant que les paroles de l'abbé Mullois sont empreintes d'exagération, on s'explique qu'il se soit laissé aller à écrire qu'« on ne devrait pas laisser monter en chaire un homme qui n'a pas une parole naturelle et vraie. »

Mais alors, dans la plupart des paroisses, qui est-ce qui prêcherait ?

VIII

Nous avons dit que le second défaut très grave dont il importe au prédicateur de se corriger, c'est la *véhémence à contre-temps*. Ce défaut-là se rattache au ton de la chaire. Il s'y rattache même si étroitement qu'il en fait pour ainsi dire partie.

On sait que l'Angeli, le fou de Louis XIV, disait qu'« il n'allait pas au sermon parce qu'il n'aimait pas le brailler et qu'il n'entendait pas le raisonner. » Le brailler et, dans tous les cas, cette animation factice et de commande qui porte à élever

la voix sans que la pensée ni le sentiment le demandent, mais simplement pour s'animer, fait encore partie aujourd'hui de la prédication telle que l'entend peut-être la majorité des membres du clergé. Pour eux, cette animation est l'éloquence. Ils confondent le ton calme avec le ton froid, et sous prétexte qu'on ne doit pas être froid en chaire, ils ne conçoivent pas qu'on annonce la parole de Dieu, qu'on prêche les grandes vérités de la religion, qu'on expose les augustes mystères de notre foi avec calme et sans s'échauffer. Parler tranquillement, en se bornant à mettre dans sa parole du relief, de l'accent, de l'énergie, peut être bon, leur paraît-il, pour des avocats qui plaident au sujet d'un mur mitoyen, pour des députés qui discutent un projet de chemin de fer, mais des prêtres en surplis qui, du haut de la chaire, répètent les avertissements des prophètes, entr'ouvrent les abîmes de l'éternité, annoncent les catastrophes épouvantables qui doivent précéder la fin des temps, doivent nécessairement ressembler à ces prophètes auxquels Dieu disait : « Ne cesse point de crier, élève ta voix comme une trompette pour annoncer ses crimes à mon peuple, et à la maison de Jacob ses péchés. *Clama, ne cesses, quasi tuba, exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum, et domui Jacob peccata eorum* ¹, » et encore : « Va, crie aux oreilles de Jérusalem, *Vade et clama in auribus Jerusalem* ², » et encore : « Crie, hurle, fils de l'homme, *Clama et ulula, fili hominis* ³. » Les prédicateurs doivent avoir quelque chose de ces anges que Dieu enverra au dernier jour « avec une trompette et une grande voix, *cum tuba et voce magna* ⁴. »

S'il faut voir là l'idéal de l'éloquence de la chaire, on doit convenir que la plupart des prêtres, surtout dans les pays méridionaux, à commencer par le Midi de la France, sont de grands prédicateurs.

Mais ce n'est pas ainsi que l'entendaient et que l'entendent encore les maîtres.

Et d'abord le Maître, celui dont ses auditeurs émerveillés disaient : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme ! » son portrait avait été tracé d'avance par Isaïe : « Il ne criera pas..., on n'entendra point ses éclats de voix, *Non clamabit... nec audietur vox ejus foris* ⁵. » Et cela même quand il prêchera. Isaïe ne le dit pas, mais l'Evangile le dit. L'Evangile complète ce portrait divin ébauché par Isaïe. Il nous représente le Sauveur parlant habituellement sur un ton calme et majestueux et avec une pénétrante douceur, et ne sortant de loin en loin de cette sublime réserve que pour enfoncer sa parole comme un dard dans l'esprit de ses auditeurs, ou bien pour répandre tout d'un coup sur eux comme un jet de flammes. « Jésus, raconte saint Luc, prêchait de ville en

¹ Isaïe, LVIII, 5.

² Jérém., II, 2.

³ Ezéch., XXI, 12.

⁴ Matth., XXIV, 3.

⁵ Isaïe, XL, 2.

ville et de village en village. *Ipsc iter faciebat per civitates et castella, prædicans.* » Et dans une de ces prédications, il dit simplement, majestueusement, tranquillement, sous forme de parabole : « Celui qui sème s'en alla semer son grain, » et le reste que tout le monde connaît. Cette parabole, il la dit : *Dixit per similitudinem.* Puis quand il eut dit cela, il se mit à crier, nous dit l'Evangile. « Il se mit à crier : Que celui-là entende, qui a des oreilles pour entendre. *Hæc dicens clamabat : Qui habet aures audiendi, audiat* ¹. »

Voilà le prédicateur. Il parle d'ordinaire avec autorité, avec force, mais avec tranquillité et avec calme ; il enseigne ; puis, à de certains moments, il sent le besoin de précipiter violemment l'attention de ses auditeurs sur l'enseignement qu'il donne, et sa parole devient un cri.

L'Evangile nous montre Notre-Seigneur criant non plus pour frapper les intelligences, mais pour émouvoir les cœurs en manifestant le grand désir dont il est enflammé de voir toutes les âmes venir à lui. C'est au dernier jour de la fête des Tabernacles, le jour le plus solennel, celui qu'on appelle le grand jour. Ce jour-là un prêtre puisait de l'eau à la fontaine de Siloé, qui jaillissait au bas du temple, et la répandait sur l'autel, et pendant ce temps-là on chantait ces paroles prophétiques d'Isaïe : « Vous puiserez de l'eau avec joie à la source du salut. » Cette eau mystérieuse de Siloé n'était qu'une figure. L'eau véritable, c'est de la source éternelle, c'est-à-dire de Jésus, qu'elle jaillit. Or ce jour-là, « en ce dernier grand jour de la fête, Jésus était là, debout. *In novissimo die magno festivitatis stabat Jesus.* »

Il était debout, et en voyant cette foule assister à une cérémonie dont elle ne comprenait pas le sens, et en voyant ces âmes qu'il a faites pour lui et en qui il a allumé lui-même la soif des choses divines, la soif de l'éternel bonheur et de l'éternelle vie, et non seulement les âmes de cette foule, mais les âmes de cette foule immense qui est l'humanité, il se prit à crier : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive. *Stabat Jesus et clamabat : Si quis sitit, veniat ad me et bibat* ². »

Il y a dans l'Evangile d'autres paroles de Notre-Seigneur, d'autres passages de ses prédications divines qui ont dû être prononcés avec véhémence et sur un ton enflammé, qui ont dû être « criés. »

Oui, le Maître « criait » quelquefois, et probablement aussi les prédicateurs les plus calmes dont l'histoire nous ait conservé le souvenir : saint Thomas d'Aquin, saint Anselme, saint François de Sales. Il est impossible que, de temps à autre, sous le coup d'une émotion subite et très vive, il ne leur échappât pas des cris.

Ils criaient quelquefois. Nos prédicateurs, eux, crient toujours. En cela ils s'imaginent être élo-

quents. Le cri sans doute est plus éloquent que la parole ; mais c'est à condition qu'il soit vrai, naturel, spontané et comme l'expression d'un mouvement irrésistible et qu'il soit rare. Si le cri n'est point rare, s'il est continu ou simplement s'il se prolonge, il cesse d'être remarqué.

L'erreur d'un grand nombre de prédicateurs est de confondre le cri qui vient des poumons avec celui qui vient du cœur.

Il y a longtemps que cette confusion existe, non seulement parmi les orateurs sacrés, mais encore parmi les orateurs profanes, et il y a longtemps aussi qu'elle est condamnée par les maîtres. Il y a longtemps aussi que ces orateurs bruyants ont la foule pour complice, la foule qui les admire sans les comprendre, sans les suivre, sans recevoir d'eux ni lumière, ni chaleur, mais simplement des sensations qui lui plaisent. « Je sais bien, dit le Père de Colonia dans son *De arte rhetorica*, qui est un résumé fait avec un rare talent des préceptes des anciens ¹, je sais bien que les goûts du bas peuple le portent à regarder comme le meilleur orateur celui qui a la plus forte voix et les plus robustes poumons, et qu'à ses yeux l'action oratoire ne devient remarquable que lorsqu'elle ressemble à cet Arax dont parle Virgile et qui ne supportait pas de pont : *Pontem indignatus Araxes*. Des coups de gosier, des hurlements, des yeux qui regardent de travers, des fraplements de pieds, des bras qui s'agitent comme des rames, un mouvement de tout le corps violent et déhanché, des efforts à se crever les entrailles, pour lui c'est là qu'est l'éloquence.

« Tout autre était l'avis de Cicéron. Il disait très bien que ces parleurs-là étaient des *aboyeurs* plutôt que des *orateurs*. Il les comparait à des boiteux qui, ne pouvant marcher, ont recours à une monture ². »

Sans être portée à cet excès, la véhémence, par là-même qu'elle dépasse de justes limites et qu'elle devient visiblement factice, est condamnable et condamnée par les maîtres, même au théâtre et au seul point de vue de l'art. On connaît le sentiment de Sheakspere sur ce point et les conseils sur l'action qu'il met dans la bouche d'Hamlet : « Oh ! rien ne me blesse l'âme, s'écrie Hamlet en s'adressant à un des comédiens qui doivent jouer une pièce dans le palais du roi de Danemark, rien ne me blesse l'âme comme d'entendre un stentor en perruque, aux robustes poumons, déchirer une passion en éclats qu'il vomit aux oreilles d'un parterre ignare et grondant, dont la plupart ne veulent que du bruit,

¹ Le P. de Colonia, né à Aix en Provence en 1660, a laissé un traité de rhétorique en latin fort estimé qui est encore suivi aujourd'hui dans la Compagnie de Jésus, à laquelle il appartenait. Il dit dans sa préface :

« *Præceptis paucis brevibusque, exemplis vero bene multis constat hæc Ars rhetorica. Præcepta hausimus ex vetustissimis græcorum, latinorumque rhetorum fontibus : Aristotelem dico, Ciceronem, Quintilianum, Demetrium Phalereum, Hermogenem, atque Longinum...* »

² Lib. V, *De pronuntiatione*, § II, De voce.

¹ Luc, VIII.

² Jean, VII, 37.

et ne sont capables de sentir autre chose que des pantomimes ridicules et inexplicables. Je voudrais vous faire fustiger ce Termagant pour lui apprendre à faire tant de fracas ¹. »

Dans un traité scientifique intitulé *Pratique de l'art oratoire*, Delsarte dit : « L'homme intelligent qui parle ne se sert pas de grands mouvements, à moins qu'ils ne soient justifiés par une grande exaltation de sentiments. »

En se réglant sur ce principe qui est très vrai, il est impossible de ne pas reconnaître que la plupart des prédicateurs ont l'air bien peu intelligents. Heureusement ils le sont plus qu'ils n'en ont l'air. Mais il n'en est pas moins vrai qu'un grand nombre sont de vrais Stentor non en perruque, mais en surplus, qui s'époumonnent devant un auditoire qu'eux et leurs pareils ont rendu incapable d'admirer et de goûter autre chose que des éclats de voix accompagnés de gestes qui ressemblent aux signaux des télégraphes de Chappe.

Ce travers est regrettable partout ; mais dans la chaire il a des conséquences plus graves qu'ailleurs. Ce n'est pas seulement l'art qui est blessé. Ce ne sont pas seulement les oreilles qui sont déchirées. C'est le bien qui est compromis et plus ou moins diminué. Il est certain en effet que cette véhémence factice fait ressembler un prédicateur à un acteur, et lui donne des airs de charlatan. Vous jouez l'émotion, cela est visible. N'y a-t-il pas là de quoi porter un certain nombre de vos auditeurs à se demander si vous ne jouez pas aussi la conviction ? Un incrédule qu'on engageait à aller entendre le prédicateur de la station du Carême, lequel jouissait d'une certaine réputation, répondait : « Laissez-moi donc tranquille avec vos prédicateurs. Ce sont des comédiens. Ils ne croient pas un mot de ce qu'ils disent. »

Tout récemment, dans un article très remarquable publié dans une revue anglicane, un évêque anglican faisait des observations sur l'action oratoire qui vont trop bien à notre sujet pour ne pas être rapportées ici.

« Les manières artificielles sont un demi-mensonge, mais la morale artificielle, la vertu artificielle devient un trébuchet pour les âmes.

« Dans la chaire de vérité rien ne devrait être mensongé. Tout devrait être entièrement vrai. Mais surtout il ne faudrait pas qu'une certaine mimique par laquelle le prédicateur joue une vertu, une sainteté qu'il n'a pas, devint un trébuchet pour les âmes. »

L'évêque anglican fait ensuite remarquer que ce qui intéresse le plus dans un orateur, c'est son accent de sincérité. « C'est une grande chose d'être un homme. Dans la parole publique le personnage le plus insignifiant se rend intéressant dès qu'il devient possible de le voir tel qu'il est, et de découvrir en lui l'homme réel... Un argument peut être d'une faiblesse visible, et néanmoins si celui qui le présente paraît réellement

convaincu, il y a là un phénomène qui m'intéresse. De tout temps l'éloquence la plus puissante fut celle qui eut l'air de mettre l'auditeur dans la confiance de l'orateur. Les vrais orateurs ne se bornent pas à exposer ce que la logique a de plus fort ; ils font connaître ce qui a gagné leur cœur. Sous ce rapport l'éloquence ressemble à la sculpture qui nous montre, dans ses plus beaux types, la figure humaine dans toute sa simplicité et toute sa grandeur. La rhétorique représente assez bien la parure et les colifichets qu'y ajoutent les modistes. De là vient que les déclamateurs crient. Ils supposent que c'est la même chose que de mettre leur cœur dans le sujet qu'ils traitent, ou que dans tous les cas, cela produit le même effet. Ils se trompent fort. Car, généralement, les hommes se rendent fort bien compte que le cœur n'est pas dans le gosier. ¹ »

Pour qu'on ne croie pas que ce n'est là qu'une affaire de climat et de tempérament, après avoir prêté l'oreille à un anglais, nous allons écouter un éloquent dominicain espagnol, le P. Louis de Grenade.

« Il y en a qui sont d'un esprit si vif, si véhément et si impétueux, qu'ils parlent dans tout un sermon comme s'ils étaient possédés et agités de quelque fureur : ce qui est même assez souvent l'effet de quelque crainte ou trouble d'esprit. Car comme un arbre enté sur un autre en tire la sève et le suc qui le fortifient, il en est de même des passions et des affections de l'âme ; elles tirent souvent leur force et leur impétuosité les unes des autres. Mais ce qui arrive de fâcheux pour ceux qui parlent de la sorte, c'est que quand ils s'élèvent contre quelque chose d'indigne et d'atroce, avec cette force impétueuse et foudroyante, les auditeurs n'en sont ni plus émus ni plus touchés, parce qu'ils connaissent que c'est leur coutume de dire toute chose, grande et petite, avec la même impétuosité.

« C'est pourquoi il est bon de savoir faire un sage discernement des choses qui demandent une prononciation douce et modérée, ou véhémence et animée, afin de donner à chaque chose l'air et comme l'ajustement qui lui convient naturellement ². »

Ce qu'on blâme, ce n'est pas une action qui devient véhémence et animée quand les choses qu'on dit appellent du mouvement ; c'est une action constamment véhémence et animée, même quand les choses qu'on dit demandent une prononciation douce et modérée. Dans la plupart des sermons, la plus grande partie des choses qu'on dit réclament cette prononciation-là.

Non seulement l'action ne doit pas être constamment véhémence et animée, mais la véhémence et l'animation ont mille formes, mille manières de s'exprimer, et elles s'expriment par des

¹ *The Churchman*, July, 1899. Briefs sayings, by the Bishop of Derry and Raphoe, p. 505.

² *Rhétorique ecclésiastique*, l. vi, ch. vii.

¹ *Hamlet*, acte III, scène II.

intonations très variées toutes les fois qu'on suit la nature et les règles de l'art, qui ne sont que la nature observée et perfectionnée. La véhémence et l'animation n'ont qu'une forme qui ne varie guère et qu'un ton presque toujours le même, quand on suit simplement son tempérament, ou qu'on s'anime par routine, ou bien encore pour paraître éloquent.

Non seulement il y a, selon l'expression du Père de Grenade, « un sage discernement à faire » entre les choses qui demandent de l'animation et celles qui appellent un ton calme ; mais il faut savoir discerner la forme et le degré d'animation que chacune de ces choses réclame, et les intonations et inflexions de voix qui y correspondent, « afin de donner à chaque chose l'air et comme l'ajustement qui lui convient naturellement. »

Ce discernement, affaire de disposition innée, de tempérament, de goût, d'éducation, de formation, d'art et d'exercice, et aussi de réflexion, est très rare chez les prédicateurs. Son absence est moins sensible et se fait moins remarquer chez les prédicateurs au tempérament froid, comme les anglais, que chez ceux qui sont d'une nature ardente, comme les espagnols ; mais en somme, à y regarder de près, il n'est guère moins fréquent chez les uns que chez les autres. Seulement, tandis que les premiers sont sujets à prononcer avec calme même des choses qui, en soi, demanderaient de la véhémence, les seconds sont comme irrésistiblement portés à débiter avec véhémence des choses auxquelles conviendrait un ton calme.

Ce discernement est une condition indispensable de la véritable éloquence. Nulle part il n'a été porté, au moins depuis l'ère chrétienne, à un plus haut degré qu'en France. La France qui est un climat tempéré est aussi le pays des natures tempérées, ni trop froides, ni trop ardentes, le pays du bon sens et du bon goût, où l'on sait tour à tour raisonner et s'échauffer, allier l'élan à la précision, et, tout en s'emportant avec fougue, garder une certaine mesure.

Voilà pourquoi la France est le pays de l'éloquence, et, en particulier, le pays de l'éloquence de la chaire.

Assurément il existe des prédicateurs éloquents ailleurs qu'en France ; mais nous croyons que s'il s'agissait d'indiquer le plus éloquent des saints Pères, au moins des saints Pères latins, bien peu hésiteraient à nommer saint Bernard ; et que, si l'on avait à se prononcer sur le plus grand des orateurs de la chaire, en dehors des Pères de l'Eglise, on se mettrait facilement d'accord sur le nom de Bossuet. Si la question était simplement de savoir quel a été le prédicateur le plus éloquent du XIX^e siècle, il est probable que le nom de Lacordaire rallierait la plupart des suffrages.

D'autres, sans les égaler, brillent néanmoins d'un très vif éclat. Mais précisément cet éclat porte les prêtres qui exercent le ministère de la parole, et c'est le grand nombre, à chercher à les

imiter en tout, et en particulier dans leur action. C'est ainsi qu'on a vu, dans ces derniers temps, un grand nombre de prédicateurs, surtout dans l'ordre de Saint-Dominique, s'appliquer à reproduire et pour ainsi dire à copier l'action du Père Lacordaire. Malheureusement, le plus souvent, ce qu'on emprunte à ces grands maîtres ce n'est pas leur « discernement, » ce discernement sans lequel les grandes qualités qu'ils déploient dans l'action ne produiraient point leur effet. On leur emprunte ou du moins on vise à leur emprunter ce que leur action a de brillant, de véhément, de saisissant. Le fabuliste a eu beau dire :

Ne forçons pas notre talent :
Nous ne ferions rien avec grâce,

on force son talent en s'escrimant à introduire dans son action des qualités qui jurent avec son propre genre, et dont on n'est point capable. En réalité on n'y fait entrer que de très choquants défauts. C'est l'histoire de cette grenouille qui ayant vu un bœuf « de belle taille, »

Envieuse, s'étend, et s'enfle, et se travaille,
Pour égaler l'animal en grosseur,
Disant : Regardez bien, ma sœur ;
Est-ce assez ? dites-moi : n'y suis-je point encore ?
— Nenni. — M'y voici donc ? — Point du tout. — M'y voilà ?
— Vous n'en approchez point. — La chétive pécora
S'enfla si bien qu'elle creva. [sages.
Le monde est plein de gens qui ne sont pas plus

C'est surtout le monde des prédicateurs qui est plein de gens qui ne sont pas plus sages.

Ce travers n'est point particulier à la France. Le Père Louis de Grenade l'avait remarqué en Espagne : « Comme il y a beaucoup de prédicateurs, dit-il, qui s'étudient à en imiter d'autres, et à se former sur le modèle non seulement de leur éloquence, mais aussi de leur action et de leur prononciation, afin de leur ressembler en tout, il faut ici les avertir de le faire avec circonspection et avec prudence ; car, puisque la grâce et la bienséance est ce que l'on considère principalement dans l'action, il est bon qu'ils sachent que toute chose n'est pas bienséante à tous. »

En France où tout le monde se sent ou croit se sentir capable de briller, et où de fait un si grand nombre brillent par le talent de la parole, comment ce travers ne serait-il pas fréquent ?

Que les anglais par exemple soient peu exposés à se laisser égarer par une imitation mal entendue de leurs plus grands prédicateurs, cela n'a vraiment rien de bien étonnant. Les deux plus grands prédicateurs anglais de ce siècle sont Newman et Manning. Aucun prédicateur anglican, depuis la Réforme, n'a égalé ces deux grands hommes qui nous apparaissent comme les deux colonnes du catholicisme renaissant en Angleterre. Ces deux hommes remarquables par tant de côtés étaient éminents l'un et l'autre par leur talent de parole, par leur éloquence. Seulement c'était une éloquence bien anglaise. Car qui dit éloquence dit

¹ Rhétorique ecclésiastique, l. VI, chap. VII.

action. Or veut-on savoir ce qu'était l'action de Newman? « L'heure venue, le prédicateur sort de la sacristie, mince, pâle, courbé, avec de grands yeux dont le regard semble percer l'enveloppe des hommes et des choses; on dirait d'une apparition qui, dans la demi-obscurité du jour tombant, descend doucement par les bas-côtés, monte dans la chaire; et alors, au milieu d'un silence religieux, une voix s'élève, d'un accent unique, doucement musicale, qui pénètre au plus profond des âmes et les transporte, comme par une puissance surnaturelle, dans le monde des choses invisibles ¹. »

C'est le prédicateur anglican, l'orateur de Saint-Mary's au moment de sa plus grande vogue, que M. Thureau-Dangin nous peint sous ces traits. Le prédicateur catholique resta, par l'action, ce qu'avait été le prédicateur anglican : un ton unique et calme, peu ou point de gestes.

Voici maintenant le portrait de Manning comme prédicateur tracé de son vivant par quelqu'un qui l'avait souvent entendu, et que le grand cardinal, quand il fut placé sous ses yeux, trouva parfaitement ressemblant :

« Quand le cardinal parle, personne ne songe à lui ; on ne pense qu'à ce qu'il dit. Son ton naturel, calme, égal, lent, a tout juste ce qu'il faut pour faire passer ses idées et la conviction qui déborde de toute sa personne, de son esprit dans celui de ses auditeurs. L'oscillation régulière de sa main décharnée semble seulement l'aider à scander ses mots, qu'il accentue avec vigueur et netteté, sans l'ombre d'affectation : on dirait un esprit qui pense tout haut ². »

On conçoit qu'on puisse, sans trop de peine, se défendre contre la séduction exercée par l'action de tels prédicateurs. Il n'en est pas de même quand ces prédicateurs s'appellent Lacordaire, Combalot, Mgr Dufêtre, pour ne nommer que quelques-uns des morts.

Du reste, ce que l'anglais, avide de pouvoir, voit surtout dans la parole, c'est un moyen d'arriver à imposer ses idées et ses volontés, un moyen d'être le maître. Quant au français, plus vaniteux qu'impérieux, ce qui le séduit dans la parole, c'est qu'elle est un moyen de briller. Les grands prédicateurs qu'on a entendus, ou bien dont le souvenir est resté vivant dans la génération à laquelle on appartient, ont brillé par une action véhémence : on veut briller comme eux. Est-ce qu'on n'a pas de la voix, et quelquefois une voix très belle, du souffle, des poumons? Est-ce qu'on n'est pas capable de faire aussi de grands gestes?

Et on se lance, et comme on est très fort, on fait beaucoup de bruit, et on se livre à une pantomime violente, et le bon public, dans les cam-

pagnes, et un peu dans les villes, prend cela pour de l'éloquence, et s'émerveille. « — Mon Dieu ! qu'il prêche bien ! » Et en entendant ces exclamations admiratives, le petit enfant de chœur qui se prépare à entrer au petit séminaire, se dit déjà que, lorsqu'il sera prêtre, il criera lui-même encore plus fort, afin qu'on puisse dire de lui aussi : « — Mon Dieu ! qu'il prêche bien ! »

Et voilà comment en France, qui est le pays de l'éloquence, et précisément parce que c'est le pays de l'éloquence, « le sage discernement » sans lequel il n'y a pas d'action vraiment oratoire, est chose assez rare. Rare, il semble bien que ce discernement l'ait toujours été, car les auteurs qui ont donné des préceptes pour l'éloquence de la chaire, se sont toujours élevés très fortement contre le défaut contraire : ce qu'ils n'eussent point fait, si ce défaut n'avait pas été commun. Mais on dirait qu'il devient plus fréquent encore aux époques où l'on compte un plus grand nombre de prédicateurs éloquents, leurs lauriers empêchant les jeunes prédicateurs de dormir, et leur exemple en poussant un grand nombre à une imitation dont ils ne sont pas capables. C'est ce qui est arrivé en notre siècle. C'est ce qui arriva également, et, si l'on juge par les plaintes de Fénelon, dans des proportions plus considérables encore, au siècle de Louis XIV qui fut le grand siècle pour la prédication comme pour tout le reste. Il paraît bien que ce fut aussi, du moins dans la chaire, le siècle où les grenouilles se travaillaient pour devenir des bœufs.

« J'avoue, dit Fénelon, qu'on a mis en règle, ou du moins en coutume, qu'un prédicateur doit s'agiter sur tout ce qu'il dit presque indifféremment; mais il est bien aisé de montrer que souvent nos prédicateurs s'agitent trop, et que souvent aussi ils ne s'agitent pas assez... »

« La vue d'une grande assemblée, et l'importance du sujet qu'on traite, doit sans doute animer beaucoup plus un homme que s'il était dans une simple conversation. Mais en public comme en particulier, il faut qu'il agisse toujours naturellement; il faut que son corps ait du mouvement quand ses paroles en ont, et que son corps demeure tranquille quand ses paroles n'ont rien que de doux et de simple. Rien ne me semble si choquant et si absurde, que de voir un homme qui se tourmente pour me dire des choses froides; pendant qu'il sue, il me glace le sang... La plupart de ces déclamateurs sont pour le geste comme pour la voix : leur voix a une monotonie perpétuelle, et leur geste une uniformité qui n'est ni moins ennuyeuse, ni moins éloignée de la nature, ni moins contraire au fruit qu'on pourrait attendre de l'action... »

« B. — Vous voudriez donc beaucoup d'inégalité dans la voix et dans le geste?

« A. — C'est ce qui rend l'action si puissante, et qui la faisait mettre par Démosthène au-dessus de tout. Plus l'action et la voix paraissent simples et familières dans les endroits où l'on ne fait

¹ *La renaissance catholique en Angleterre au dix-neuvième siècle*, 1^{re} partie, Newman et le mouvement d'Oxford, par Thureau-Dangin. (Chap. II, 107-8).

² *Annales de philosophie chrétienne*, n° de décembre 1884.

qu'instruire, que raconter, que s'insinuer, plus préparent-elles de surprise et d'émotion pour les endroits où elles s'élèveront à un enthousiasme soudain. C'est une espèce de musique; toute la beauté consiste dans la variété des tons qui haussent ou qui baissent selon les choses qu'ils doivent exprimer¹. »

Voilà de ces paroles qui bien méditées et bien comprises jetteraient un grand jour sur l'action oratoire. L'action de la voix ne consiste pas à faire beaucoup de bruit, à jeter de grands cris; « c'est une espèce de musique » et de musique qui doit être ordinairement très douce. Il ne s'agit pas de prendre des tons aigres, violents, élevés, et de tenir longtemps sa voix à ce diapason. « Toute la beauté consiste dans la variété des tons qui haussent et qui baissent selon les choses qu'ils doivent exprimer. »

La plupart des prédicateurs, même quand ils sont musiciens, on pourrait presque dire surtout quand ils sont musiciens, n'ont absolument rien de cette musique de la parole. N'y ayant pas été formés, et ne l'ayant pas remarquée dans les orateurs vraiment éloquents qu'ils ont entendus, s'ils en ont entendus, ils n'en ont pas l'idée.

Pour cette musique de la parole, la nature, l'instinct et la passion ne doivent pas être les seuls maîtres, mais ce sont de grands maîtres. M. Gondal a sur ce sujet un beau passage :

« Il faut donc s'attendre à voir le parleur utiliser les qualités musicales de la voix surtout pour rendre les émotions et les sentiments dont son âme est possédée. Il devient musicien dans la mesure où il se passionne, et, à défaut d'étude, l'instinct lui fait découvrir dans son organe le moyen d'exprimer avec un relief saisissant les plus fugitives nuances de sa sensibilité intérieure, les plus imperceptibles battements de son cœur. L'orateur, lui, trouve dans la musique de sa parole une des grandes forces de l'éloquence, le feu, le *pectus*, le cœur, l'âme en un mot, car il y fait passer son âme tout entière². »

M. Gondal cite ensuite une page fort intéressante de Cartier dans *L'art chrétien* :

« J'ai entendu Berryer gagner une cause rien qu'en lisant l'article incriminé. Personne peut-être n'a été plus musicien sous ce rapport que le Père Lacordaire. Les mélodies de sa voix captivaient son auditoire de Notre-Dame, et lui aidait à faire triompher la vérité. Il possédait cet art à un tel degré, qu'il s'amusait dans l'intimité à rendre agréable à l'oreille une démonstration géométrique, et à faire trouver beau un style détestable. Nul n'était cependant plus étranger que lui à la musique chantée. Son talent ne s'éleva jamais à parfaire une gamme, et c'était un travail pour lui d'avoir à commencer et à terminer un *Oremus*³. »

De cette musique-là, quand ils l'entendent, la

plupart des prédicateurs ne prennent que certaines notes qu'ils trouvent plus belles, qui les frappent davantage, les notes les plus éclatantes, les plus élevées, que, du reste, ils reproduisent fort mal et à contre-temps, et ils y reviennent sans cesse. Ils s'y tiennent. Leur parole n'a point de *gamme*. Ils ont, surtout dans le Midi, le grand défaut de s'écarter constamment de cette règle capitale si bien exposée par M. Gondal :

« Le premier précepte de l'art de bien dire est la suprématie accordée au *medium*. Les cordes hautes sont fragiles et délicates : à s'en trop servir on court risque de les user; leurs notes sont aiguës et grêles : à en trop faire usage on s'expose à les rendre criardes et fausses. L'abus des notes basses, et même graves, n'est pas moins fâcheux. Il amène la monotonie, il produit quelque chose de terne, de sourd, de lourd. Seules les notes moyennes sont constamment agréables. On en joue sans effort, on les entend sans fatigue. Aussi reviennent-elles sans cesse dans la conversation. La voix de tête ennuie, la voix de poitrine endort, la voix de *medium* repose. Parlons donc en voix de *medium*, nous serons naturels, nous serons agréables⁴. »

On ne saurait mieux condamner, au nom de l'art, cette véhémence continue qui est si commune dans la chaire, et qui nuit grandement au bien des âmes.

IX

Il est un défaut qui s'allie souvent à celui que nous venons de signaler et qui l'aggrave d'une manière toujours regrettable, quelquefois déplorable : c'est la rapidité excessive dans le débit. Même quand il est seul, ce défaut présente de graves inconvénients. « Parler avec précipitation et ne pouvoir se retenir est un grand défaut, » dit Fénelon⁵. Ce défaut mérite une mention à part.

Le Père Gaichiez a très bien fait ressortir combien il est déplacé dans la chaire, et aussi combien il nuit au fruit qu'on pourrait y produire. « Quoique la vitesse, dit-il, plaise plus que la lenteur, cependant elle convient moins à la chaire; rien n'y sied mieux que la gravité; et l'avis que donnait un ancien d'enrayer, est, dans l'Eglise, plus utile qu'au barreau.

« Cette trop grande rapidité nuit encore au fruit du ministère. Le moyen de persuader où d'instruire ceux à qui on ne donne pas le loisir d'entendre? Les éclairs ne servent qu'à augmenter les ténèbres, et l'on ne se mire pas dans les torrents⁶. »

Mais personne, que nous sachions, n'a aussi bien fait ressortir que M. Gondal non seulement les inconvénients de ce défaut, mais encore les avantages et la nécessité de la qualité opposée.

« La science des pauses est à l'art de dire ce que

¹ *Dialogues sur l'éloquence*, Dialogue II.

² Livre II, *Phonation*, p. 228.

³ Cartier, *L'art chrétien*, t. I, p. 306.

⁴ Livre II, ch. VIII, p. 258.

⁵ *Dialogues sur l'éloquence*, Dialogue II.

⁶ Première partie, chap. IX.

la tactique est à l'art militaire. Aux mains d'un général inhabile à ranger ses hommes en bataille, à les espacer, à les lancer sans confusion, à les diriger sans tumulte, les troupes les mieux aguerries, les mieux disciplinées seront impuissantes; et il suffira d'un ordre d'attaque inintelligent et inopportun pour faire d'une armée prête pour la victoire un troupeau voué à l'abattoir. Sur les lèvres d'un parleur impuissant à saisir ou à suivre la marche disciplinée d'un discours régulier, incapable de respecter l'ordre des parties, le groupement des phrases et l'enchaînement des périodes, les plus admirables créations de l'art et de l'éloquence seront sacrifiées; et il suffira d'une distribution des pauses maladroite et brouillonne pour transformer un chef-d'œuvre digne de tous les applaudissements en un bafouillage informe voué aux sifflets.

« Il importe donc souverainement au parleur d'apprendre à se taire, puisque le succès de son ministère dépend autant, sinon plus, de la place convenable qu'il saura assigner aux silences que de l'émission correcte qu'il saura faire des mots. « Si la parole est d'argent, le silence est d'or. » Appliqué à l'éloquence, l'axiome garde toute sa vérité, car nuancer les pauses est autrement important et difficile que de prononcer correctement les phrases ¹. »

Mais avant de nuancer les pauses, il faut d'abord en faire, et beaucoup de prédicateurs vont si vite, si vite, qu'ils n'en font pour ainsi dire point. Ils vous essoufflent rien qu'à les entendre.

« Qui pourrait compter les lecteurs et les orateurs auxquels on serait incessamment tenté de crier : Mais où courez-vous donc ? De grâce, modérez-vous ! Pas si vite, pas si vite !

« On va trop vite par infirmité : congénitale ou acquise, une déformation de l'organe vocal rend ce dernier indocile aux ordres de la volonté. Le rôle du parleur dans ce cas est assez semblable à celui du conducteur d'une machine engagée sans serre-frein sur une pente irrésistible.

« On va trop vite par timidité : la vue du public donne le vertige, le cœur bat plus fort, la tête se perd ; c'est une corvée, un supplice, quand finira-t-il ? Le lecteur intimidé fait avec la voix ce qu'un homme effrayé fait avec les jambes : l'un court, l'autre se précipite, à travers les champs ou à travers les phrases, même incohérence et même désordre ². »

De ces lecteurs et orateurs auxquels on serait incessamment tenté de crier : « Mais où courez-vous donc ? De grâce, modérez-vous ! Pas si vite, pas si vite ! » nous soupçonnons que M. Gondal en a entendu beaucoup au réfectoire du séminaire Saint-Sulpice. Il n'est pas de réfectoire de séminaire où l'on n'en entende un certain nombre. Ce défaut est surtout très fréquent chez les jeunes gens. Malheureusement plusieurs ne s'en corrigent jamais d'une manière complète.

Cette rapidité excessive dans le débit, quand elle n'est pas simplement un péché de jeunesse, se présente très souvent comme l'accompagnement de la véhémence trop continue et à contre-temps, et voilà pourquoi nous avons tenu à en dire un mot à propos de cette véhémence.

X

Ce que nous avons dit relativement à cette véhémence de parade serait plus que suffisant s'il ne s'agissait que de formuler nettement les règles qui la condamnent. Nous aurions même pu, en ce cas, nous en tenir aux passages que nous avons empruntés à M. Gondal. Mais M. Gondal ne se propose que d'enseigner : nous voudrions persuader. Ecrivant un traité scientifique, il se borne à exposer les principes : nous voudrions décider à les suivre. Pour signaler un abus, quelques lignes peuvent suffire. Si l'on veut travailler à le réformer ou du moins à l'affaiblir, il est nécessaire d'insister davantage. C'est ce que nous ferons en rappelant les observations, les avertissements, les conseils de quelques-uns de nos maîtres français, qui, à diverses époques, ont étudié de plus près les mœurs oratoires de nos prédicateurs.

On a déjà entendu Fénelon. Laissons-lui dire encore un mot qui vaut toute une dissertation.

« Il faut avouer, dit-il en parlant de la véhémence intempestive et continue de la plupart des prédicateurs, il faut avouer même que notre nation n'est guère capable de cette véhémence ; on est trop léger et on ne conçoit pas assez fortement les choses ¹. »

C'est vrai. Le français est léger, inconstant, remuant, sautillant. Il ne veut ni trop longtemps rire, ni trop longtemps pleurer, ni être ému trop longtemps en aucune manière. Car son émotion passe vite. Il aime les discours, mais à condition qu'ils ne soient ni trop longs, ni toujours dans la même note.

On connaît les conseils que Cormenin donne aux orateurs parlementaires ;

« Si l'on a été plaisant avant vous, changez de manière et soyez grave ; et si l'on a été grave, soyez plaisant. Songez que l'oreille n'aime pas à être toujours occupée du même son, et que vous parlez devant une assemblée française, la plus distraite, la plus capricieuse, la plus femme de toutes les assemblées du monde.

« Ne faites pas toujours le rieur, car on dirait : Ce n'est qu'un homme d'esprit. Ne faites pas toujours le raisonneur, car on dirait : Il n'a qu'un ton.

« Si vous voulez être perpétuellement intéressant, soyez perpétuellement divers ². »

Ces conseils sont basés sur le caractère même de la nation, et ils ne s'adressent pas moins aux prédicateurs qu'aux orateurs parlementaires. Vous

¹ Livre I, ch. vi, p. 172.

² Livre II, ch. x, p. 328.

¹ *Dialogues sur l'éloquence*, Dialogue II.

² *Le Livre des orateurs*, Livre I, ch. XI.

aussi, prédicateurs, songez que vous parlez devant l'auditoire le plus facile à lasser qui soit au monde, et que si vous n'êtes pas variés dans votre ton, cet auditoire, après vous avoir suivis pendant quelque temps, vous lâchera vite.

Du reste, cette disposition n'est pas propre aux Français, quoiqu'elle soit plus accentuée chez eux que chez d'autres peuples : on la retrouve, à des degrés qui varient, au fond de la nature humaine. C'est ce que le P. Gisbert montre très bien en s'appuyant sur Cicéron :

« Lorsque je parle, disait l'orateur romain, j'aime qu'on se récrie ; j'aime à entendre dire : *Cela est beau, il ne se peut rien de mieux* ; mais je n'aime pas qu'on le dise trop souvent. L'auditeur ne doit pas être toujours dans l'admiration et dans l'applaudissement : il ne faut pas même qu'il y soit longtemps, il s'ennuierait bientôt d'y être. Il est de la sagesse et de l'habileté de l'orateur de lui ménager des endroits où il n'ait pas à se récrier, ni à admirer ; des intervalles où il puisse revenir à lui, demeurer tranquille et se reposer¹. Après une grande lumière qui vous a ébloui, on veut de l'ombre, on cherche de l'obscurité. Des plus grands plaisirs au dégoût il n'y a pas loin². Les plaisirs médiocres se soutiennent plus longtemps et n'inspirent pas sitôt le dégoût. Les grandes beautés de l'éloquence sont, à cet égard, comme les grands plaisirs : si elles ne sont ménagées à propos, dispensées sobrement et avec mesure, elles dégoûtent³. »

Ces réflexions sont vraies du discours considéré dans son ensemble, de la composition et de l'action ; mais c'est surtout dans l'action qu'elles trouvent leur application, et c'est surtout pour donner à son action une allure variée que le prédicateur doit se régler sur ces principes.

Le P. Gisbert, avec beaucoup de justesse, fait plusieurs autres observations de ce genre qui s'appliquent à l'ensemble du discours, mais principalement à l'action. « Il n'y a rien de si choquant, dit-il, que de grands mouvements où il n'en faut pas et où l'on ne dit rien qui doive naturellement en produire. Un prédicateur qui se récrie, qui se lamente, qui s'emporte, qui tonne quand il faut parler simplement et sans figure, fait pitié. S'échauffer avec excès lorsque le sujet

ne permet que de s'enflammer médiocrement, c'est une espèce de fureur hors de saison... L'esprit s'anime et se dégoûte bientôt de se voir harangué toujours sur le même ton, surtout quand c'est sur un ton haut et véhément qu'on le harangue ; et le cœur fatigué et indigné se révolte contre des mouvements violents trop longtemps soutenus⁴. »

Du reste, le P. Gisbert s'élève aussi directement et expressément contre la véhémence intempestive de l'action oratoire dans la chaire. « Rien de si contraire, dit-il, rien de si contraire à la fin de l'orateur chrétien, qu'une prononciation violente et emportée, parce qu'elle fatigue, elle accable, elle étourdit et celui qui dit et celui qui écoute. Avec cela comment persuader ? Ce n'est pas à force de bras, de mouvement et d'agitation que la vérité entre dans l'esprit de l'auditeur, surtout la vérité chrétienne, qui d'elle-même est grave et majestueuse. La majesté et la gravité, toujours si bienséantes à celui qui parle de la part de Dieu, nes'accordent pas avec l'emportement et la violence.

« Que votre discours sorte de votre bouche non comme un torrent qui ravage, mais comme une douce pluie qui s'insinue. Ne confondez pas la force et la véhémence avec la violence et l'emportement.

« ... Plus le discours est rempli de grandes et bonnes choses, conçues d'une manière vive et animée, moins il doit y avoir de feu et de vivacité dans l'action du prédicateur, pour deux raisons. La première, parce que le grand feu de la prononciation empêche l'auditeur de goûter, autant qu'il le faut, la bonté et la beauté des choses qu'on lui met devant les yeux. La seconde, parce que, si au grand feu de la composition vous joignez le grand feu de la prononciation, de ces deux feux joints ensemble il se forme un embrasement que ni les yeux, ni l'esprit de vos auditeurs ne pourront soutenir.

« Les prédicateurs qui ont peu de bonnes choses à dire sont, pour l'ordinaire, ceux qui s'agitent davantage. Plus ils sont stériles en raisons, plus ils sont abondants en gestes. Ils s'imaginent, par le grand feu de leur action, donner du poids à ce qui n'en a pas et du prix à ce qui vaut très peu. Ils crient, ils déclament, c'est tout leur mérite⁵. »

Un contemporain du P. Gisbert, le P. Gaichiez, de l'Oratoire, composa lui aussi un livre sur la prédication intitulé : *Maximes sur le ministère de la chaire*, et qui parut d'abord sans nom d'auteur. La grande valeur de cet ouvrage le fit attribuer à Massillon. L'éloquent évêque de Clermont déclara qu'il n'en était pas l'auteur, mais qu'il l'approuvait sans réserve. On a dans ces *Maximes* l'avis des plus grands maîtres.

« La contention de la voix ne saurait durer : elle fatigue également l'auditeur et l'orateur. Une voix naturelle et distincte se fait mieux écouter, et plus longtemps.

¹ Habeat illa ipsa admiratio ac summa laus umbram aliquid, et recessum. *De orat.*, lib. III.

² Omnibus in rebus voluptatibus maximis fastidium finitimum est. *Ibid.*

³ *L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique*, par le P. B. Gisbert, S. J., nouvelle édition avec préface, notes et appendices, par A. Crampon et J. Boucher, du clergé d'Amiens, ch. iv.

Cet ouvrage fut publié pour la première fois en 1715. Nous avons ce volume in-4° tel qu'il parut en 1715 à Lyon, chez Antoine Baudet, à la Croix d'Or. Mais nous préférons suivre l'édition récente.

Le P. Gisbert, né à Cahors en 1647, professa la rhétorique dans les collèges de la Compagnie de Jésus, se livra ensuite avec un grand succès à la prédication, et composa plusieurs ouvrages sur la manière de prêcher et sur l'éloquence en général : *Le bon goût de l'éloquence chrétienne*, Lyon, 1701 ; — *La rhétorique ou les règles de l'éloquence*, Paris, 1749.

⁴ *Ibid.*, ch. II.

⁵ *Ibid.*, ch. XVI.

« L'importance du ministère veut autre chose que du bruit. Les cris et les clameurs ne plaisent qu'à un peuple grossier mis en mouvement par le son des trompettes et des tambours.

« Le ton de déclamation étourdit; celui de la conversation s'insinue. On peut crier au village, mais dans la ville il faut parler ¹. »

Tout naturellement, si, au lieu de chercher à faire du bruit, on veut faire du bien, il ne faut crier ni au village ni à la ville. Du temps du P. Gaichiez, pour arriver à se faire une réputation de prédicateur, on ne pouvait crier qu'au village; aujourd'hui, nous avons fait des progrès: on peut crier même à la ville, même dans la capitale. Ce n'était évidemment pas au village que M. l'abbé Sicard, du clergé de Paris, avait entendu les prédicateurs qui, pendant le carême de 1887, lui suggéraient les très judicieuses observations qu'on va lire:

« Le défaut de simplicité, chez les prédicateurs, tient souvent moins à leur discours qu'à leur débit. La nécessité de se faire entendre dans une vaste enceinte les conduit quelquefois à hausser le ton. Mais combien qui manquent du naturel, qui nous fatiguent de leur déclamation, comme si l'éloquence se mesurait aux éclats de voix! Ne forçons pas notre talent. A part ces rares instants où l'émotion de l'âme, où l'entraînement des idées comporte plus de chaleur et de mise en scène, nous rêverions pour la prédication un ton de conversation élevée. Rien ne repose l'auditeur, rien ne pique sa curiosité et ne réveille son attention comme ce noble abandon d'une parole simple et variée qui adapte le débit à la nature du discours. Il s'agit, en un mot, non de déclamer mais de parler. Pourquoi ces tons chantants, larmoyants, qu'on ne supporterait pas à la tribune, auraient-ils le droit de cité dans la chaire? Si l'on voit aujourd'hui si peu d'hommes au sermon, n'est-ce pas, en dehors de l'affaiblissement de la foi, parce qu'on ne prend pas assez de soin, quand ils viennent, de les instruire, de les édifier, de les toucher, et aussi de ne pas leur donner la migraine par une assourdissante déclamation? »

En reproduisant dans son numéro du 19 avril 1887 ce passage d'un article emprunté au *Français*, l'*Univers* le faisait suivre de cette réflexion: « Néanmoins il ne faudrait pas croire qu'à Paris même la chaire chrétienne soit livrée presque tout entière aux entreprises d'une éloquence moderne. »

Cette éloquence-là n'est pas du tout moderne, elle est même très ancienne. Ce qui est moderne, et c'est apparemment ce que voulait dire l'*Univers*, c'est son introduction, dans des proportions difficiles à préciser, mais considérables, dans les villes et jusque dans la capitale.

Mais revenons au P. Gaichiez, et laissons-lui de nouveau la parole:

« La véhémence est puérile dans un sujet froid,

et devant un auditoire où il ne faut que peu d'action. Les grands mouvements placés à propos sont précédés d'un peu de lenteur: elle leur donne du relief...

« On peut être véhément sans courir à perte d'haleine, et en désordre: le guide d'un grand peuple marche à pas lents. L'auditeur doit sentir que le prédicateur contraind son zèle ¹. »

Etre maître de soi, activer et ralentir le feu de son action à son gré et faire comprendre à l'auditoire qu'on ne laisse paraître qu'une partie de l'émotion qu'on éprouve, est un grand secret de l'art oratoire. On n'y arrive que par un long exercice. Il faut y tendre.

« La voix, dit l'abbé de Bretteville, ne doit pas être trop élevée ni trop éclatante; car l'orateur doit parler et non pas crier ². »

« Il faut que l'orateur soit modéré; car toutes ces agitations violentes et tous ces efforts que l'on peut faire pour s'échauffer par artifice offensent les yeux de l'auditeur; et, bien loin de l'animer, le rendent froid comme glace ³. »

En 1787, le P. Hédouin, chanoine régulier de l'abbaye de Prémontré, et professeur de rhétorique dans cette maison, publiait sous ce titre: *Principes de l'éloquence sacrée*, sans y attacher son nom, un ouvrage destiné à former les jeunes gens de son Ordre à la prédication. Il n'oublie pas de les mettre en garde contre la véhémence factice qui, à cette époque comme au XVII^e siècle, était fort commune parmi les prédicateurs.

« Certains prédicateurs ont toujours l'air de l'indignation; ils crient, ils s'échauffent, ils se tourmentent. C'est un mouvement de zèle qui est très déplacé. Ce que l'action a de trop est au préjudice de l'effet qu'elle doit produire. L'esprit de Dieu est plus calme. L'orateur emporté rompt ce majestueux silence qui doit régner au pied des autels et qui sied si bien à l'action solennelle. Saint Augustin dit que, pour l'intérêt même de l'éloquence, l'action extérieure doit être simple ⁴. »

Malgré ces avertissements et une foule d'autres de ce genre qui n'ont cessé d'être adressés aux prédicateurs séculiers et réguliers, ce défaut est loin d'avoir disparu. Ne s'est-il pas accru? Cormenin parle de ces prédicateurs qui « ont une intempérance furieuse de gestes et de langage; ils ébranlent les vitraux du portique; on croirait entendre les anges du jugement dernier qui soufflent des quatre vents pour ressusciter les morts; l'écume leur sort par la bouche, le sang va jaillir de leurs narines; ils font une tempête effroyable dans la chaire de paix ⁵. »

Assurément le portrait est chargé. Mais il est impossible de contester la réalité de l'abus ainsi signalé sous les traits de l'hyperbole. Aussi les auteurs qui, de nos jours, se sont occupés de

¹ Chap. XI.

² *L'éloquence de la chaire et du barreau*, I. V, ch. IV.

³ *Ibid.*, ch. X.

⁴ Quatrième partie, ch. III.

⁵ *Le Livre des orateurs*, liv. II, ch. III.

¹ Première partie, ch. X. — Cet ouvrage a été bien des fois réimprimé. Nous suivons l'édition de Besançon de 1822.

l'éloquence de la chaire ont-ils pris soin d'opposer à cet abus persistant les principes qui doivent, si on sait les appliquer, amener une action simple, naturelle, calme, variée, grave et sobre.

« Plus on crie haut, dit l'abbé Mullois, plus on croit produire d'effet, plus on croit être grand orateur. C'est souvent le contraire. La véritable passion, la passion poussée à l'extrême, parle bas, parle peu, et encore ce ne sont que quelques mots entrecoupés. L'éloquence la plus entraînant est celle qui dit beaucoup en peu de paroles et sans bruit...

« Quant à l'agitation du corps, elle doit être modérée; trop de mouvement fatigue l'orateur et l'auditoire, et détourne l'attention. On peut être très éloquent sans gesticuler beaucoup : il est tel orateur qui parle le plus souvent la main dans son habit, et n'en possède pas moins une très grande puissance... Ici encore revient la même réflexion : la grande passion ne s'agit guère ; elle reste immobile, atterrée, et elle ne se révèle que par quelques mouvements brusques. On se trompe souvent ; on croit qu'un discours chaleureux est celui où il y a beaucoup de cris et beaucoup de mouvements ¹. »

De son côté l'abbé Martin dans ses *Portraits littéraires* déjà cités fait les très justes observations suivantes :

« On aime, dans les discours sacrés, moins la véhémence que l'onction et un accent de piété profonde et tendre ; on aime, dans la voix du prédicateur, moins les grands efforts du gosier que les fortes vibrations du cœur et les inexprimables tons d'émotion dans lesquels il semble que l'âme tout entière du prédicateur a passé. On veut des gestes simples et peu nombreux ². »

« L'absence d'âme et de chaleur, dans un discours sacré, nous semble donc un notable défaut à cette époque...

« L'âme et la chaleur, dans un discours, ne consistent point en une fausse solennité de ton complètement en désaccord avec la petitesse des choses qu'on exprime, ou en des transports factices et superficiels qui glacent au lieu d'enflammer, ni en des emportements qui font horreur. Les nobles transports ne se manifestent pas par de grands gestes, par des bras en moulin à vent, selon l'expression de l'allemand Uhland. La chaleur véritable est tout intérieure : c'est un feu intime, une richesse de sensibilité profonde et tendre que le langage ne peut définir, mais qu'on sent très bien, et dont l'accent vous pénètre instantanément sitôt qu'elle s'échappe d'un discours ³. »

Ce devrait être un des buts des prédicateurs de donner à l'action, aux inflexions de voix, aux gestes, dans l'expression de leurs idées et de leurs sentiments, le moins de part possible, et de rendre cette expression aussi *immatérielle* que possible.

Le plus souvent, pour produire tout l'effet qu'un sermon est appelé à produire, les prédicateurs pourraient se contenter de mettre en jeu les ressources que fournit une articulation vraiment artistique et oratoire. Malheureusement c'est précisément cette articulation qui, d'ordinaire, leur manque le plus. De toutes les lacunes qu'on peut signaler dans l'action oratoire des prédicateurs, celle-ci est la plus regrettable. L'articulation en effet, l'articulation perfectionnée par les règles de l'art ou par un instinct puissant qui y supplée, est à l'action oratoire ce que le fondement est à l'édifice. Elle est même bien davantage. Car le fondement ne fait que supporter l'édifice sans lui donner aucune beauté, tandis que l'articulation donne à l'action une réelle et souvent une grande beauté, et surtout une grande clarté et une grande force. Tous les vrais orateurs brillent par l'articulation. L'articulation peut tenir lieu de toutes les autres qualités de l'action. Elle est un des moyens les plus puissants que le prédicateur ait à sa disposition pour faire le bien.

L'abbé Mullois en donne un exemple.

« Oh ! les mots, s'ils étaient bien prononcés, quelle force ils ont parfois ! Il y a des mots qui sont des balles, des boulets... Il y a des bouts de phrases qui peuvent être foudroyants... Il y en a qui renversent des âmes et que l'on n'oubliera jamais.

« Le Père Millériot a cette prononciation puissante, cette articulation d'acier qui burine les paroles, il a vraiment des accentuations irrésistibles. Aussi un brave homme disait un jour à un de ses amis, qui témoignait le désir d'aller entendre le révérend Père : Ecoute, mon cher, il faut d'abord que je te dise une chose ; je veux te prévenir : as-tu envie de te convertir ? Si tu n'en as pas envie, n'y viens pas, car quand on l'entend, il faut qu'on fasse ce qu'il dit, *il vous fait entrer les paroles dans le corps malgré vous* ⁴. »

Dieu nous donne des prédicateurs qui fassent entrer les paroles dans le corps, et du corps dans l'esprit et dans le cœur !

Un prédicateur et, en général, un orateur qui se livre à une action tant soit peu véhémence sans être en état de tirer de l'articulation toutes les ressources qu'elle fournit, ressemble à un de ces hommes verbeux et quelquefois naturellement éloquents qui font des discours sans connaître la syntaxe. Il y a quelquefois dans ces discours des qualités réelles et même très saillantes. On peut avoir, sans articulation, une action vraiment remarquable sous certains rapports, comme on peut être éloquent sans grammaire. Il y a seulement cette différence, que l'articulation joue un bien plus grand rôle dans l'action que la syntaxe dans la composition du discours. La syntaxe ne fait que préserver le discours de certains défauts : l'articulation lui donne de l'agrément et de la vie.

¹ *Cours d'éloquence sacrée populaire*, chap. x.

² Deuxième partie, chap. i.

³ Chap. II.

⁴ *Manière de prêcher en ce temps-ci*, t. I, ch. IV.

XI

Et maintenant quel est le moyen pratique pour introduire parmi les prédicateurs une articulation oratoire, les préserver du ton monotone, de l'emphase et de la véhémence factice, et leur apprendre à parler ?

La lecture ou plutôt l'étude d'un livre comme celui de M. Gondal peut contribuer à ce résultat ; elle est grandement à conseiller. Mais ce moyen ne suffit pas. Il ne suffit pas qu'un prédicateur lise dans un livre qu'il ne faut pas chanter en parlant. Lui-même chante et il ne s'en aperçoit pas. Et même si vous l'avertissez qu'il chante et qu'il vous croie, comment fera-t-il pour se corriger de ce défaut, et surtout pour s'en corriger sans tomber dans un autre qui sera peut-être plus grave ?

Ainsi, un prédicateur se laisse aller à une véhémence factice et trop continue ; qu'il vienne à le remarquer et qu'il travaille à s'en corriger, seul, sans aucun guide : il tombera peut-être dans le défaut opposé, celui d'un débit trop lent, froid et ennuyeux.

Le débit de tel prédicateur est monotone, et, chose rare, il le reconnaît : comment le rendra-t-il varié ?

Ainsi des autres défauts.

L'exercice est nécessaire. Nous disons *l'exercice* : les préceptes donnés de vive voix ne suffisent pas plus que ceux donnés dans un livre. Ce qu'il faut, ce sont des exercices dirigés par un maître capable.

Ces exercices existent depuis longtemps dans certains ordres religieux. Nous avons parlé plus haut du traité de prédication du Père Hédouin. Dans un avertissement placé en tête du volume, il dit que ce traité est destiné à être suivi par leurs jeunes religieux pendant l'année appelée de *Rhétorique*. Dans le cours de cette année, chacun de ces jeunes gens, nous apprend le Père Hédouin, est formé avec soin à l'action par des exercices dirigés vers ce but. « Il apprend et déclame en public des parties de sermons et de prônes, ... s'accoutume à une prononciation exacte, et ne quitte point cette étude qu'on ne soit sûr qu'il y ait fait des progrès suffisants ¹. »

Viennent ensuite les cours de philosophie et de théologie. Pendant le temps consacré à ces études, les exercices de débit sont continués. « Il a paru que, même pendant les cours de philosophie et de théologie, une partie de ces exercices devait être continuée. Tous sont assujétis à l'exercice de déclamation qui consiste, comme on l'a dit, à réciter en public un morceau quelconque, choisi et indiqué par le maître et qu'on sait de mémoire ². »

Après avoir parlé des exercices de ce genre par lesquels les Pères Jésuites font, pendant de

longues années, passer leurs sujets en insistant surtout sur la prononciation et l'articulation, l'abbé Mullois ajoute :

« Je me demande pourquoi le clergé séculier ne jouirait pas aussi du bénéfice de ces élémentaires, mais indispensables préparations à la parole.

« Je sais bien que ce n'est pas facile au grand séminaire, il y a trop de choses à apprendre, et on y apprend tant que je me demande comment cela peut se faire... Mais les séminaristes de bonne volonté ne pourraient-ils pas choisir les temps libres pour ces sortes de réunion ?... Il y a des leçons de chant : pourquoi n'y aurait-il pas des leçons de parole, tout cela avec l'assentiment des supérieurs, dont il faut toujours respecter la vieille expérience ? ¹ »

« Saint-Charles, dit encore l'abbé Mullois dans un autre ouvrage sur la prédication, saint Charles veut que dans son séminaire les jeunes lévites soient exercés plusieurs fois chaque semaine à parler en public, et l'Eglise a toujours suivi cet usage ². »

Il s'agit d'*exercices*, qu'on le remarque bien, et non d'un cours de prédication. Des cours de prédication il y en a dans tous les séminaires. Mais des *exercices*, combien compte-t-on de séminaires où il y en ait ? Et s'ils existent, combien y a-t-il de séminaires où ces exercices soient organisés et surtout dirigés de manière à produire des résultats sérieux ?

On pourra trouver un modèle d'organisation dans les *Programmes d'exercices facultatifs de déclamation et de lecture rédigés pour les élèves du séminaire Saint-Sulpice*, pour la *Conférence Saint Jean Chrysostome* et pour la *Conférence Saint Irénée*, que M. Gondal a placés sous forme d'appendice à la fin de son volume.

Mais, d'ordinaire, ces *exercices* valent ce que vaut le *directeur*.

Il n'est pas nécessaire que le Directeur soit un grand prédicateur, ni qu'il ait lui-même de l'éloquence. Il n'est même pas nécessaire, quoique ce soit fort désirable, qu'il ait l'habitude de la prédication. Mais ce qui est requis, c'est qu'il connaisse les règles, qu'il saisisse très bien les défauts et aussi les qualités, qu'il soit exempt de toute routine, de toute étroitesse, qu'il se distingue, au contraire, par un esprit large, capable de comprendre et d'apprécier tous les genres de talent et tous les genres de beauté. Il faut que, grâce à ces qualités et à plusieurs autres, il jouisse d'une autorité assez grande pour faire accepter ses jugements, même quand ils contraignent fortement l'amour-propre. Rien n'est plus difficile.

Chacun admire en soi ce qu'il trouve ridicule ou détestable dans les autres.

Chaque prédicateur trouve son ton de voix le plus naturel du monde, et ses intonations très justes, et son geste superbe.

¹ *Op. cit.*, avertissement, p. xi.

² *Ibid.*, p. xii.

¹ *Manière de prêcher en ce temps-ci*, chap. iv.

² *Cours d'éloquence sacrée populaire*, ch. x.

Tel prédicateur est tout à fait d'avis que le *ton de la chaire* est à éviter, qui a lui-même, sans le savoir, le ton de la chaire à un très haut degré.

Celui-là ne trouve rien de plus ridicule et de plus fatigant que la véhémence factice... dans les autres.

Comment dissiper ces illusions obstinées qui ont leurs racines dans un amour-propre d'autant plus difficile à atteindre et à guérir qu'on ne se l'avoue pas ?

Quand les *exercices* sont organisés comme dans les Conférences dont M. Gondal donne le programme, et comme ils le sont dans la Compagnie de Jésus, le Directeur trouve un puissant auxiliaire dans l'avis exprimé par les assistants. Car tous sont invités à le donner.

Il y a en effet quelqu'un qui a plus raison que le Directeur, et même plus raison que nous, qui cependant avons toujours raison aux yeux de notre amour-propre : ce quelqu'un c'est M. *tout le monde*. Or dans une conférence un peu nombreuse, ce quelqu'un-là est suffisamment représenté par l'assistance. Quand tous les assistants vous passant tour à tour sur le corps déclarent avec une unanimité remarquable que vous avez un ton faux, que vous chantez, que vous vous animez à contre-temps, le moyen de résister à ce plébiscite ? Quand le Directeur résumant toutes ces critiques y ajoute le poids de sa propre autorité, si ce résumé est fait comme il doit l'être, si cette autorité est réelle et sérieuse, si le verdict est exprimé avec netteté et vigueur, c'est souvent le coup de grâce.

Pas toujours cependant. Car il y a parfois, au point de vue de l'action, même chez des hommes passablement doués sous d'autres rapports, de véritables incapacités, et même, chose étrange, une incapacité de comprendre les règles et d'en voir la justesse.

On ne saurait croire les résultats vraiment extraordinaires que peuvent amener ces exercices, si l'on y met de la persévérance, et les obstacles, en apparence invincibles, que, grâce à eux, on parvient à surmonter. Parmi ces obstacles il en est cependant qui sont insurmontables. Certaines natures sont réfractaires à toute formation à l'action oratoire. On croit d'abord que ce sont simplement des chars embourbés dans une ornière : on pousse, on tire ; rien n'y fait. A la fin on s'aperçoit qu'il manque à ces chars un essieu, une roue, quelque chose d'essentiel. Il n'y a qu'à les laisser là.

Ce cas est rare. D'ordinaire quand on échoue, c'est devant la paresse ou devant l'amour-propre, surtout devant l'amour-propre.

« Travaillez beaucoup, écrivait le Père Lacordaire à un jeune homme, et le talent qui vous a été confié s'accroîtra avec la peine que vous prendrez. Aucune facilité ne dispense du travail ; il est la clef de l'éloquence et du savoir aussi bien que de la vertu¹. »

¹ *Lettres à un jeune homme*, lettre XLVIII.

Que le travail soit « la clef de l'éloquence, » le Père Lacordaire en est lui-même une preuve. Les orateurs deviennent orateurs par le travail, *fiunt oratores*. C'est par le travail qu'ils arrivent à une belle action. Les paresseux, et il y en a parmi les prédicateurs, espèrent arriver à une belle action, grâce à leur facilité, ou bien ils se résignent à s'en passer. Ils se persuadent une de ces deux choses : ou bien que leur action est bonne, ou bien qu'ils ne sauraient se corriger de leurs défauts et acquérir les qualités qui leur manquent, et cela malgré tous les avis qui peuvent leur être donnés, même quand ces avis leur sont donnés avec beaucoup d'autorité, même quand ils leur viennent de divers côtés. *Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias*¹.

Mais le grand obstacle, l'obstacle le plus fréquent et le plus difficile à surmonter, c'est l'amour-propre, surtout quand il est, comme cela arrive souvent, doublé de sottise. L'amour-propre même le plus obstiné à poursuivre le succès humain, quand il est accompagné d'intelligence, se décide quelquefois à se rendre. Les observations qui lui sont adressées finissent par lui faire comprendre qu'en renonçant à un succès facile et vulgaire, il peut s'en procurer un autre plus sérieux, plus digne d'un ministre de la parole évangélique, et d'ailleurs plus distingué. Mais l'amour-propre a souvent pour compagne la sottise et aussi la paresse. Alors il n'y a rien à faire. Ce jeune prédicateur, ce séminariste a de la voix, de solides poumons, de l'assurance : il n'a pas besoin de tant de conseils ! Il déclamera, il chantera, il criera. Plus il chantera, plus il criera, c'est-à-dire plus il prêchera mal, plus on dira autour de lui qu'il prêche bien. Ses défauts sont précisément pour lui un moyen d'être admiré et applaudi : il se jette sur ces applaudissements comme sur une proie facile et assurée.

Nous avouons bien que tous les exercices de débit et toutes les conférences possibles ont peu de chances de triompher de pareils obstacles. Mais ce n'est pas plus une raison pour ne pas les établir, que ce n'est une raison de ne point faire de sermons parce que les sermons ne convertissent pas tout le monde.

Ces exercices et ces conférences, entièrement distincts du cours de prédication, peuvent être confiés à la direction d'un autre maître, et même d'un prêtre étranger au séminaire. Ils peuvent être facultatifs et placés pendant les récréations ou les promenades. Mais il faut, pour être utiles, qu'ils soient bien organisés. Encore une fois, on trouvera des modèles d'organisation dans l'appendice de *Parlons ainsi*.

¹ Proverb., xxvi, 16.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Notre pays est pauvre, les familles nombreuses, le travail peu rémunérateur.

Les hommes vont au loin chercher un salaire plus élevé. Ils se louent pour deux ou trois mois. Ici, ils remplissent leurs devoirs religieux, se confessent même avant de partir. Au retour, ils s'approchent encore du saint Tribunal.

Mais pendant leur absence ils ont violé la loi de l'abstinence, travaillé tous les dimanches, ne sont pas allés à la messe... Ils se proposent encore de retourner dans le même endroit l'an prochain, et ne sanctifieront pas plus le dimanche : ce n'est pas l'usage du pays. Ailleurs, disent-ils, ils gagneraient moins.

Le père de famille, s'il n'émigre pas, peut difficilement nourrir ses enfants. Le jeune homme veut faire une petite bourse pour le jour où il sera appelé sous les drapeaux... Y a-t-il là une raison suffisante pour s'exposer au danger de perdre la foi ?

Peut-on les assimiler aux marins qui, en s'embarquant pour la grande pêche, se mettent dans l'impossibilité d'aller à l'église ?

R. — Le danger de perdre la foi semble bien ne pas exister, puisque vos paroissiens reçoivent les sacrements avant leur départ et après leur retour. Il n'y a donc à tenir compte ici que du troisième commandement de Dieu et des deux commandements de l'Eglise qu'ils n'accomplissent pas.

Violent-ils ces commandements ? — Oui, s'ils peuvent les observer. Non, si l'observation leur en est impossible, parce que l'impossibilité les décharge de l'obligation.

Or, pour l'abstinence, si on leur sert du gras sans qu'ils puissent facilement obtenir du maigre, ils ne peuvent que manger gras, et ils le font sans péché.

Pour le travail du dimanche et l'omission de la messe, il faut répondre d'une manière analogue. S'il dépendait d'eux de ne pas travailler et d'entendre la messe, ils devraient accomplir les préceptes de Dieu et de l'Eglise ; mais si les maîtres dont ils dépendent leur imposent le travail, qui, en certains cas, est nécessaire, ils ne violent pas le précepte, puisqu'alors il ne les oblige pas.

Il reste à savoir si, pour gagner l'entretien de leur famille, ils peuvent prendre un service qui les empêchera d'observer les lois de l'abstinence et de la sanctification du dimanche. La réponse ne peut être qu'affirmative, parce que le devoir naturel d'entretenir sa famille l'emporte sur les préceptes positifs.

Peuvent-ils, en vue d'un salaire plus élevé, préférer les pays où ils omettront l'accomplissement de la loi à ceux où ils pourraient l'observer ? Si la différence est notable, cette raison suffit pour les excuser ; d'ailleurs où trouveraient-ils maintenant des pays où on les laisserait libres le dimanche et où on leur ferait pratiquer l'abstinence ? Hélas !

Ces travailleurs sont presque dans le même cas que les marins qui vont à la grande pêche.

Dans ce qui précède, nous avons supposé qu'il y avait nécessité pour les paroissiens d'aller au dehors gagner la vie de la famille et impossibilité pour eux d'observer alors la loi de la sanctification du dimanche et celle de l'abstinence.

Mais il peut arriver que cette nécessité et cette impossibilité n'existent pas et qu'il dépende d'eux, soit de rester au pays, soit, allant travailler au dehors, d'observer ces deux lois.

Dans ce cas notre solution sera toute différente.

On doit d'abord établir une distinction entre ceux qui travaillent *séparément* et ceux qui travaillent en *brigade*. Les premiers sont plus libres, et s'ils violent les préceptes divins et ecclésiastiques, ils le font tout à fait volontairement et n'ont aucune excuse, à moins qu'ils ne soient dans les cas exceptionnels où la loi cesse d'obliger. Nous leur appliquerions les principes posés par les auteurs pour l'absolution des récidifs, et que vous connaissez.

Quant à ceux qui travaillent en *brigade*, une nouvelle distinction nous paraît nécessaire. Nous ne mettrions pas sur la même ligne ceux qui sont à la tête de la brigade et ceux qui sont sous leurs ordres. Les premiers sont responsables non seulement de leurs propres transgressions, mais encore des fautes qu'ils contraignent leurs subordonnés à commettre. Nous agirions donc avec plus de sévérité à leur égard ; et s'ils n'apportaient pas quelque signe extraordinaire de contrition, nous leur refuserions l'absolution aussi longtemps qu'ils ne nous auraient pas donné des preuves d'une meilleure disposition.

Pour les derniers, ou ils *peuvent* travailler séparément ou *non*. Dans le premier cas, nous exigerions, pour leur donner l'absolution, la promesse qu'ils ne s'embrigaderont plus et qu'ils observeront fidèlement les lois de Dieu et de l'Eglise, quant à la sanctification des dimanches et à l'abstinence.

Dans le second cas, qui se présentera, par exemple, quand il s'agit d'enfants que les parents emmènent avec eux, ou d'ouvriers qui ne peuvent trouver d'ouvrage qu'en s'associant à une brigade, si les transgressions ne sont pas tout à fait volontaires, mais sont seulement subies par les pénitents, le confesseur sera indulgent ; il ne leur refusera pas l'absolution ; il les engagera cependant à faire tout leur possible pour obtenir qu'on leur laisse la liberté de pratiquer leurs devoirs religieux et l'abstinence.

Après leur retour, on agira avec eux comme avec les autres pécheurs qui se trouvent dans des circonstances identiques. S'ils sont repentants, ou s'ils promettent de ne plus quitter leur pays, ou de mieux observer les préceptes de Dieu et de l'Eglise à l'avenir, et si le confesseur n'a pas un juste motif de douter de la sincérité de leur promesse, il leur donnera l'absolution. Si la violation plusieurs fois répétée de leur promesse inspirait au confesseur des doutes fondés sur la sincérité.

de la promesse actuelle, il se trouverait alors en présence d'un récidif et lui en appliquerait les principes théologiques.

Nous nous sommes inspirés pour cette réponse et des principes théologiques, et d'une réponse de la *Nouvelle Revue théologique* à une consultation pour des ouvriers belges qui se trouvaient dans le même cas ¹.

Q. — Pierre, ayant une machine à battre le trèfle, déclare en confession qu'il retient à chaque client un peu de graine de cette plante *ex industria*. S'il fait cette retenue, dit-il, c'est pour se payer, comme il convient, le travail, étant obligé de baisser les prix outre mesure, à cause de la concurrence. Le confesseur l'absout en lui recommandant de ne retenir que ce qu'il croira juste pour se payer son travail. Le confesseur a-t-il bien agi ? Si non, à quoi est-il tenu ? S'il n'a pas ordonné la restitution, c'est qu'il a vu que son pénitent était dans la bonne foi : pas de faute théologique ; qu'il était impossible de restituer à chaque client ce qui a été pris ; et qu'en définitive Pierre pouvait bien en conscience se payer le juste prix de son travail.

R. — En raison de la bonne foi que vous dites avoir existé de part et d'autre, Pierre et son confesseur ne sont tenus à aucune restitution, à moins cependant que Pierre, *factus ditor*, ou *ratione rei detentæ* s'il l'a encore entre les mains, n'ait l'obligation de la rendre, conformément aux principes de la théologie morale relatifs au possesseur *bonæ et dubiæ fidei*.

Toutefois, voilà qui n'est pas à recommencer. Pierre prélève injustement sur ses clients, et en dehors du contrat passé librement avec eux, une dime à laquelle il n'a pas droit ; il pratique la compensation occulte sans dette correspondante ; ce n'est pas admissible. Son confesseur devra l'en prévenir, et ne point s'exposer lui-même à répéter désormais la solution fautive qu'il a donnée à son cas de conscience.

Q. — Caius fait partie d'une société de bienfaisance mutuelle. Moyennant une cotisation mensuelle, ses héritiers pourront toucher mille piastres à sa mort.

Parmi les règlements de la société, une clause se lit comme suit : « Toute cotisation doit être payée au secrétaire-financier le ou avant le troisième jour du mois, sinon la police d'assurance devient nulle, — ou encore : sinon le membre ainsi en défaut est suspendu. »

Or, voici que Caius meurt le six du mois, sans avoir, par oubli, négligence, ou impossibilité, rempli cette clause. Le secrétaire, en apprenant cette mort, paie de ses deniers les cotisations de Pierre et inscrit son nom comme ayant payé le premier du mois.

Le président, après avoir constaté que Pierre est en règle avec la société, donne mille piastres à ses héritiers.

1^o Le secrétaire pouvait-il agir ainsi ?

2^o Est-il tenu à restitution ?

R. — Ad I : *Oui*. — Ad II : *Non*.

La clause de suspension doit être *in casu* assimilée aux clauses purement pénales, qui obligent à la peine *in foro externo* quand l'autorité compétente a constaté le délit, mais ne chargent pas la conscience à la manière des préceptes ou des

conditions formellement stipulées en justice dans les contrats.

On a pris cette précaution sévère pour rendre les membres de la société attentifs à payer leur cotisation au jour dit, et c'est tout. S'ils y manquent, la société est en droit d'appliquer la sanction connue et acceptée de ses clients ; mais, s'ils n'y manquent pas, elle n'a rien à dire, quel que soit le procédé employé par les intéressés ou leurs ayants cause pour donner satisfaction au règlement.

Le secrétaire a donc fait un acte de charité très licite en régularisant, même après coup, la situation de Caius, et cela sans causer aucun dommage d'injustice à la société, qui ne perd rien de ce à quoi elle a droit, et dès lors n'a rien à réclamer. La seule faute commise dans l'espèce, si faute il y a, consisterait seulement en ce que le secrétaire a manqué de vigilance, de fidélité à sa fonction, en laissant écouler trois jours sans prévenir Caius ou instrumenter contre lui ; et encore faudrait-il pour cela que les statuts l'y obligeassent, ce qui n'est point dit dans le cas proposé.

Les héritiers peuvent *tuta conscientia* garder les mille piastres, et le trésorier, *tuta conscientia* aussi, recommencer à rendre à son prochain le même service à la prochaine occasion.

Q. — Un prêtre se trouve dans un lieu de pèlerinage. Un pèlerin lui demande de l'entendre en confession. Le prêtre demande la permission de confesser au supérieur des missionnaires qui ont la garde de ce lieu de pèlerinage. Le supérieur lui accorde volontiers la permission, lui demandant seulement s'il est du diocèse du lieu du pèlerinage. Deux mois après, un an si vous voulez, il revient, et des pèlerins lui ayant demandé de les confesser, il va trouver le supérieur, mais celui-ci n'est pas chez lui. Il demande la permission au premier missionnaire qu'il rencontre, mais voilà : le prêtre est renvoyé avec un peu d'aigreur par le dit missionnaire. N'osant plus demander la permission aux missionnaires présents, et le supérieur faisant défaut, il confesse. Ce prêtre a-t-il bien agi ? Il était dans la bonne foi en confessant, il a cru pouvoir présumer dans ces circonstances la permission du supérieur.

R. — *Negative*. Ce prêtre a mal agi. Le pouvoir de confesser ne se présume pas par voie interprétative. Les facultés données précédemment n'existaient plus ; aucun des missionnaires n'était en état de les renouveler ; l'absolution n'a pu être valide qu'en vertu du « supplément » de l'Eglise, d'après l'opinion assez probable qui n'exige pas nécessairement « titre coloré » en pareil cas.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* des conférences que le curé pourrait faire aux hommes de sa paroisse ailleurs qu'à l'église, sur des sujets d'histoire, géographie, sciences naturelles, etc. ?

R. — L'indifférence religieuse est aujourd'hui si grande que les hommes ne venant plus que rarement à l'église, ignorent entièrement la religion. Le curé est isolé, il n'a plus aucune action ;

¹ *Nouvelle Revue Théol.*, x, p. 340.

reconquérir cette action serait précisément le but de ces conférences.

La Ligue de l'enseignement, depuis plusieurs années, multiplie les conférences de cette sorte, dans un but tout à fait hostile à la religion. Dans les villages, l'instituteur est sollicité de mener la campagne dans des cours d'adultes. Dès lors n'est-il pas nécessaire de se servir des mêmes moyens pour combattre cette mauvaise influence?

Bien des catholiques l'ont compris, en particulier les jeunes gens qui composent le groupe du *Sillon*. Mais ce qui importe, c'est que le curé lui-même fasse ces conférences dans sa paroisse. Par ces réunions, il se fera mieux connaître, puisqu'on le verra de plus près; il se fera estimer, aimer davantage, puisqu'il instruira avec intérêt; et profitant de cette influence, il pourra à l'occasion, d'un mot, dissiper bien des préjugés et réfuter bien des erreurs contre la religion.

Après un certain temps, quand il jugera à propos, il invitera son auditoire pour une conférence spécialement religieuse, à l'église; personne sans doute, au moins par convenance, ne manquera de se rendre à l'invitation.

Le local pour ces conférences sera, selon les circonstances, un peu comme l'on pourra: la salle commune de la mairie, un grenier convenablement disposé, ou même (à moins de prohibition spéciale) la grande salle du café du village, pourquoi pas? Les hommes ne viennent plus à l'église entendre le curé, eh bien! que le curé aille parler aux hommes là où ils se réunissent selon leurs habitudes: cela s'appelle « aller au peuple. »

Ces idées assurément ne sont pas neuves; mais ne faut-il pas les répéter pour les faire mettre en pratique?

Beaucoup de curés désolés de voir leur église abandonnée par les hommes cherchent avec anxiété comment ils pourraient les y ramener. Nos ennemis ont pris ce genre d'enseignement pour étendre leur influence. Convient-il de les laisser seuls sur le champ de bataille? Convient-il aussi de ne pas s'efforcer par tous les moyens possibles de rechristianiser la France?

Q. — 1^o Un militaire rentre chez lui un vendredi soir. Au repas qu'il a fait à la caserne, il n'était pas soumis à la loi de l'abstinence. Peut-il faire gras le soir dans sa famille?

2^o Un jour de jeûne, où la viande est permise à un repas, il a fait gras à la caserne. Arrivé chez lui le soir, est-il tenu au jeûne? Par conséquent, doit-il se contenter d'une légère collation?

R. — Ad I. La question peut être envisagée à un double point de vue. 1^o Le soldat, qui est dispensé de l'abstinence à la caserne, l'est-il quand il rentre chez lui un jour d'abstinence? — Berardi ne le pense pas: « Miles tamen, qui, accepta licentia, domi suæ degeret, certe non excusaretur¹. » Nous n'avons pas de documents assez précis sur la

dispense accordée aux soldats pour dire si cette interprétation de Berardi est trop sévère.

2^o Le soldat qui a fait gras le matin à la caserne et qui arrive dans sa famille où il peut faire maigre, supposé qu'il n'ait aucune dispense, est-il tenu de faire maigre? — Nous répondons par l'affirmative. En effet, la prohibition relative à l'usage des viandes ne s'impose pas *per modum unius*, de sorte qu'elle soit totalement enlevée par l'usage, *licite* ou non, des aliments gras à un repas. Elle s'impose pour la journée entière, de sorte que tout usage de viande non nécessaire devient une faute.

Ad II. Votre seconde question aussi peut être envisagée à un double point de vue: 1^o Le soldat en question est-il tenu au jeûne à la caserne sous peine de péché? — 2^o Supposé qu'il y soit tenu, la loi du jeûne l'oblige-t-elle dans sa famille où il peut se procurer des aliments maigres pour la collation?

À la première question, nous répondons: L'état militaire par lui-même ne dispense pas toujours du jeûne. La plupart des soldats sont dispensés en fait, parce qu'ils n'ont pas la liberté de faire collation avec des aliments maigres; mais c'est là une raison accidentelle qui ne découle pas de l'essence même de l'état militaire. Il faut donc que chaque soldat se forme à lui-même une règle pratique pour les cas où il peut observer la loi.

Pour la seconde question, elle peut présenter deux solutions différentes suivant les circonstances dans lesquelles se trouve le soldat.

Nous le supposons obligé au jeûne. Or, il peut se faire qu'il n'ait fait qu'un repas dans la journée, comme aussi on peut supposer qu'il en a fait déjà plusieurs. Dans la première hypothèse, tous les théologiens admettent qu'il est tenu à se contenter d'une collation stricte, parce que l'obstacle qui s'opposait au jeûne a disparu.

Dans la seconde, il en est qui l'obligeraient à faire maigre le soir. C'est l'opinion de saint Alphonse, reproduite par le P. Marc¹. Cependant ces auteurs ne condamnent pas l'opinion opposée: « Utrum qui, inculpabiliter, bis se refecit in die, teneatur abstinere a tertia refectioe? — RESP. Affirmative, nisi id ipsi in grave incommodum cedat... Ratio est, quia frangens jejunium inadvertenter aut sine culpa, v. g. quia putabat sibi longum iter esse aggrediendum, illud fregit tantum materialiter, et non formaliter; unde, ubi primum ad jejunii legem advertit, tenetur illam servare, ne eam formaliter lædat. Huic sententiæ, pro praxi, adhæret S. Alphonsus, *tametsi oppositam non reprobatur*... » Faisons comme lui.

Ajoutons toutefois que, d'après Berardi, une coutume légitime excuse les soldats du jeûne: « *Milites. — Laboriosis enim exercitiis quotidie subiciuntur, atque insuper consuetudine excusantur*². »

¹ Berardi, *Praxis confessoriorum*, n. 525, 10.

¹ C. Marc, *Institutiones theol.*, n. 1230.

² Berardi, *Praxis*, n. 536, vi.

Q. — 1^o Le *Traité des paroisses et des curés*, de M. Duballet, est-il utile, nécessaire à un prêtre ?

2^o Quelle est votre opinion sur son ouvrage et ce volume en particulier ?

3^o Peut-on regarder comme doctrine sûre toutes les opinions qu'il émet sur la situation du clergé français ?

4^o Que penser des revendications qu'il regarde comme légitimes ?

5^o Est-il vrai, comme on l'a dit, que ce volume soit appelé à faire du bien au clergé, à l'épiscopat, à l'Eglise ?

R. — Aucun livre n'est absolument nécessaire, à l'exception de la Bible. Toutefois, il en est de très utiles au clergé, et parmi ceux-là, le *Traité des paroisses* en question. Ce n'est pas le premier, il est vrai, qui paraît sur cette matière ; mais c'est le dernier, et il a largement profité de ses devanciers. En outre, il a une partie tout à fait neuve, celle qui regarde le côté historique de l'établissement de l'amovibilité en France. Ce n'est pas la moins intéressante, parce qu'elle permet de juger la question sous son véritable aspect, ce qui n'est pas toujours possible avec beaucoup d'écrivains français, plus zélés pour l'amovibilité que renseignés sur ce point de notre histoire ecclésiastique.

Ce que nous pensons de l'ouvrage, nous l'avons déjà dit plusieurs fois. Pour vous faire plaisir, nous le répéterons brièvement encore une fois :

1^o Comme dans tout ouvrage, il y a des opinions sujettes à discussion, l'auteur ayant parfois suivi une école plutôt qu'une autre.

2^o L'esprit général est absolument le même que celui qui, depuis sa création, anime l'*Ami du Clergé*, que l'auteur aime à citer. Nous connaissons d'autre part les précautions minutieuses prises par l'auteur pour faire contrôler par des hommes compétents, à Rome et ailleurs, les points saillants et même l'ensemble de l'ouvrage. Il y a là une sérieuse garantie d'orthodoxie canonique.

3^o Nous pensons en outre qu'un Cours développé de droit canonique, en français, rédigé dans un bon esprit, est une affaire de haute importance pour le clergé de France. L'*Ami* a ramené, nous ont dit des personnages haut placés, le goût des études canoniques dans le clergé paroissial. C'est un honneur et une récompense de nos travaux. Toutefois, nous ne faisons qu'étudier des questions spéciales, sans vue d'ensemble. D'autre part, les grands traités latins, qui ne manquent pas, ne sont pas utilisables pour la majorité du clergé à cause de leur terminologie qui varie avec les hommes, tandis que le français, par sa clarté et sa précision, se prête admirablement à tout exposé des lois, ecclésiastiques ou civiles.

Sur la situation du clergé en France aujourd'hui, nous sommes d'accord avec M. Duballet. Nos évêques se trouvent dans une situation des plus embarrassantes. D'une part, l'esprit du siècle déteint plus ou moins sur le clergé et plus particulièrement sur les séminaristes et les jeunes prêtres. D'autre part, les populations, enhardies par les hommes politiques, multiplient les dénonciations dans les préfectures et sollicitent l'intervention

des autorités civiles pour écarter des prêtres qui, souvent, n'ont fait que remplir leur devoir. En demandant que le sort des prêtres soit, comme en Angleterre et en Amérique, remis à un véritable *tribunal*, composé d'hommes indépendants, M. Duballet propose une mesure salutaire. Si elle était adoptée, elle mettrait les évêques à l'abri des sollicitations importunes et leur enlèverait l'odieux qui s'attache à toute exécution, fût-elle des plus légitimes. Elle donnerait au clergé plus de sécurité dans son ministère, et l'attacherait d'un lien indissoluble à ses supérieurs : ce qui fait la force des uns et des autres. Enfin, l'Eglise n'a qu'à gagner à cette union du clergé avec ses évêques : c'est là que se trouve la véritable source d'énergie pour travailler au bien des âmes.

Q. — L'*Ami du Clergé* pourrait-il donner à un nouvel abonné quelques renseignements précis sur l'important décret de la Sacrée Congrégation du Concile, réglant la concession des *exeat* ou lettres d'excorporation données aux clercs ? D'après ce décret, du 20 juillet 1898, le changement de diocèse devait être définitif et sans conditions. Quels sont les effets pratiques de ce décret ?

R. — Nous ne saurions rien dire de plus clair que le décret lui-même ; lisez-le attentivement : il est très significatif : plus d'excorporation valide sans incorporation correspondante simultanée. Si vous avez, à propos de ce décret, quelques *dubia* d'interprétation pratique, soumettez-nous les avec détail ; nous vous répondrons.

Q. — 1^o Est-il vrai, comme le prétendent certains, que les prières prescrites par le Souverain Pontife pour le gain de la plupart des indulgences doivent être liturgiques ?

2^o Si oui, ne peut-on pas leur assimiler celles que le Saint Père a enrichies d'indulgences, telles que les nouvelles litanies du Sacré Cœur ?

R. — Pour satisfaire à l'obligation de prier selon les intentions du Souverain Pontife ou aux intentions ordinaires, il est nécessaire et il suffit de réciter des prières *vocales* ; mais il n'est requis nulle part de choisir des prières *liturgiques*. Nous le concluons de l'absence de toute prescription positive à ce sujet. Or, en fait d'indulgences, on s'en tient à ce qui est prescrit d'une manière claire. Disons cependant qu'on ne peut qu'approuver le choix de prières liturgiques.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

8 mars 1900.

Impossibilité de revalider une union illégitime à cause d'un empêchement d'impuissance absolue ex parte viri.

Beatissime Pater,
Bertha catholica Archidiececesos M. soluta, cum Titio

acatholico pariter soluto, ex quinque circiter annis in concubinato fide præstita et cum affectu maritali vivens, novissime, nempe die mensis septembris anni 1898, cum eo matrimonium quod vocant civile coram magistratu civili iniiit. Ex ista conjunctione duæ proles exortæ sunt, quarum altera die 29 m. septembris 1894 nata catholice et baptizata est et educata; altera, die 29 m. martii 1896 nata, paucis septimanis post natiuitatem decessit.

Parocho dictæ Berthæ vehementer allaborante ut ad validum et licitum matrimonium adducatur, tandem res in eo est ut dispensationi super religionis mixtæ impedimentum, præmissis debitæ cautionibus, jam locus per se esse posset, nisi impedimentum perpetuæ impotentiae intercessisset, ex eo proveniens, quod dictus Titius mense junio 1896 (i. e. duobus annis antè celebrationem matrimonii civilis) operatione chirurgica utroque teste privatus existit. Restare solum videtur ut ad dispensationem in radice conjunctionis petendam confugiatur. Revera intentio, seu consensus matrimonialis non defuit, nec saltem post contractum civile matrimonium extrinseca species matrimonii deest, adeo ut dictæ partes pro conjugibus communiter habeantur.

Cum per sanationem salutis animæ resipiscentis et legitimitati prolis superstitis provideatur, denegata vero sanatione separatio minime fieri posset et gravissima scandala pertimescenda forent, ideo preces mulieris catholicæ pro obtinenda gratia enixe commendamus.

Feria v, loco iv, 8 martii 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, omnibus rite diligenterque perpensis, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

In casu exposito sanationem in radice concedi non posse et ad mentem. Mens est quod cum matrimonium revalidari nequeat, putati conjuges illico separari deberent. Si vero hoc moraliter impossibile sit, saltem adhibitæ cautelis sub eodem tecto cohabitent uti frater et soror. Quod vero ad canonicam prolis legitimationem, eam per rescriptum Principis rite expediendum concedi posse.

Sequenti vero feria vi, die 9 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario concessas, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

S. C. du Concile

Séance du 17 février 1900

CAUSES in Folio

I

PARISIEN. ¹

Dispense de mariage

Les débats ont été secrets, mais la dispense est accordée : *Sub secreto*. — R. Affirmative.

II

ROTHOMAGEN. ²

Dispense de mariage

Comme pour la cause précédente, les débats ont été secrets ; mais le procès étant incomplet, on

renvoie à une autre séance : *Sub secreto*. — R. *Dilata et compleantur acta processus*.

III

BLESEN. ¹

Dispense de mariage

Renvoyée à une autre séance, parce que le dossier est incomplet : *Dilata et compleantur acta processus*.

IV

MELEVITANA ²

Nomination des administrateurs des biens d'une collégiale

La question, résolue par une transaction, ne présente aucun intérêt canonique général.

V

CLAVAREN. ³

Droit de sépulture

La question a été étudiée déjà dans la séance du 11 juillet 1899. Rappelons en deux mots la controverse. La famille Costa, domiciliée à Sainte-Marguerite, avait un tombeau de famille dans le cimetière paroissial ; ce cimetière est remplacé par un cimetière commun aux trois paroisses de la ville, et la famille Costa y a un terrain, bien que le tombeau ne soit pas encore construit au moment du décès, cause de la discussion. Car Assunta Costa, lorsqu'elle perdit son fils aîné, habitait Saint-Michel de Pagana. Mais voulant faire inhumer cet enfant dans le tombeau de famille, elle s'adressa au curé de Sainte-Marguerite, qui fit les funérailles.

Sur la réclamation du curé de Saint-Michel, la curie épiscopale condamna l'archiprêtre de Sainte-Marguerite à rendre au curé du domicile tous les droits, tandis que l'archiprêtre n'offrait que la *quarta*. D'où appel de la part de l'archiprêtre.

En ce qui concerne le domicile de la famille Costa, l'archiprêtre produit un certificat du maire affirmant que J.-B. Costa et sa femme Assunta Costa ont domicile à Sainte-Marguerite. L'évêque, au contraire, conclut son rapport en disant : « Des informations prises, il résulte que la famille d'Assunta Costa n'a plus un véritable et propre domicile à Sainte-Marguerite. » La contradiction peut n'être qu'apparente, dit le *Canoniste*, que nous avons suivi dans ce résumé ⁴. Il tient pour établi le domicile à Saint-Michel de Pagana : ce qui nous semble au moins douteux.

Mais l'archiprêtre prouve : 1^o que la famille Costa avait bien son tombeau de famille dans l'ancien cimetière paroissial de Sainte-Marguerite ; 2^o qu'en remplacement de ce tombeau, elle possédait un terrain dans le nouveau cimetière communal, où elle avait par conséquent les mêmes droits ; 3^o que ce cimetière communal était destiné aux inhumations des trois paroisses de Sainte-Margue-

¹ Blois.

² Malte.

³ Chiavari, Piémont.

⁴ *Canoniste*, 1900, p. 298.

¹ Paris.

² Rouen.

rite-Liguré, Sainte-Marguerite, Saint-Jacques et Saint-Cyrus, mais aucunement à celles de la localité tout à fait distincte de Saint-Michel de Pagana; 4^e puisqu'il s'agissait d'un tombeau de famille, il primait la sépulture paroissiale, suivant le droit, et il n'y avait pas lieu de requérir une élection de sépulture; donc 5^e l'archiprêtre n'a pas outrepassé ses droits.

De plus, l'archiprêtre proteste contre une injuste accusation : on a prétendu qu'il était allé faire la levée du corps dans la maison mortuaire, sur la paroisse Saint-Michel; il n'en est rien. Le père de l'enfant le lui avait demandé; mais il a refusé. Le père a fait transporter le cercueil, sans prêtre, dans un oratoire de la paroisse Sainte-Marguerite, et c'est là que l'archiprêtre est venu faire la levée du corps.

Les questions ont été posées de nouveau en ces termes :

I. *An sententia Curie episcopalis Clavaren. quoad funus et tumulationem Francisci Costa ac emolumenta sustineatur in casu?* — II. *An sit confirmanda sententia quoad condemnationem expensarum in casu?*

RESP. Ad I. Negative. — Ad II. *Provisum in primo.*

REMARQUES

Nous pensions trouver dans cette cause des renseignements précis pour résoudre la question complexe des sépultures de famille dans nos cimetières français. Il n'en est rien. Il résulte de la réponse que le curé de Sainte-Marguerite avait le droit de faire la sépulture de François Costa; mais comme il a mis en avant deux moyens de défense, le domicile et l'existence d'un tombeau de famille, on ne sait auquel des deux la S. Congrégation a fait attention pour rendre une décision favorable.

Disons seulement que le tombeau de famille dont il est question ici a été constitué suivant les règles canoniques. D'après la rédaction du *folio* du 22 juillet 1899, on devait conclure que la création du sépulcre de famille avait eu lieu après que la municipalité eût établi un cimetière commun. Il n'en est rien, et le curé de Sainte-Marguerite prouve par le témoignage du maire que le cimetière, à l'époque indiquée, appartenait à l'église Sainte-Marguerite. C'est avec l'église Sainte-Marguerite et en suivant les formalités juridiques imposées par le droit canon, que le sépulcre de la famille Costa a été établi : « *Hodie vero ad evincendum ab a. 1866 ad 1887 S. Margaritæ proprium fuisse cœmeterium, Archipresbyteri patronus refert Syndici attestationem. Hujusmodi itaque sepulcra, advertit advocatus, rite et cum omnibus solemnitatibus juris constituta fuerunt vere propriæ gentilitiæ.* »

Nous en concluons donc que, pour former un tombeau de famille, il a fallu au commencement une convention avec une église, en suivant les formalités imposées par le droit. Une convention faite avec une commune ne présente aucun de ces caractères.

VI

ROMANA

Droit de sépulture

Il s'agit d'une discussion entre les aumôniers des hôpitaux de Rome et les curés de la ville.

Dilata ad proximam.

VII

CRACOVIE. ¹

Dispense d'un mariage non consommé

La cause, c'est *impotentia viri*. Aussi, la S. Congrégation, au lieu de prononcer la nullité de ce chef, demande la dispense *ad cautelam*, en faisant défense au mari de convoler à de secondes noces sans sa permission. *An sit consulendum SSmo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu?* — RESP. *Affirmative ad cautelam, vetito viro transitu ad alias nuptias inconsulta S. C.*

Sacrée Pénitencerie

I. *Pour le jubilé de 1900, ceux qui peuvent le gagner sans aller à Rome ne peuvent le faire que deux fois en répétant les œuvres imposées. A Rome, on le gagne toties quoties.* — II et III. *Les personnes qui, cette année, ont gagné le jubilé, soit chez elles, soit en allant à Rome, pourront encore le gagner l'an prochain en accomplissant les œuvres prescrites pour le jubilé de 1901.*

Le soussigné Cajétan M. Serge, barnabite, demande humblement à la S. Pénitencerie de répondre aux questions suivantes :

I. La faculté de gagner deux fois le jubilé en répétant les œuvres imposées doit-elle s'entendre de plusieurs fois, ou même de *toties quoties*, en supposant qu'on renouvelle les œuvres à chaque fois?

II. Les personnes mentionnées dans la bulle, comme les religieuses cloîtrées et autres, qui ont pu gagner cette année le jubilé sans aller à Rome, pourront-elles profiter de la concession de l'an prochain?

III. Ceux qui sont allés à Rome cette année pour gagner le jubilé pourront-ils le gagner encore l'an prochain en renouvelant les œuvres?

S. Pœnitentiaria, consideratis expositis, respondet : Ad I. *Extra Urbem illi, quibus ex Bulla Aeterni Pastoris licet consequi Jubilæum, bis tantum illud, iteratis operibus injunctis, intra Anni Sancti decursum, consequi possunt. In Urbe vero, toties quoties.*

Ad II et III. *Affirmative.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 17 martii 1900.

¹ Cracovie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 junii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

NEUVIEME CONFÉRENCE

Louis-Philippe (1830-1848)

Mesdames et Messieurs,

Le gouvernement de la Restauration, pris, malgré sa charte de conciliation, entre les exigences des ultra-royalistes et l'ingratitude de la faction libérale, se retira donc vaincu, replia les enseignés de la vieille monarchie française, regagna la terre d'exil, avec tous les honneurs dus à la majesté souveraine, enfin disparut, emportant les derniers débris d'une race qui avait régné huit cents ans, et, si grands que fussent ses revers, se montrant encore digne de la noble couronne de France les jours mêmes où il la perdait.

C'est alors qu'apparaît Louis-Philippe.

Or, avant d'étudier la suite des rapports de l'Eglise de France et de l'Etat, il faut de toute nécessité que, Louis-Philippe, nous le connaissions. Ce roi, avec son règne de dix-huit ans, qu'est-il donc ?

C'est, vous le savez tous, et je n'ai assurément pas la prétention de vous apprendre quelque chose, c'est, puisque, selon Bossuet, il faut définir les hommes par ce qui domine en eux, c'est, en deux mots, l'abaissement universel.

Ma tâche sera seulement de rafraîchir vos souvenirs par l'analyse; car dans la science historique, comme dans toute science expérimentale, il ne faut prononcer que d'après les faits.

I

Pour l'origine, je ne vous rappellerai pas ce que fut, avant la Restauration, le duc d'Orléans, chef de la branche cadette de la maison de Bourbon, né le 6 octobre 1773. Vous savez que, fils du citoyen Philippe-Egalité, dont le nom est insépa-

nable de la Révolution, il se fit inscrire au club des Jacobins en 1790, ensuite qu'il combattit à Valmy et à Jemmappes avec la France nouvelle, ensuite qu'il fut réduit à vivre du pain de l'exil en Suisse et aux Etats-Unis, enfin qu'il se jeta maintes fois dans les bras de la miséricorde royale, et que, à chaque fois, Louis XVIII et son frère, le comte d'Artois, croyant à la sincérité de son repentir, ne songeant ni à leurs ancêtres ni à leurs descendants, prodiguèrent pardon, clémence et bienfaits à leur bon cousin.

Je ne vous rappellerai pas davantage ce qu'il fut sous la Restauration. Vous savez que, de retour au Palais-Royal, vers la fin de l'année 1816, il accueillait dans son intimité, toutefois sans se compromettre, les chefs de l'opposition, et que, pendant que les libéraux vantaient son immense fortune, sa très morale vie de famille, sa souplesse, sa discrétion, sa finesse extrême, la foule s'ébahissait lorsqu'on lui parlait du modeste accoutrement du duc d'Orléans, et, simplicité touchante en effet, du parapluie qu'il portait sous le bras, avec tant de bonhomie, du parapluie surtout, car elle se disait « qu'un prince assez économe pour s'épargner une course de trente sous ne manquerait pas, lorsqu'il serait roi, de diminuer les impôts. »

Mais voyons-le à son avènement.

C'est dans la nuit du 30 juillet 1830, à la fin des « glorieuses journées », que, pressé par les placards et la visite de M. Thiers, jeune rédacteur du *National*, des bois du Raincy il accourt à Paris, sous un déguisement. Dans la journée, quarante députés, sur quatre cent trente, l'ont appelé à prendre la lieutenance générale du royaume. Le 31 au matin, il déclare qu'il se dévoue. Et pendant que, au château de Rambouillet, Charles X, s'obstinant dans sa foi au duc d'Orléans, répète : « J'ai trop fait en sa faveur pour qu'il m'abandonne », le même jour, 31 juillet, à deux heures du soir, le duc d'Orléans sort du Palais-Royal et se dirige vers l'Hôtel de ville, berceau de toutes les révolutions. Il a un cortège : d'abord un tambour écloppé battant aux champs sur une caisse à demi crevée;

ensuite les huissiers de la Chambre, « les mieux vêtus de la bande », en surtout noir; ensuite lui, sur un cheval blanc, en uniforme d'officier général, avec un immense ruban tricolore à son chapeau, et, de dessus son cheval, multipliant, comme il peut, les grandes et chaudes poignées de main; derrière lui, quatre-vingts députés environ en habits de voyage; en tête des députés, Jacques Laffite, « l'ami de quinze ans », boiteux d'une entorse, et porté dans une chaise par deux savoyards; en queue des députés, Benjamin Constant, également boiteux, également porté dans une chaise; le tout tremblant de recevoir des coups de fusil, se heurtant à des barricades, trébuchant au milieu des pavés, pêle-mêle avec une foule qui se précipite, qui crie, qui se bouscule, qui hurle la *Marseillaise*. Arrivé à l'Hôtel de ville, dans des appartements souillés, saccagés, couverts de débris de tentures en lambeaux, de bustes brisés et de tableaux crevés, envahis par des ouvriers aux bras nus et des polytechniciens en uniforme ¹, il rencontre l'homme qui, depuis 1789, est l'enseigne obligatoire de toutes les émancipations, l'homme qui savoure avec une si délicieuse sensation les sourires de la multitude, l'homme qui fait les proclamations et qui reçoit les acclamations avec une si prodigieuse naïveté, La Fayette enfin, l'illustre La Fayette, nommé l'avant-veille commandant de la garde nationale, et qui attend les événements, pouillé dans son vieil uniforme de 1789 ². La Fayette va à la rencontre du duc d'Orléans. Sa vénérable figure, dit le *Moniteur officiel* ³, s'épanouit; sa main s'approche de celle du prince; ils saisissent un drapeau tricolore, « symbole de notre gloire et de notre liberté », ils s'avancent à une fenêtre, et, dans une scène nationale, La Fayette embrasse le duc d'Orléans, le duc d'Orléans embrasse La Fayette, ils s'embrassent tous deux avec un égal attendrissement devant les gardes nationaux attendris. Nouvelle ère, ère de bonheur, qui va commencer pour la France! Puis, héros, héroïnes des barricades, ceinturés de tricolore sur de « glorieux » haillons, envahissent, pêle-mêle avec les libéraux, le Palais-Royal, et chaque jour, et plusieurs fois par jour, pendant que le duc d'Orléans, paraissant au grand balcon, s'associe à l'enthousiasme patriotique et chante avec entrain les couplets de la *Marseillaise*, des milliers de per-

sonnes de tout âge ⁴ passent et repassent, avec une joie de carnaval, la joie de la destruction et de la création, dans les bras émus de La Fayette, héros infatigable de cette embrassade universelle.

Cependant la Chambre, qui, outre qu'elle a été valablement dissoute par Charles X, n'est investie d'aucun pouvoir constituant, rédige une constitution, une charte, « la Charte-Vérité » : comme si la Charte des Bourbons, tour à tour invoquée dans des vœux diverses par les divers partis, n'avait pas suffi, pendant seize ans, à la défense des droits, des libertés et des intérêts du pays! Ensuite la Chambre, qui n'a mandat ni de faire un roi, ni de stipuler au nom de la nation française, la Chambre, ou, plutôt, deux cent dix-neuf députés nomment roi le duc d'Orléans, en quelques instants, au scrutin, aussi rapidement et dans la même forme qu'ils auraient nommé un questeur; et, après avoir ainsi donné ce qui ne leur appartenait pas, ils se rendent au Palais-Royal, le 7 août, à 5 heures du soir. Aussitôt l'attendrissement recommence. Le duc d'Orléans embrasse Jacques Laffite, Jacques Laffite embrasse le duc d'Orléans et ils s'embrassent tous deux avec une égale effusion, et le duc d'Orléans monte au balcon avec l'illustre La Fayette, et l'enthousiasme gagne la famille royale, gagne l'assemblée, et, dit le *Moniteur*, « tout concourt à faire de cette scène le drame le plus beau, le plus attendrissant qu'aient jamais présenté les annales des nations ⁵. »

Enfin, le 9 août, le duc d'Orléans se rend au Palais-Bourbon : il s'agit de recevoir l'investiture. Après discussion entre ses amis pour savoir s'il était appelé au trône *parce qu'il* était Bourbon ou *quoique* Bourbon, on finit par lui dire : « Vous ne vous appellerez pas Philippe VII, titre qui vous constituerait l'héritier et le continuateur des Bourbons, mais vous vous appellerez Louis-Philippe I^{er}, roi des Français. » — Comme vous voudrez! — « Vous effacerez de la formule des actes royaux ces mots : *Roi par la grâce de Dieu*, parce que la nouvelle monarchie ne reposera que sur un droit conventionnel. » — Comme vous voudrez!

⁴ « Il survenait un attendrissement universel, on s'embrassait avec fureur... Le héros de ce baisage universel, contagieux, était La Fayette, à qui tous voulaient donner l'accolade, et un grand bruit de tambours ayant annoncé son arrivée au Palais-Royal, il dut prendre place devant moi dans un salon et embrasser des milliers de personnes de tout âge. J'y passai comme les autres, mais je vis des gens de connaissance qui repassèrent bien des fois devant l'illustre vieillard pour se faire embrasser et... chaque fois... avec une émotion toujours croissante... Le soir (1^{er} août), comme nous étions tous réunis, on entendit un grand bruit du côté de l'escalier : on se précipita. Une foule d'hommes armés, éclairés par des torches, montaient en poussant de grands cris et agitant des drapeaux. En tête marchaient cinq ou six élèves de l'Ecole polytechnique, tricornes en Sambre-et-Meuse et l'épée à la main. Derrière eux, on portait en triomphe une femme en habits d'homme : ceinture rouge et pantalon collant, une héroïne des barricades, que cette foule hurlante voulait présenter à mon père et qu'il fut obligé de recevoir. » Prince de Joinville, *Vieux Souvenirs*, 47-51.

⁵ *Moniteur*, 8 août 1830.

¹ Louis-Philippe se montra fort reconnaissant envers ces élèves de l'Ecole polytechnique, « qui, si jeunes encore, ont acquis une gloire si belle et si pure! » (*Moniteur*, 1^{er} août 1830). Par ordonnance du 6 août, il leur accorda trois mois de congé, leur donna le grade de lieutenant, en décora douze de la Légion d'honneur, « pour la part glorieuse qu'ils ont prise aux héroïques journées des 27, 28 et 29 juillet. » *Moniteur*, 7 août 1830.

² Thureau-Dangin, *Histoire de la monarchie de juillet*, t. 17, 18, 5, 4.

³ « On voyait la vénérable figure de La Fayette s'épanouir, sa main s'approcher de celle du prince et la serrer avec attendrissement... Détails touchants qui ont caractérisé cette scène nationale! Elle ouvre bien la nouvelle ère de bonheur, de liberté, qui va commencer pour notre France. » *Moniteur*, 1^{er} août 1830.

— « Au titre de *Roi très chrétien* vous substituerez celui de *Roi-citoyen*. » — Comme vous voudrez ! — « Vous allez signer. » Et il signe. — « Vous allez jurer. » Et il jure.

« Quelle belle journée ! s'écrie le baron de Barante¹. Cette séance royale si simple, sans pompe, sans costume, ce serment prêté d'un accent sincère, ce contrat signé devant nous comme entre honnêtes gens qui font une affaire raisonnable, tout cela était nouveau. » Oui, tout cela est nouveau, bien nouveau. Dans l'histoire de France, en effet, après le sanglant chaos des temps mérovingiens, il y a trois chefs de dynastie : en 752, Pépin ; en 987, Hugues Capet ; et, en 1804, Napoléon I^{er}. Pépin est régulièrement élu par l'assemblée des grands et il s'empresse de se faire sacrer, d'abord par l'archevêque Boniface, puis par le pape Etienne II. Hugues Capet est régulièrement élu par l'assemblée des grands et il s'empresse de se faire sacrer par l'archevêque Adalbéron. Napoléon I^{er} est régulièrement proclamé par les suffrages de la nation et il s'empresse de se faire sacrer par le pape Pie VII. Les siècles ont succédé aux siècles, les civilisations aux civilisations : et rois barbares, rois féodaux, empereurs modernes, tous ont invoqué le droit et tous ont voulu que, ce droit, l'Eglise le marquât solennellement de son sceau, pour le présenter à la confiance, au respect et à l'amour des peuples. Or, ici, il n'y a ni droit héréditaire, ni élection nationale, ni consécration religieuse. Ici, pour principe des barricades, et pour sacre les embrassades de La Fayette, de « Gilles le Grand ! » Oui, cela est nouveau, car cela fait une royauté qui ne s'était encore jamais vue dans l'histoire de France : une royauté révolutionnaire.

II

De l'abaissement de son origine découle l'abaissement de sa politique. Cette royauté, qui n'a qu'une origine négative, n'a qu'une politique négative aussi : la peur.

Pour l'intérieur, les ministres viennent dire au roi : « Sire, il faudrait peut-être diminuer l'intérêt de la dette publique. » — « Non, non, je mécontenterais les gros rentiers, dont les plus riches habitent la capitale. » — « Sire, il faudrait peut-être réduire les droits sur les fers étrangers, pour soulager les populations agricoles et manufacturières. » — « Non, non, je mécontenterais les maîtres des forges et les propriétaires des forêts, qui sont puissants. » — « Sire, il faudrait peut-être faire voter la libre introduction des bestiaux allemands ou suisses, pour améliorer, par la diminution du prix de la viande, l'alimentation des classes laborieuses. » — « Non, non, je mécontenterais les riches éleveurs qui sont nombreux en France. » — « Sire, dans les Chambres on demande l'abrogation du deuil du 21 janvier, anniversaire de la

mort de Louis XVI : ce qui est une question de famille pour vous, Sire. » — « Ne vous mêlez pas de ça. » — « Sire, dans les Chambres on demande le rétablissement du divorce : ce qui est, Sire, une question de droit civil et de morale sociale. » — « Ne vous mêlez pas de ça. » — « Sire, dans les Chambres on demande l'abolition des majorats, abolition qui tient de si près à la portée du droit de propriété et à la constitution de la famille. » — « Eh bien ! qu'ils s'entendent entre eux. » — « Sire, le peuple de Paris demande des pensions pour les survivants des vainqueurs de la Bastille en 1789. » — « Hâtez-vous, dressez un projet de loi, déposez-le, défendez-le, et faites en sorte que « l'héroïque population de Paris » soit contente. » — « Sire, le peuple de Paris désirerait voir disparaître les fleurs de lis. » — « Hâtez-vous, dressez un projet de loi, déposez-le, ou plutôt, pour aller plus vite, je vais faire moi-même des ordonnances pour gratter les fleurs de lis des armes d'Orléans, de mes armes, pour les gratter de l'écusson de France et du sceau de l'Etat, pour les gratter de tous les monuments publics... Vous savez que déjà je n'ai eu rien de plus pressé que de faire établir sur les drapeaux de la garde nationale le coq gaulois, parce que c'est la Révolution qui, la première, a mis le coq sur nos étendards... Enfin, mes chers ministres, faites sortir de l'urne toutes les lois que vous voudrez, toutes, excepté celles qui pourraient nuire au salut de ma couronne. » Et les ministres ne demeurent que trop fidèles au programme du roi. De peur de nuire au salut de sa couronne, plus ils vont, plus ils demeurent immobiles, implacables à toute amélioration. Aussi, un député ministériel, examinant en 1847 l'œuvre de la seconde partie du règne, arrive à cette conclusion : « Qu'a-t-on fait depuis sept ans ? Rien, rien, rien ! »

A l'extérieur, c'est la même politique, pour la même cause. Dès le 25 août 1830, le comte Molé proclame à la tribune et dans ses dépêches ce que l'on nomma le principe de la non-intervention. Que ce ne soit pas un principe, mais un simple expédient de sécurité dans la possession, c'est ce que fit remarquer Metternich, en signalant à notre chargé d'affaires à Vienne « la prétention étrange du gouvernement français d'introduire, pour sa convenance, un nouveau droit des gens dont on n'avait jusque-là jamais entendu parler. » Aussi, si, dans l'Algérie, devant la citadelle d'Anvers, devant Lisbonne et la Vera-Cruz, à l'occupation d'Ancône, il y eut encore de la gloire pour les armes de la France, il n'y en eut presque jamais pour sa diplomatie. Deux fois, il est vrai, cette royauté voulut se raidir contre les vices de son origine et les fatalités de sa destinée. Elle réussit pour les mariages espagnols, dont les courtisans ont fort exagéré l'importance politique. Mais pour la question d'Orient, la plus grande de toutes, quel affront ! En 1840, la question d'Orient, ouverte et débattue par les cinq puissances, se vidait à quatre : l'Angleterre, l'Autriche, la Prusse et la

¹ C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, III, 577.

Russie, et notre ambassadeur à Londres, Guizot, ne connut le traité de Londres que quarante-huit heures après qu'il fut signé. Oh! alors Louis-Philippe et son ministre Thiers entrent dans l'exaspération, ils font des armements immenses, ils mettent une flotte à la mer, et, au milieu d'une effervescence « aussi étourdie qu'étourdissante », ils entonnent le chant du *Départ* : ils vont lutter contre l'Europe tout entière! Mais on sait bien que la flotte ne sortira pas du port, et les Anglais, les amis que Louis-Philippe s'est choisis, au mépris de l'admirable politique de la Restauration, qui avait fait alliance, « sur le pied d'égalité complète », avec la Russie, les Anglais, dis-je, en sont si bien convaincus que, sur tous les théâtres de Londres, on répète, chaque soir, aux applaudissements de la foule, ce refrain insultant : « Le coq gaulois chante, mais ne se bat pas! » En effet, tant de forfanteries, tant de colères, tant de menaces aboutissent à la note diplomatique du 8 octobre 1840, où la France souffre tout ce qu'elle avait déclaré ne vouloir souffrir à aucun prix. Et pour que notre patrie rentrât dans le concert européen, il fallut que plus tard, par le traité *des détroits*, Guizot tendit la main à l'Angleterre et aux puissances qui venaient de nous blesser au vif, en répétant, comme Louis-Philippe, dont il était « la bouche », que la grande politique, c'était « le maintien de la paix partout, toujours. »

Non, la grande politique, ce n'est pas le maintien de la paix partout, toujours. La grande politique, c'est partout, toujours, l'honneur, la dignité, l'intérêt de la France.

III

Tel roi, tels ministres. Le roi a pour politique le salut de sa couronne : les ministres ont pour politique le salut de leurs portefeuilles.

Ces ministres, nous ne les chercherons pas dans la Chambre haute, la Chambre des pairs ; car, en général, la Chambre des pairs ne joue qu'un rôle effacé. Aussi tout homme considérable refuse-t-il de se laisser déporter dans cette pacifique retraite du Luxembourg, qui est aujourd'hui notre Sénat. C'est à la Chambre des députés, au Palais-Bourbon, que nous les trouvons, et si nombreux et si remarquables, qu'il serait difficile de rencontrer autant de grands hommes dans un seul règne... Voici Jacques Laffite, « l'ami de quinze ans ». C'est un grand homme : il a une haute capacité financière, un esprit pénétrant, une certaine facilité d'élocution, et même de la littérature ; chose bien remarquable, car les lettres sont aussi rares chez les hommes d'argent que l'argent chez les hommes de lettres... Voici Casimir Périer. C'est un grand homme, avec sa taille élevée, son geste dominateur, son accent passionné, les fréquents éclats de sa colère. Aussi l'estime et la haine ont également attaché à son nom la mémoire d'une puissante personnalité, d'une hautaine figure... Voici le duc de Broglie. C'est un grand homme. Il a du talent, et lorsqu'il croit que son talent est méconnu,

lorsque, pour parler clair, il est battu, il se tranche dans le dégoût des hommes et des choses d'ici-bas... Voici Guizot. C'est un grand homme, un très grand homme. Qui ne connaît sa taille voûtée par le travail, son front noble mais triste, son sourire froid et dédaigneux ? Guizot, qui, malgré son impopularité, remporte les plus beaux triomphes oratoires ; car, lorsqu'il parle, si grave et si majestueuses que soient ses harangues, on ne cause plus, on tousse peu et l'on ne s'endort point... Voici son rival, Thiers, ou, comme l'on dit, M. Thiers, ou même comme l'on dit, à cause de sa taille qui est supérieurement exiguë, voici le petit M. Thiers. C'est un grand homme, non pas par son manque de tenue ni par son défaut d'organe, mais par sa rare lucidité d'esprit en toutes choses. Aussi est-il successivement le ministre de toutes les idées, de tous les partis, de tout le monde, bien qu'il soit beaucoup moins fort dans le pouvoir que dans l'opposition, et, si on voulait le laisser faire, il serait le ministre des huit portefeuilles à la fois... Voici encore le comte Molé. C'est un grand homme : froid, silencieux, ombrageux, personne ne le surpasse dans l'intrigue politique. On lui reproche seulement « d'être sujet à renier trois fois avant que le coq ait chanté. » Voici et le général Sébastiani et le maréchal Soult et le général Gérard et Dupin et Cousin et M. Cunin-Gridaine et les autres... Or, tous ces grands hommes se disputent les portefeuilles avec l'âpreté de joueurs implacables. Luites sourdes, luites ouvertes ; drames de couloirs, drames de tribunes ; comédies des uns, duperies des autres, rien ne les arrête dans cette concurrence effrénée, où l'on ne s'adresse qu'aux hommes et aux passions du jour, privant le présent de toute dignité, l'avenir de toute espérance. A peine un ministère est-il constitué, qu'avant tout il faut le renverser, pour prendre à sa place « le fardeau du pouvoir. » Et tel président du Conseil a beau, pour soutenir la lutte, ou se mettre des vésicatoires sur la tête, ou ne plus se coucher pendant des semaines, ou ne plus marcher pendant des mois ¹, ce sont, à propos de ces lois insignifiantes, telles que loi de disjonction, loi d'incompatibilité, loi d'indemnité Pritchard, des ébranlements, des craquements, des dislocations, des transformations, des renversements ; et, après des tournois d'éloquence, après des exercices d'esprit plutôt que des discussions sérieuses, après ce qu'on appelle des luites de tribune, les ministères succèdent aux ministères si nombreux et si divers par les dates du calendrier, — car c'est à peu près là leur seule diversité, — que, pour vous en donner, Mesdames et Messieurs, seulement quelque idée, il me faudrait véritablement, ce que

¹ « Je vis avec trois heures de sommeil en ce moment... M. Bielt veut que je me remette aux vésicatoires sur la tête pour me préparer à la session... » Lettre du comte Molé. C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, vi, 116, 120, 157. Voir aussi *Ibid.*, v, 508.

vous n'exigerez pas sans doute, la mémoire d'un bachelier. Aussi, le 15 juillet 1840, le baron de Barante, désespéré de toutes ces crises gouvernementales, au milieu desquelles « notre pays s'en va, » écrit-il que l'Académie des sciences morales et politiques devrait mettre au concours cette question : « Trouver le moyen de former un ministère qui ne tombe pas ¹. » Jamais l'Académie des sciences morales et politiques ne mit cette question au concours, parce qu'elle savait bien que tous ces grands hommes, consumés d'un mal moral, l'intérêt personnel, ne se résigneraient jamais au chagrin de ne pas gouverner la France... Si, à partir du 29 octobre 1840, le ministère est devenu plus stable, le mal n'a pas pour cela complètement disparu. Une session approche-t-elle ? Les aspirants ministres, animés d'ardeurs déclamatoires, créent une question factice, et, autour de cette question factice, ils provoquent une agitation factice aussi pour secouer le ministère et faire tomber quelque portefeuille sur lequel ils jetteront la main, s'ils le peuvent. Lisez leur correspondance à tous... Ainsi, lorsque je cherche dans ce gouvernement de véritables passions politiques, des passions élevées, désintéressées, fécondes pour les hommes et pour la patrie, je ne rencontre, autour des affaires de la journée, que de l'égoïsme individuel, que des vanités jalouses, que des manœuvres de coteriès, qui non seulement compromettent la liberté politique de la France, mais encore qui, à ses yeux et aux yeux de l'Europe, rabaisent la dignité nationale.

Hélas ! dans la société aussi quel abaissement !

IV

Cette société, ce n'est pas à la cour que nous la trouverons ; car, à part les fêtes brillantes données, en 1837, pour le mariage du duc d'Orléans, il y a peu de société, peu de fêtes à la cour, si même il y a une cour. À cela on donne deux raisons : l'une est que cette royauté « intronisée sur les barricades », comme disent ses amis, est préoccupée des luttes qu'il faut soutenir pour son existence, et l'autre est que cette royauté n'est pas riche. Les députés ont beau célébrer « le prince honnête homme et bon Français qui nous gouverne, » ils marchandent avec le « Roi-citoyen » comme avec un entrepreneur. Après de longues discussions où ils débattent les différents prix, dix-huit millions désirés par le roi, quatorze millions proposés par la commission, ils ne lui votent qu'un traitement de douze millions, et non pas avec ce sourire qui fait passer tant de choses, mais avec la protestation de cent sept boules noires ! Louis-Philippe n'est pas plus heureux pour ses enfants, qui forment une nombreuse et brillante lignée. S'il obtient, selon son expression, « une faible dot d'un million » pour sa fille aînée, il échoue pour la dotation du duc de Nemours, ce prince qui vient de laisser une mémoire si hono-

rée, parce que, âme d'élite, planant au-dessus de la popularité, il n'a jamais ambitionné qu'un seul suffrage : celui de sa conscience. Le projet de dotation du duc de Nemours, qui est de 500,000 fr. de rente, fait tomber deux ministères, l'un en 1837, l'autre en 1839, et, malgré l'obstination du roi, qui veut encore représenter ce projet en 1844, il ne peut jamais obtenir les honneurs de la discussion publique. Aussi, un jour, Louis-Philippe raconte à son ministre Guizot toutes ses perplexités à ce sujet. « Il s'échauffe en entrant dans le détail de ses charges, de ses dettes, des absurdités qu'on débite sur sa fortune. Et, me prenant tout à coup les mains, il me dit avec un trouble extrême : « Je vous dis, mon cher ministre, « que mes enfants n'auront pas de pain ¹. »

Cette société, où la trouverons-nous donc ? Dans les salons sans doute ? Non. « Je n'allais plus guère dans le monde, raconte encore Guizot, et le monde n'offrait plus à moi ni à personne le même attrait. Les salons n'étaient plus le foyer de la vie sociale. On n'y trouvait plus cette variété et cette aménité de relations, ces conversations intéressantes sans but et animées sans combat, qui ont fait si longtemps le caractère original et l'agrément de la société française ². »

Cette société, où la trouverons-nous donc ? Dans les lettres peut-être ? Non. Alors on ne fait plus de l'art pour le triomphe de la vérité ; on ne fait plus même de l'art pour l'art : on ne fait plus de l'art que pour de l'argent. On ne se sert plus de la plume que comme d'un instrument de lucre, on ne rêve plus un nom que comme une valeur commerciale, on ne voit plus dans la littérature qu'une industrie, et c'est dans cette dégradation que s'éteint la génération littéraire léguée par la Restauration, l'une des générations les mieux douées qu'ait jamais possédée la France !

Cette société, la voici enfin : c'est la bourgeoisie qui, depuis la révolution de 1830, est la seule classe dirigeante, avec tous les pouvoirs, toutes les franchises, toutes les prérogatives, qui traite la noblesse en vaincue et le peuple en suspect, qui est maîtresse de tout comme ne l'avait jamais été en France aucune aristocratie. Or, selon le mot du duc d'Orléans lui-même, fils de Louis-Philippe, la bourgeoisie « ne voit dans la France qu'une ferme et une maison de commerce. » Oui, à l'esprit français si vif, si brillant, si généreux, elle imprime les allures d'une compagnie industrielle ! Sans doute, l'esprit de la classe moyenne peut faire merveille et fait merveille, lorsqu'il est mêlé à celui de l'aristocratie et à celui du peuple, et qu'il apporte à l'un et à l'autre ses qualités, c'est-à-dire son activité dans les affaires, sa modération dans les idées, son amour de l'ordre et de la stabilité, garanties du travail et du bien-être ; mais, sous Louis-Philippe, il est seul, seul enfermé dans ses privilèges et ses préjugés, et, étant

¹ Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, IV, 218.

² *Ibid.*, II, 241-243.

¹ *Ibid.*

seul, et croyant pouvoir être tout, il rapetisse, il rabaisse le caractère national.

V

Et si, Mesdames et Messieurs, nous passons à la morale, entendez-vous, au milieu du débordement de la licence, ce bruit de voix qu'on n'avait jamais connu ? Le Saint-Simonisme, avec un système qui est une espèce de binôme, de trinôme exprimé en termes cabalistiques, ébranle la famille, la propriété, l'autorité ; et les apôtres saint-simoniens, « compagnons de la femme, » se donnent un costume officiel, voyagent et, de ville en ville, prêchent leur religion par le travail, le chant, la conversation familière, la prédication en grande assemblée, fomentent les instincts qui livrent l'homme à la soif jalouse du bien-être matériel et à l'égoïsme de ses passions. Après la dispersion de la famille saint-simonienne, le Fourierisme, avec un système de phalanges et de phalanstères, autre espèce de binôme et de trinôme, enseigne qu'il n'y a plus de société, plus de gouvernement, plus de droit, plus de devoir, par la raison qu'il n'y a plus de créature libre. Pierre Leroux, avec une espèce de mysticisme panthéiste, prêche que la patrie est un mal, parce que les pouvoirs y commandent aux citoyens ; que la famille est un mal, parce que le père y commande au fils ; que la propriété est un mal, parce que le propriétaire en jouit à l'exclusion des autres, c'est-à-dire qu'il voudrait la fin de toute propriété, de toute famille, de toute patrie. Proudhon proclame que « la propriété, c'est le vol. » Enfin, c'est une propagande effrénée de sophismes et de rêves qui, en déchainant tous les appétits à la fois, remue l'ordre social jusque dans ses fondements. Or, que dit, que fait le gouvernement de Louis-Philippe ? Eh ! que peut-il dire, que peut-il faire ? Le mal est dans les esprits, et, lui, il est absorbé, ou dans les affaires de chaque jour, ou dans les travaux des chemins de fer et des ponts et chaussées ! Guizot en convient, et, malgré la modération de son langage, se condamne lui-même : « Nous n'avons pas pris assez de soins ni fait assez d'efforts pour soutenir dans la presse, dans les journaux, dans l'enseignement public, par des moyens de tout genre, une forte lutte contre les idées fausses qui assaillaient sans relâche le gouvernement dont la garde nous était confiée... Emportés, surmontés par les affaires de chaque jour, les dépositaires du pouvoir perdent souvent de vue cette part de leur tâche, et, satisfaits de vaincre dans l'arène politique, ils ne se préoccupent pas assez de la sphère morale dans laquelle ils ont aussi tant et de si grands combats à livrer ¹. »

Et puis, si, en 1842, en 1843, vers le milieu du règne, nous entrons dans les salons des bourgeois, dans les boutiques, dans les ateliers, dans les mansardes ; si nous nous arrêtons sur la rue,

sur la promenade publique, aux tournebrides où les cochers se désaltèrent, nous voyons tout le monde penché sur des romans, ce genre de littérature dont la vogue est le signe de l'abaissement d'un peuple. Et quels romans dévore-t-on ainsi ? Deux romans d'Eugène Suë, où sont mises en œuvre les théories de Saint-Simon, de Fourier, de Pierre Leroux et de Proudhon, où la haine de l'autorité est poussée jusqu'à la fureur, où la satire de tout ce qui existe est faite avec l'exaspération des passions elles-mêmes, où toute dépravation, se promenant d'un bouge à un autre bouge, peut trouver une pâture au nom de la morale sociale. Eh bien ! où les lit-on, ces deux romans corrompus, corrupteurs, qui s'appellent les *Mystères de Paris* et le *Juif-Errant* ? Dans les journaux sans doute, puisque c'est alors l'avènement du roman-feuilleton. Mais dans quels journaux ? Dans les journaux mêmes qui sont les organes du gouvernement, des Tuileries, « du Château » : dans le *Journal des Débats*, dans le *Constitutionnel*. Bien plus, si le feuilleton du *Journal des Débats* vient à s'interrompre, le vieux ministre-maréchal Soult s'emporte, et, apprenant que la raison en est qu'Eugène Suë est en prison pour négligence obstinée dans son service de garde national, le maréchal-ministre se hâte de faire ouvrir les portes de la prison au romancier, afin que le journal reprenne vite cet appétissant feuilleton que, en 1848, Saint-Marc Girardin, l'un des rédacteurs mêmes du *Journal des Débats*, éclairé par les résultats, ne craindra pas d'appeler, avec toute cette littérature, « satanique ⁴. » Pour le *Juif-Errant*, publié par le *Constitutionnel*, Montalembert peut parler à la tribune de la Chambre des pairs, le 14 janvier 1845, « de ce journal redevenu fameux, où trois anciens ministres du 1^{er} mars, l'honorable M. Thiers, l'honorable M. de Rémusat et l'honorable M. Cousin avaient l'avantage d'être les collaborateurs de l'honorable M. Suë ². » Nous pourrions dire la même chose en 1837, lorsque le *Journal des Débats* publie plusieurs parties des *Mémoires du Diable*, monstruosités morales sous les enseignes de la vertu, par Frédéric Soulié. Nous pourrions dire la même chose encore, lorsque l'*Epoque*, journal ministériel, publie le *Péché de M. Antoine*, par George Sand, qui est à sa seconde phase, l'apostolat politique, socialiste. Eh ! qu'importe cette révolte contre l'ordre établi par la Providence ? Pour le gouvernement de Louis-Philippe, il paraît qu'il n'y a qu'une question essentielle : le développement de la prospérité publique, l'élévation du cours de la rente, la circulation de l'or ! Ne sait-il donc pas que les idées une fois nées ne s'anéantissent plus, qu'elles brisent les liens de leur captivité, qu'un jour peut-être elles éclateront dans les faits sans lui, malgré lui, contre lui peut-être ? Car le pouvoir

⁴ Saint-Marc Girardin, *Cours de littérature dramatique*, I, 373, Note.

² Montalembert, *Discours*, II, 25.

¹ *Ibid.*, VI, 358.

qui laisse compromettre les droits de Dieu est bien près de perdre les siens.

VI

Encore si, au milieu du vertige dont elle semble prise, cette royauté donnait l'ordre et la sécurité qui sont la dette de tout gouvernement ! Mais comment le pourrait-elle ? Née d'une insurrection, elle doit vivre au milieu des insurrections, parce que si des hommes croient que le pouvoir qui les gouverne n'a pas le droit de les gouverner, ils s'insurgent, sous prétexte d'établir un pouvoir qu'ils disent légitime à la place d'un pouvoir qu'ils appellent usurpateur. Aussi, légitimistes, bonapartistes, républicains, anarchistes, tous les partis, avec tous les moyens, s'entrechoquant dans un immense pêle-mêle, veulent faire à leur profit ce qu'a fait à son profit le duc d'Orléans en 1830. Au bout de deux années de sédition, de désordre, d'anarchie, qui épouvantent de leur audace presque toutes les cités de la France, voici la duchesse de Berry, Marie-Caroline, mère du duc de Bordeaux, comte de Chambord, qui accourt en Vendée, qui croit, avec sa vive imagination, que les tombes vont se rouvrir, et que, dans le Bocage, les Mauges et l'Anjou va recommencer la guerre des Géants ; et l'état de siège est déclaré avec ses attributions, visites domiciliaires, arrestations, mises en jugement, avec la levée de 1832 ; et, d'un bout à l'autre de la France, se raniment les colères anciennes et nouvelles, et de là naissent des procès qui tiennent les esprits dans un état fébrile et qui aboutissent à des imprécations de tous les camps les uns contre les autres. Voici, le duc de Reichstadt étant mort en 1832, Louis-Napoléon, avec « son étoile » et son fidèle Persigny, le grand manipulateur de conjurations, et qui, à deux époques différentes, en 1836 et en 1840, tente des coups de main à Strasbourg et à Boulogne, tandis que Louis-Philippe, croyant satisfaire les bonapartistes en ramenant de Sainte-Hélène, dans une pompe triomphale, la dépouille de Napoléon I^{er}, les exaltera. Et les complots succèdent aux complots. Tantôt ce sont d'immenses insurrections qui glacent d'épouvante, comme à Lyon et à Paris. Tantôt ce sont des tentatives de destructions partielles, avec des machines infernales, comme celle de Fieschi qui tue cinq généraux. Tantôt ce sont de simples coups de fusil tirés à bout portant, comme ceux d'Alibaud. Partout des conspirations : ici, dans une salle de clinique, conspiration des étudiants en médecine et des artilleurs de la garde nationale ; là, dans les tours de Notre-Dame, conspiration ; dans la rue des Prouvaires, conspiration ; au quartier Saint-Merri, conspiration. Conspiration de Martin Bernard, conspiration de Barbès, conspiration de Blanqui : dans la seule année 1835, il y a sept conspirations. Et contre Louis-Philippe poursuivi, cerné, traqué par une légion d'assassins, que ni le supplice, ni la clémence ne peut désarmer, il y a, de 1835 à 1846, sept attentats, sans parler des

innombrables affronts peut-être encore pires que tout le reste pour le prestige de sa personne et l'autorité de son pouvoir. Et des loges des sociétés secrètes, qui ne sont sérieusement organisées en France qu'après 1830, un cri de révolte, de fureur et d'envie ne tarde pas à répondre au culte du Veau d'or qui règne en haut, et, au milieu de la sombre rumeur des sombres événements causés par les scandales financiers de la dernière année du règne, l'oreille attentive entend comme un bruit souterrain : c'est la mine qui attaque, qui creuse, qui ébranle cet édifice régulier, bien fait, mais sans consistance et sans durée, parce qu'il n'est bâti que sur un fond de sable mouvant.

Du moins, cet établissement de juillet, qui a vieilli sans s'affermir, va-t-il racheter par la grandeur de sa chute l'abaissement de son origine et de sa vie ? Il va tomber comme il s'est élevé, comme il a vécu ; les causes finissant toujours par enfanter leurs conséquences.

VII

Donc, sous prétexte de réformes parlementaire et électorale, une campagne de banquets s'organise partout. Le vieux souverain ne s'émeut pas : « J'ai consacré cent millions à fortifier, à créneler, à bastionner Paris contre l'émeute ! J'ai fermé l'ère des révolutions ! »

Cependant les banquets politiques prennent des proportions inquiétantes : « Je vais faire venir d'Afrique mes régiments trempés au feu de cent batailles contre les Bédouins ! »

Cependant on dresse le procès du régime : on parle de la révolution de la conscience. Pendant six semaines, d'irritants débats tiennent l'opinion publique en surexcitation. Enfin, le journal *Le National* organise un banquet et une manifestation populaire pour le 22 février 1848. « Interdisons le banquet comme illégal ! » Devant cette interdiction, les membres de l'opposition reculent. Aussi, le soir du 21 février, aux Tuileries, Louis-Philippe court radieux au-devant de Salvandy, ministre de l'instruction publique : « Eh bien ! Salvandy, vous nous disiez hier que nous étions sur un volcan ; il est beau, votre volcan. Ils renoncent au banquet, mon cher ; oui, oui, ils renoncent. Je vous avais bien dit que tout s'évanouirait en fumée ! — Je n'avais cependant pas tort, Sire, répondit Salvandy, en s'inclinant avec un dos de ministre, un dos cintré. Pour faire une révolution, il ne leur manque qu'un duc d'Orléans. » C'était toucher une corde sensible ; car, au sujet des insurrections d'Espagne et d'Italie, Louis-Philippe avait souvent répété qu'elles ne réussiraient pas, parce qu'il leur manquait un duc d'Orléans. Et alors, plus radieux encore, il s'adresse à la reine : « Tu viens d'entendre Salvandy, ma chère Amélie ; il dit qu'ils n'ont pas un duc d'Orléans. Je le crois bien. Aussi, les voilà qui reculent ! » Il se vante.

¹ Imbert de Saint-Amand, *La Révolution de 1848*, 133.

En effet, l'agitation commence le 22 février ; le mercredi 23, elle s'aggrave, malgré la pluie. Louis-Philippe a beau remplacer Guizot par Molé, et Molé par Thiers et Odilon Barrot, il a beau essayer quatre ministères coup sur coup : son heure est venue ! Ah ! les voici, sortis de nouveau de leurs bas-fonds et dirigés par les sociétés secrètes, les émeutiers, héros, héroïnes de 1830 ! La voici, la même populace : elle va renverser ce qu'elle a élevé. Elle arrive, elle déborde, elle roule le long des rues, elle hurle, et le soir, et la nuit, et le lendemain, poussant des cris sauvages dans l'ivresse des barricades, elle procède avec des pavés à la démolition d'un trône sorti d'un tas de pavés, pendant que les soldats, levant la crosse en l'air presque partout, laissent se déchaîner le pillage, l'incendie, les plus furieuses passions, au bruit du tocsin général, sinistre écho des vengeances révolutionnaires. Le 24 février, à midi, au mugissement de cette émeute qui gronde comme un tonnerre en courroux, Louis-Philippe, dans son cabinet des Tuileries, est entouré de la reine, de la duchesse d'Orléans, du duc de Montpensier, de la duchesse de Montpensier, du maréchal Soult, du général Gérard, de plusieurs ministres de la journée, Thiers, de Rémusat, Cousin ; on veut parler, on veut discuter, on veut s'entendre, on veut faire quelque chose : on ne peut pas ; on est comme glacé par la stupeur, par le saisissement, la défaillance. La reine seule, dont le courage croît avec le péril, prie, supplie, adjure, et, avec des paroles ardentes et des yeux qui rayonnent de flammes, prêche la mort plutôt que l'abdication : car, Messieurs, c'est le privilège des femmes d'être héroïques lorsque les hommes chancellent... Mais, pendant que l'on se perd dans les cris et les sanglots, les balles des gardes nationaux sifflent jusque dans la cour des Tuileries, les émeutiers sont à la porte, le cabinet est envahi, de toutes parts on crie l'abdication. Louis-Philippe prend la plume, tremble, hésite, rédige une formule, en recommence une autre, se raccrochant aux derniers débris de l'espérance : « Mais dépêchez-vous donc ! Vous n'en finissez pas ! » Alors il abdique en faveur de son petit-fils, le comte de Paris. « Sire, lui dit Crémieux, il faut partir ! » Il hésite. « Sire, reprend Crémieux, il faut partir !!! » Louis-Philippe se dépouille de son uniforme, et, à l'aide de la reine, endosse des habits bourgeois, et la famille royale s'échappe au galop, et, trouvant trois misérables équipages envoyés à la hâte par le duc de Nemours, elle court jusqu'à Versailles, escortée par des gardes nationaux et deux escadrons du 2^e cuirassiers. A Versailles, Louis-Philippe se coupe la barbe, se grime, se coule dans un vieil habit, se coiffe d'un vieux chapeau, loue une voiture et part avec la reine pour le château de Dreux, où il arrive à onze heures du soir, d'où il repart de grand matin, le 25 février, sous le nom de M. Lebrun, avec sa femme, M^{me} Lebrun, enveloppe sa tête d'un foulard, se met des lunettes ; puis, après une série d'incidents, de tri-

bulations et d'angoisses, arrive à Trouville, se cache au fond d'une ruelle, dans la maison d'un vieux marin ; puis, après une nouvelle série d'incidents, de tribulations et d'angoisses, arrive au Havre, où la tempête gronde sur les flots comme la révolution sur la France, où il tend vainement les bras vers sa vieille amie, la terre britannique, où il désespère de son salut jusqu'au jeudi 2 mars. Ce jour-là, il peut enfin s'embarquer en blouse bleue, sous le nom de William Smith, à bord du vapeur *l'Express*, et, pour n'être pas reconnu, il s'assoit sur un banc, et la reine, assurément digne d'un meilleur sort, s'assoit sur un autre, toujours sous le nom de M^{me} Lebrun, et c'est ainsi qu'elle part, la royauté de Louis-Philippe ! Elle part, sans rien recueillir de cette banale commisération qui s'attache aux grandes catastrophes, surtout à celles qui sont rapides comme la foudre ! Elle part dans l'isolement, abandonnée par les amis de sa fortune ! Elle part sous le déguisement des plus vulgaires fugitifs ! Et si, au fracas lugubre de cet effondrement sans cause apparente, la France pense à elle, c'est pour lui dire :

« Pars donc, royauté de Louis-Philippe ! Tu n'as jamais été faite pour moi. Moi, ce que j'aime d'un impérissable amour, ce qui est l'objet de toutes mes aspirations sous toutes mes mobilités, ce qui dans tous les temps m'a tiré toutes mes larmes, larmes de joie, larmes de douleur : c'est la grandeur, qui, quoi qu'en disent les découragés et les sceptiques, fera toujours partie de mes destinées... Or, toi, qu'as-tu de grand ? Est-ce ton origine ? Mais tu ne peux te réclamer ni de la majesté des siècles, puisque tu n'as pas le droit héréditaire ; ni de la volonté nationale, puisque tu as éludé mes suffrages ; ni de la consécration religieuse, puisque tu l'as discréditée par ton indifférence, puisque, pour tout dire d'un seul mot, tu n'es qu'une négation. Est-ce ta politique ? Cite tes lois fécondes, montre-moi l'éclat de ta diplomatie. Est-ce ton gouvernement ? Tes grands hommes ont eu beaucoup plus souci de leurs vanités et de leurs intérêts que de ma gloire et de mon bien. Et ta primauté intellectuelle, où est-elle ? Et ce que l'on appelle en Europe la société française, qu'en as-tu fait ? As-tu pu seulement garantir la sécurité publique ? Tu me vantes la prospérité des affaires : mais toute la vie d'un peuple n'est pas dans le cours de la Bourse. Encore si, pendant ces dix-huit ans, où tu m'as humiliée en ne croyant qu'à la puissance des intérêts, oui, encore si tu avais sauvegardé la morale ! Mais, par la plus coupable des prévarications, tu as toléré, tu as accueilli, tu as flatté la perversion des intelligences ; tu as laissé germer et se développer les passions qui détruisent les peuples, parce que tu croyais qu'elles ne toucheraient point à ta couronne : ne sachant pas, gouvernement sans lumière, que toutes les barrières sont impuissantes quand les pensées éternelles sont éteintes dans les âmes ! Et voilà que tu me laisses aux prises avec le plus nouveau, le

plus redoutable des ennemis : le socialisme, qui va faire de moi peut-être la proie des factions, peut-être le jouet des aventures, qui va me suspendre peut-être au penchant des abîmes ! »

Là-dessus, Mesdames et Messieurs, la France, pressée par l'instinct du salut au milieu de l'anarchie, se jette à genoux et, avec le cri le plus pénétrant, appelle à son secours Celui qui seul peut la sauver, le Dieu des nations.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En dehors de la grâce, dans quelle mesure la vertu est-elle une affaire de tempérament, d'âge, de sexe, de milieu et de climat ?

R. — Dans quelle mesure ?... Impossible, cher confrère, de vous le dire. Personne n'en sait rien ; personne n'en pourra jamais rien savoir. *Mesure* est un terme qu'il faut laisser aux mathématiciens ; il n'a pas de sens *in moralibus*. A chaque matière sa langue propre ; c'est le seul moyen d'en parler comme il faut.

Je sais bien que vous ne demandez ni des grammes, ni des centimètres, ni aucune mensuration technique de potentiel, capable de figurer sous le symbole d'une valeur déterminée dans une équation. Le mot mesure a un sens large, j'allais presque dire moi-même un sens moral, que tout le monde entend bien. Oui, et c'est précisément le vague de sa signification qui en rend la définition impossible. Mieux vaudrait ne pas s'en servir, puisqu'il ne peut que donner le change à l'esprit en lui laissant croire inconsciemment qu'il cache une idée susceptible de précision, alors qu'en réalité cette idée ne peut qu'être essentiellement confuse, point de départ d'équivoques fâcheuses dans le raisonnement.

Les relations mutuelles du corps et de l'âme n'ont pas de commune mesure matérielle qui nous permette de les apprécier à la manière des forces physiques de la nature, toujours susceptibles d'être mesurées d'après la quantité du mouvement local qu'elles peuvent produire. Le problème que vous posez là est d'ordre psychologique ; il échappe donc aux estimations de la sensibilité, au moins dans sa solution complète.

Ces réflexions préliminaires ne m'empêcheront point de vous offrir une réponse que vous trouverez, je l'espère, satisfaisante ; mais il était bon de les formuler, non pas pour vous, mais pour d'autres qu'auraient pu séduire peut-être un peu trop les modernes théories positivistes sur la vertu et le vice, sur l'ensemble des phénomènes de la dynamique humaine. Il y a là un péril : gardons-nous en bien et, pour être assurés de n'y pas tom-

ber, évitons scrupuleusement jusqu'à l'emploi des termes suspects.

Il est très vrai que les éléments matériels internes et externes qui intéressent la vie sensible du composé humain ont leur retentissement, leur influence indirecte sur la genèse de ses vices et de ses vertus. C'est là une doctrine chère à nos vieux maîtres de la scolastique. Longtemps avant les prétendues découvertes de la science contemporaine, saint Thomas en avait tracé hardiment les grandes et les petites lignes dans les admirables pages de la seconde partie de la *Somme*, où sont analysées, avec une finesse qui n'a point été dépassée, les deux théories psychologiques des *Vertus* et des *Passions*. Notre « Vieux Moraliste » a amplement puisé là ses plus belles études sur « l'acte humain. »

La vertu est chose en soi spirituelle, assurément, encore que certaines vertus d'ordre inférieur plongent profondément leurs racines dans le terrain mouvant de la chair et de l'appétit sensitif. Mais, bien qu'inhérentes à l'intelligence et à la volonté, dont elles sont des modifications, disons des « qualités » habituelles, elles dépendent cependant du monde matériel, au moins tout comme l'intelligence et la volonté elles-mêmes en dépendent. *Dépendance extrinsèque* évidemment, qui laisse intacte la distinction réelle des deux vies, psychologique et organique, intacte aussi la distinction des deux principes qui en sont la source, mais dépendance vraie tout de même, qu'il faut admettre comme le plus certain des faits d'expérience.

Molles carne bene aptos mente videmus, dit saint Thomas : ceux qui ont une sensibilité tactile et, en général, la sensibilité délicate, aisément impressionnable, subtile dans ses perceptions, sont aussi des gens d'intelligence plus remarquable. La théorie scolastique n'éprouve aucun embarras à expliquer cela, tandis que les philosophies modernes se heurtent infailliblement, soit à la négation des faits, soit à l'identification positiviste des deux ordres de phénomènes qui ont pour sujets distincts la matière et l'esprit. Rien n'arrive à l'intelligence, aucune idée n'y est possible qui n'ait sa source naturelle dans le *phantasma* de l'imagination, dans cette enveloppe, matérielle encore, que les sens externes transmettent à la « phantasia », la grande et l'unique pourvoyeuse de l'esprit. Ces données de la sensibilité subissent, il est vrai, avant d'être digérées par l'intelligence, une élaboration d'ordre spirituel ; encore est-il pourtant que ces données sont 1^o rigoureusement indispensables et 2^o matérielles.

Conséquence : De même qu'un estomac bien servi par les organes qui préparent le choix et la digestion du bol alimentaire, fonctionne bien et nourrit convenablement l'organisme tout entier, de même aussi une intelligence bien « servie » par les organes des sens internes et externes est en état d'acquiescer, en nombre et en qualité, des perceptions idéales plus parfaites que celles qui ne

lui arriveraient qu'après avoir subi déjà des déformations à travers un organisme sensible atrophié, mal équilibré.

Voilà pourquoi et comment, en principe général, cette complexion corporelle, assez mal définie d'ailleurs, à laquelle on donne vulgairement le nom de *tempérament*, exerce une profonde influence sur la marche des opérations intellectuelles et, par contre-coup, sur le jeu de la liberté, par contre-coup aussi, non moins nécessaire, sur les vertus.

On s'exposerait fort à se faire mal entendre, si l'on disait crûment qu'il y a des gens vertueux ou vicieux par tempérament. Cette formule ne manque pourtant pas de vérité, si on a soin de n'y voir que ce qu'elle contient réellement, c'est-à-dire une influence indirecte, quoique très efficace, une influence purement dispositive de la matière sur l'esprit.

Nous rencontrons des gens chez qui le silence des passions charnelles laisse le champ relativement libre aux paroles sanctifiantes de l'esprit, aux élans vertueux de la volonté. S'ils sont vertueux, c'est toujours librement, à coup sûr; mais leur liberté est moins gênée; elle se meut plus à l'aise dans le cercle des appétitions raisonnables et honnêtes que chez certaines autres natures, pour qui c'est tout une affaire d'Etat que d'arriver à discipliner les emportements de la chair révoltée, irritable au moindre frôlement d'une barbe de plume.

La vertu donc, toujours spirituelle dans son principe, et en définitive œuvre de liberté (je parle surtout de la vertu morale), est une résultante d'un double effort de la volonté : l'effort initial de la volition des actes bons fréquemment répétés et l'effort continu qu'il faut dépenser à combattre les oppositions antagonistes de la sensibilité désordonnée.

Or, cette opposition de la sensibilité désordonnée est elle-même une résultante d'une foule de causes matérielles, tant internes qu'externes. L'énumération en serait longue : les imperfections des cinq sens externes, de la mémoire, du sens commun, de l'imagination; les troubles physiologiques du système nerveux, du sang, de l'estomac, du cerveau, du cœur; le froid et le chaud, le sec et l'humide, le beau soleil et la pluie malsaine; une rage de dents ou un autre bobo du même genre, une maladie en règle, le sexe, l'âge, le climat, la besogne professionnelle, le milieu social, l'éducation de jeunesse, les rencontres, les accidents, un orage, une catastrophe, une mouche, un cheveu, un microbe, un atome de poussière, etc., il y a tout cela, et bien d'autres choses encore, dans l'innombrable série des facteurs matériels qui peuvent rendre pénible ou aisée la genèse de la vertu et du vice.

Il est clair que la justice divine saura juger chacun suivant ses mérites, qu'elle accusera et excusera les hommes d'après le degré de liberté qu'ils auront mis dans l'action bonne ou le péché. C'est

là un point qui nous échappe. Une seule chose nous importe, c'est de bien savoir que nous ne serons jugés que sur nos œuvres. Moins riches de mérites, plus facilement coupables à l'occasion, ceux qui auront eu un bon tempérament; moins condamnables aussi dans l'ensemble, et mieux récompensés à l'occasion, ceux qui auront doublé la valeur de leur vertu par les triomphes remportés sur un tempérament vicieux.

Voilà, cher confrère, en quelques mots simples, l'ossature de la réponse substantielle qu'appelaient votre question. Il faudrait un volume, plusieurs peut-être, pour la traiter en détail. C'est, au fond, tout le problème des relations du corps et de l'âme au point de vue de la morale. Nous ne saurions entrer ici dans une pareille étude. D'ailleurs, reportez-vous seulement aux nombreux articles, si finement et profondément analysés, que nous a donnés le « Vieux Moraliste » sur tout cela; vous trouverez là, je pense, satisfaction à peu près complète à votre curiosité, en même temps qu'un enseignement très solide sur la vraie nature de l'acte humain, de ses vertus, de ses passions et de sa liberté.

Q. — Comment expliquer à des protestants ces paroles appliquées à la très sainte Vierge : « *Cunctas hæreses sola interemisti in universo mundo* » ?

R. — D'abord on ne doit pas entendre le mot *sola* en ce sens que la sainte Vierge aurait anéanti les hérésies seule, à l'exclusion de toute autre cause, mais en ce sens qu'elle a efficacement contribué pour sa part, elle seule, à l'extinction de toutes les hérésies.

Pour saisir d'un seul coup d'œil la part universelle et prépondérante qu'a la sainte Vierge dans la défaite et l'extinction de toutes les hérésies, il faut se reporter jusqu'à la première annonce du Messie et de sa Mère, au Protévangile. De quelque manière qu'on interprète le texte, on ne peut nier que la Mère de Dieu ne doive répondre aux morsures du serpent en lui écrasant la tête. Les hérésies sont des morsures par lesquelles le démon tente de déchirer le corps mystique du Christ, dont la sainte Vierge est mystiquement la Mère; chaque fois que le démon revient à la charge, elle lui écrase la tête en anéantissant l'hérésie.

De plus, il n'est pas d'hérésie qui, directement ou indirectement, n'aille à l'encontre de quelqu'un des privilèges de la sainte Vierge.

L'arianisme et ses rejetons, le nestorianisme et l'eutychianisme, aboutissaient à nier sa maternité divine. La proclamation de cette maternité divine et le triomphe de la Vierge Mère de Dieu furent la condamnation et la ruine de l'hérésie.

Le macédonianisme, en niant la divinité du Saint-Esprit, rabaisait le rôle de la sainte Vierge dans le mystère de l'Incarnation, attribuant à une créature l'œuvre du Saint-Esprit en elle. C'est encore une erreur qu'écrase le privilège de la Maternité divine.

Les hérétiques du moyen âge étaient hostiles à

la sainte Vierge ; c'est par la dévotion à la sainte Vierge, par le Rosaire, qu'ils ont été vaincus.

Le protestantisme attaque directement la sainte Vierge et indirectement de plusieurs manières, en supprimant le culte des saints, en niant leur puissance d'intercession, en faussant la vraie notion du péché originel et de ses suites, ce qui tourne à la négation du privilège de l'Immaculée Conception, en ouvrant la porte au rationalisme et au naturalisme, qui sont la négation de l'économie divine et conséquemment du rôle de la sainte Vierge dans le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption. Le culte de la sainte Vierge, la profession de foi en ses prérogatives de Mère de Dieu, les miracles éclatants dus à son intercession, la proclamation de son Immaculée Conception, sont l'écrasement du protestantisme et de ses rejetons, le rationalisme et le naturalisme.

Enfin, toute hérésie, s'attaquant à Jésus-Christ dans sa personne, dans son corps mystique, dans sa doctrine et dans son œuvre qui est l'Eglise, atteint l'honneur de sa Mère qui est, à ce titre, intéressée à la défaite de l'erreur. Il est évident qu'elle emploie à la vaincre toute la puissance d'intercession dont elle jouit auprès de Dieu et toute l'influence qu'elle peut exercer sur les hommes par les bons offices de sa protection et de sa tendresse maternelle. Elle a ainsi une action très efficace dans les triomphes que remporte l'Eglise sur toutes les hérésies.

A elle seule, elle les combat toutes, elle les écrase toutes. Nulle victoire sur l'hérésie dans laquelle elle n'intervienne et ne trouve son propre triomphe.

Ces explications sont bonnes pour les protestants comme pour les catholiques. Mais pour que les protestants les acceptent, il faut qu'ils aient déjà commencé par admettre les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption tels que l'Eglise nous les enseigne, et qu'ils ne refusent pas obstinément d'en tirer les conséquences au sujet des privilèges et prérogatives dont ces mystères sont la source pour la sainte Vierge. Or un protestant qui en serait arrivé à ce point, ne serait déjà plus protestant.

Q. — *Questions sur les Confréries.* 1^o Existe-t-il un manuel des confréries plus récent que le P. Beringer (édition 1893), et qui ait du nouveau ? Je parle d'un manuel s'occupant des confréries en particulier, et non d'un traité général sur les confréries, tel que celui, excellent d'ailleurs, de M. Tachy.

2^o Il a été répondu dans l'*Ami du Clergé* que le prêtre délégué pour ériger une confrérie au nom du supérieur de l'Ordre, comme il arrive pour le Rosaire, doit employer la formule des religieux. Mais comment doit-il l'employer ? Doit-il la prononcer ? Doit-il seulement la transcrire ? Que doit-il y changer, ou que doit-il nécessairement exprimer ? La formule donnée par les manuels du Rosaire est-elle nécessaire ?

3^o Les prêtres qui reçoivent actuellement le pouvoir du *scapulaire bleu*, soit directement et sur une demande expresse, soit comme membre v. g. d'un conseil de la Propagation de la foi, peuvent-ils recevoir

seulement du scapulaire sans recevoir dans la confrérie ? Peuvent-ils recevoir dans la confrérie ?

4^o Pour la réception dans l'Association de la sainte Famille, la consécration suffit sans l'inscription. (Rép. du 30 mars 1893). L'inscription suffit-elle sans la consécration ?

5^o Une confrérie universelle de sa nature par suite de son agrégation à une archiconfrérie universelle, peut-elle être limitée par ses statuts à une localité ?

6^o Pour l'*Apostolat de la prière*, faut-il une érection ou agrégation autre que le diplôme d'agrégation que donne le directeur diocésain à chaque centre particulier ?

7^o Vous avez enseigné que l'autel de la confrérie est nécessaire pour la validité de l'érection. Or les diplômes d'érection que j'ai vus ne parlent que de l'église, et ne s'occupent pas de l'autel. *Quid ?*

8^o Une fraternité de tertiaires perd-elle son existence canonique dans les mêmes conditions qu'une confrérie ?

9^o Où trouver les indulgences attachées à la visite des églises franciscaines et que le Bref du 31 janvier 1893 a rendues aux tertiaires ?

10^o Le Bref du 7 juillet 1896 accorde-t-il aux tertiaires les absolutions générales du 1^{er} et du 2^e ordre ? Faut-il les comprendre sous le terme « indulgences et bonnes œuvres ? »

R. — Ad I. Le seul *Manuel* récent que nous connaissons est celui du P. Hilgers, publié en 1897 ; mais comme il n'est qu'un abrégé du P. Beringer, il n'y a rien de nouveau, sinon quelques décisions que nous avons données à leur date.

Ad II. Parlons de l'érection de la confrérie du Rosaire par délégation, et nous verrons comment doit s'y prendre le prêtre délégué. Rappelons d'abord que l'érection d'une confrérie est un *acte de juridiction* : elle résulte du décret émané de celui qui a les pouvoirs compétents. Or, un décret acquiert sa valeur au moment de la signature, et il n'est nullement besoin d'en faire la lecture.

Donc, pour ériger la confrérie du Rosaire, il suffit d'un décret signé de celui qui a le pouvoir d'ériger : la solennité qui accompagne ordinairement la promulgation de ce décret et la rédaction du procès-verbal ne sont que de conseil.

Pour la confrérie du Rosaire, sur quoi porte la délégation ? Renferme-t-elle un vrai pouvoir d'ériger la confrérie, ou bien simplement charge-t-elle tel prêtre déterminé de promulguer le décret d'érection signé à l'avance par les supérieurs de l'Ordre ?

D'après les nouveaux statuts du Rosaire, les supérieurs sont obligés de déléguer le prêtre pour l'érection elle-même. On lit à l'article IV : « *Instituendæ* sodalitati in designata aliqua ecclesia Magister Generalis deputet per consuetas litteras sacerdotem sui Ordinis ; ubi Conventus Sodalium Dominicanorum desint, alium sacerdotem Episcopo acceptum. »

Nous appelons l'attention sur la forme future du participe *instituendæ*, qui indique que les lettres du maître général renferment une vraie délégation pour une érection future, et non pas la promulgation d'une érection déjà faite.

Le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 1^{er} février 1891 approuve une nouvelle formule de délégation pour l'érection de la confrérie

du Rosaire où on lit : « Tenore igitur præsentium Rev... vel illum sacerdotem Episcopo acceptum, quem ipse fortasse impeditus sibi substituerit, delegamus qui, præmissa apposita concione, Confraternitatem SSmi Rosarii in dicta ecclesia nomine et auctoritate nostra erigat. »

Le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 8 février 1899¹ interprète dans le même sens l'article dont nous parlons : « Juxta Decretum S. C. Indulgentiarum d. d. 20 maii 1896, ad VI, Magister generalis Ord. Prædicatorum pro erigenda confraternitate SS. Rosarii certum sacerdotem delegare debet. » Comme on le voit, le prêtre est lui-même délégué pour ériger la confrérie du Rosaire, et non pour rendre publique l'érection faite par un autre.

Comme il agit au nom des religieux, il emploiera la formule même des religieux, en y insérant cependant ce qui a trait à la délégation. Pour plus de sûreté, il demandera en même temps que la délégation un formulaire tout préparé. Au bas de ce formulaire, il apposera sa signature, laissant à d'autres, s'ils le désirent, le soin de le transcrire, ou même de le préparer.

Ad III. Les documents que nous avons ne nous permettent pas de résoudre cette question. Adressez-vous au supérieur général des Théatins, église *San-Andrea della Valle, via de'Chiavari, 3*, à Rome. Nous serons heureux de communiquer à nos lecteurs la réponse que vous aurez reçue.

Ad IV. D'après le sommaire des indulgences de la Sainte-Famille, c'est dans la consécration seule d'après la formule approuvée que réside la condition essentielle pour faire partie de l'association. On y lit, en effet : « Die quo consociationem adierint, emissâ Consecrationis formula à Nobis per Nostram Ritum Congregationem probata. »

En comparant cet article avec la réponse du 30 mars 1898, qui déclare de *simple conseil* l'inscription matérielle, on conclut que l'inscription ne suffit pas pour faire partie de l'association, mais qu'il faut la consécration.

Ad V. Une confrérie de la sorte peut pour le bon ordre se limiter à une localité. Mais cette limitation ne peut en aucune manière atteindre des actes que le droit commun regarde comme valides.

Ad VI. Les statuts de l'*Apostolat de la prière* approuvés le 11 juillet 1896 par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, ne font mention ni d'érection, ni d'agrégation autre que celle contenue dans le diplôme d'agrégation donné par le directeur diocésain à chaque centre particulier.

Ad VII. Nous étudierons ce point avec les plus grands détails dans un prochain numéro.

Ad VIII. Oui.

Ad IX. Dans le Sommaire des indulgences de l'Ordre séraphique, qui se trouve dans les *Rescripta authentica*, p. 385 à 402.

Ad X. La question est controversée, et nous avons donné les raisons pour et contre dans

diverses circonstances depuis l'époque de la publication du Bref du 7 juillet 1896.

Q. — Une religieuse enseignante, qui, malgré la défense de sa règle et de ses supérieures, continue à donner, sans permission, la discipline à ses élèves, pêche-t-elle mortellement ? Quand est-ce qu'il y a mépris grave de la règle ? Est-il nécessaire que ce soit sur plusieurs points à la fois ou est-il suffisant que ce soit sur un seul point ? Dans le cas précédent, y a-t-il mépris grave de la règle ?

R. — Il faudrait, pour vous répondre exactement, avoir sous les yeux les *constitutions* et *règles* de l'Institut religieux dont vous parlez. Ce genre de préceptes n'oblige sous peine de péché mortel qu'autant que l'autorité législative du supérieur l'entend ainsi ; et l'on ne peut interpréter la pensée des supérieurs que d'après le texte où ils ont formulé leur volonté.

En principe, les *règles* n'obligent pas *sub gravi*, ni même *sub levi* PAR ELLES-MÊMES. Tous les moralistes et auteurs ascétiques font cependant remarquer que le *per accidens* est gros et fréquent en pareille matière. Le désordre moral (scandale, mépris de l'autorité, du vœu, de la grâce, etc.) qui accompagne généralement la transgression délibérée des points de la règle, peut avoir de graves conséquences au point de vue de la conscience. C'est à vous de voir, d'après toutes les circonstances du fait allégué, si la religieuse en question met dans ses actes une malice grave, en violation d'un précepte qui l'obligerait *sub gravi*. C'est très possible ; mais l'énoncé de votre cas, trop peu détaillé, ne nous permet pas de l'affirmer avec certitude. *Tu videris*.

Q. — Lecteur assidu de l'*Ami*, je viens vous proposer une difficulté que je vous serai reconnaissant de vouloir bien résoudre.

Il s'agit du baptême des adultes moribonds (païens ou musulmans) que l'on rencontre sans connaissance, et qui n'ont pas auparavant, du moins au su du missionnaire ou de ceux qu'il peut interroger, manifesté le désir de recevoir le baptême.

Je trouve développée, dans les deux numéros de janvier et février 1900 de la *Pastoral Gazette* de Bombay (numéros dont je vous envoie les articles qui traitent ce sujet), une ligne de conduite qui me paraît en contradiction avec le décret du Saint-Office, 30 mars 1898, tel que je le trouve reproduit par vous, au n° 29 de l'année 1898, p. 649.

Comme cette question est très pratique dans toute l'étendue des Indes Orientales, en la traitant avec toute la clarté qui distingue l'*Ami*, vous rendrez un grand service à bien des missionnaires.

R. — En effet, il paraît difficile d'accorder les conclusions pratiques extraordinairement larges de la *Pastoral Gazette* avec le décret du 30 mars 1898. Nous avons longuement traité cette question dans l'*Ami*. (Année 1894, p. 83 ; année 1896, p. 694, et p. 1048). Reportez-vous à ces différents articles, au dernier surtout, où vous trouverez développées la doctrine et la pratique qu'il faut tenir sur cette question délicate, conformément aux décisions anciennes et récentes du Saint-Office.

¹ *Ami*, 1899, p. 896.

Q. — L'Ami ne voudrait-il pas nous dire si la femme peut légitimement quitter son mari, ivrogne de profession, dépensant à boire l'argent nécessaire à l'entretien de la famille ? Les auteurs que j'ai entre les mains sont vraiment laconiques dans l'explication des causes qui peuvent légitimer la *separatio a toro et habitazione*.

R. — La séparation *a toro* est un fait qui en soi porte atteinte au droit de justice qu'ont mutuellement les époux l'un sur l'autre. Sans raison grave suffisante, cette séparation constituerait donc une grosse injure envers le conjoint abandonné, et obligerait à réparation, c'est-à-dire à la réunion. Voilà le principe général qui domine toute cette matière.

En fait, quelles sont les causes graves qui peuvent, en bonne théologie morale, autoriser cette extrémité, toujours très grave, de la séparation ? Les auteurs n'en parlent point d'une manière détaillée, et cela pour deux motifs : 1^o les anciens théologiens laissaient ce problème aux canonistes, et ils avaient raison ; la discipline ecclésiastique soumettait alors la procédure en séparation au jugement des officialités diocésaines, et c'était au juge qu'il appartenait de décider, suivant les cas, de la valeur des motifs allégués par l'époux mécontent de la cohabitation. C'est donc dans les vieux auteurs de droit canonique et dans les recueils de décisions de jurisprudence qu'il faudrait aller chercher le détail que vous désirez. 2^o Les modernes théologiens n'entrent pas non plus en grandes explications sur cette matière, parce qu'ils la savent soumise en fait à l'autorité des tribunaux civils, soustraite par conséquent à peu près toujours au jugement privé du confesseur *in foro conscientie*.

Je dis « à peu près toujours, » par ce que, s'il se présentait un cas où la femme par exemple consulterait le prêtre sur un projet de séparation privée, spontanée, étant assurée que son mari la subira sans recourir contre elle aux revendications civiles, il pourrait y avoir lieu alors de donner, au seul point de vue de la théologie morale, une réponse indépendante des tribunaux du for externe, ecclésiastiques ou civils.

Je suppose que votre cas rentre dans cette hypothèse, aujourd'hui rare. Et à votre question : l'ivrognerie, la dissipation financière suffisent-elles ? je réponds : *Oui*, si l'ivrognerie entraîne une cohabitation moralement intolérable, si la dissipation compromet gravement la substance temporelle de la famille. *Non*, s'il s'agit d'ivrognerie et de dissipation, même habituelles, qui, tout en étant désagréables, très désagréables même, ne présentent cependant pas les caractères graves et certains dont je viens de parler.

Il faut ici se garder d'aller trop vite. La séparation, outre qu'elle est un outrage au sacrement de mariage et un scandale public, constitue pour l'ordinaire un *periculum incontinentie* avec lequel il faut compter. Sans doute, le mari coupable s'est mis lui-même en mauvais cas ; il est répréhensible. Mais, toute faute de sa part n'entraîne pas, comme remède ou comme peine, la

mesure extrêmement sévère de la séparation. Et cette considération devient beaucoup plus sérieuse encore s'il y a des enfants. Il ne faut donc approuver la femme qui cherche la séparation, qu'à la dernière extrémité pour ainsi dire, d'autant plus que la vie matrimoniale comporte dans le *consensus* initial l'acceptation faite de bien des misères en échange des plaisirs et avantages qu'elle procure par ailleurs. L'Eglise abhorre les séparations, sauf le cas où le souci religieux de la conservation de la foi au sein de la famille l'autorise pour ainsi dire de plein droit.

Cette solution a également sa raison d'être quand on est consulté par une femme qui se demande s'il n'y a point lieu pour elle d'entamer une procédure en séparation devant les tribunaux civils. Le prêtre doit se montrer toujours plutôt incliné à maintenir jusqu'au bout la vie conjugale, surtout s'il s'agit d'un ménage dont les sentiments chrétiens permettent d'espérer un temps plus calme après quelques violentes tempêtes.

Il convient de suivre cette ligne de conduite aujourd'hui plus que jamais, à cause de la menace de divorce civil qui est au bout de la séparation.

Inutile enfin de rappeler que le prêtre invité à donner son avis sur une question si épineuse ne devra le faire qu'après avoir étudié de près dans le Code civil et, au besoin, auprès d'un homme de loi compétent, la législation présente de la séparation et du divorce, avec tout l'ensemble de leurs conditions et conséquences légales.

Q. — 1^o Qu'y a-t-il d'historiquement certain dans ce que l'on raconte de la vie de la Sainte Vierge depuis l'Ascension jusqu'à sa mort ?

2^o Quel est le degré de certitude de sa résurrection et de son Assomption ? Il me semble que l'on pourrait peut-être donner pour origine à la foi en l'Assomption de Marie l'hypothèse suivante : Trois jours après la sépulture de la Sainte Vierge, les apôtres, cédant au désir de saint Thomas, ouvrent le tombeau. Ils le trouvent vide. Alors, infaillibles et inspirés qu'ils sont comme apôtres, ils concluent à l'Assomption de Marie et lancent cette vérité dans la tradition.

R. — Ad I. Par le livre des *Actes*, nous savons que la Sainte Vierge était au Cénacle avec les apôtres. Par l'évangile de saint Luc, nous devinons que Marie seule a pu si bien renseigner l'évangéliste sur l'enfance de Jésus. Voilà la seule certitude et la seule probabilité que nous ayons sur la vie de la Sainte Vierge après l'Ascension.

La plupart des auteurs qui ont écrit sa vie racontent bien plusieurs détails sur ses dernières années. Mais, quand on veut remonter à la source où ils les ont puisés, on n'en trouve point d'authentique. Nous n'avons rien de certain, ni sur les occupations de Marie après la Pentecôte, ni sur la date de sa mort, ni sur le lieu de sa sépulture.

On a souvent fait dire et l'on fera sans doute

longtemps encore dire à saint Jérôme que la Sainte Vierge aimait à parcourir les lieux consacrés par les souffrances et la mort de son divin Fils. Que les choses se soient passées ainsi, c'est assurément fort vraisemblable. Mais la lettre de saint Jérôme sur laquelle on voudrait s'appuyer est incontestablement apocryphe.

S'agit-il de l'époque où mourut la Sainte Vierge ? Aucun document ne peut nous l'apprendre avec quelque certitude. Dans sa *Vie de la Sainte Vierge*, le chanoine Maynard avance avec aplomb que Marie vécut vingt-quatre ans après l'Ascension (p. 310). Plusieurs biographes disent la même chose. Ils ne nous disent pas sur quoi ils fondent leur affirmation. Peut-être est-ce sur les révélations de Marie d'Agréda. Mais si l'on fait appel à de si pauvres preuves, il faut bien savoir que nous avons des témoignages plus autorisés que celui de la voyante espagnole, et qui le contredisent formellement. D'après Catherine Emmerich, la Sainte Vierge ne resta sur la terre que quinze ans après le départ du Sauveur, elle mourut à soixante-quatre ans moins vingt-trois jours. (*Vie de la Sainte Vierge*, traduction Cazalès, p. 483). Au ^{xiv}^e siècle, l'écrivain grec Nicéphore Callixte inséra dans son *Histoire ecclésiastique* un témoignage d'Evode, premier évêque d'Antioche après saint Pierre. Suivant ce témoignage, la mère de Jésus serait morte trois ans après la conversion de saint Paul, c'est-à-dire une dizaine d'années après l'Ascension. Si ce document était authentique, il trancherait la question. Malheureusement, nous ne savons pas où Nicéphore l'a puisé.

Même incertitude sur le lieu où mourut et fut ensevelie la Sainte Vierge. Nous avons sur ce point deux traditions opposées : l'une qui désigne Jérusalem ; et l'autre, Ephèse. Mais nous n'avons rien qui puisse nous faire adopter résolument l'une ou l'autre.

Assurément, l'opinion qui place à Jérusalem le tombeau de Marie est de beaucoup la plus commune ; et les preuves qui l'appuient ne manquent pas d'un certain poids. Nous ne la trouvons pas exprimée avant le ^{vii}^e siècle. Mais en ce ^{vii}^e siècle elle est affirmée par plusieurs évêques dont le témoignage est venu jusqu'à nous : Modeste, patriarche de Jérusalem ; Germain, évêque de Constantinople ; André, archevêque de Crète. Au siècle suivant, saint Jean Damascène l'expose tout au long dans ses trois homélies sur la *Dormition* de la Vierge.

Malgré toutes ces autorités, la tradition qui fait mourir la Sainte Vierge à Ephèse est aussi bien fondée que la précédente. D'abord, elle a pour elle un texte du premier concile d'Ephèse, texte qui n'est pas entièrement conservé, mais qui, tout mutilé qu'il est, n'en établit pas moins une forte présomption en faveur de cette ville : il y est dit que « le théologien Jean et la sainte mère de Dieu demeuraient à Ephèse. » (Labbe, t. III, p. 573). En second lieu, le quatrième évangile nous apprend

que saint Jean prit chez lui la mère de Jésus. Or c'est une tradition incontestée que l'apôtre séjourna à Ephèse. Le silence de saint Jérôme nous fournit après cela une preuve contre Jérusalem. Dans son éloge de sainte Paule, il recense avec soin tous les lieux sacrés de Palestine. Or, il ne mentionne pas le tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem. L'aurait-il oublié, si ce tombeau avait été connu ? — On a supposé, d'autre part, avec beaucoup de vraisemblance, que la tradition en faveur de Jérusalem a pour auteur un évêque de cette ville nommé Juvénal. Il vivait au ^{ve} siècle, et il fut un de ceux qui condamnèrent Nestorius. Toute son ambition était de faire ériger son siège en patriarcat. Dans ce but, il produisit plusieurs écrits apocryphes. C'est le pape saint Léon le Grand qui l'en accuse formellement. (*Lettre à Maxime d'Antioche*). Enfin, vous n'avez pas oublié qu'à la fin de l'année 1892, Mgr Timoni, vicaire apostolique de l'Asie-Mineure, désireux de contrôler les indications si précises de Catherine Emmerich sur la maison où Marie serait morte aux environs d'Ephèse, y découvrit les ruines de Panaghia-Capouli qui concordent merveilleusement avec la description de la voyante.

De cette discussion, nous avons au moins le droit de conclure qu'on ne sait rien d'historiquement certain sur le lieu où mourut la Sainte Vierge.

Ad II. Que la Sainte Vierge soit ressuscitée, qu'elle soit montée au ciel en corps et en âme, ce n'est pas une vérité définie de foi catholique par le magistère de l'Eglise. Néanmoins c'est certainement une vérité révélée. Si elle n'est pas dans l'Ecriture, elle est dans la tradition.

Pour le démontrer, on pourrait citer plusieurs témoignages qui établissent l'antiquité de la croyance chrétienne à l'Assomption de Marie. Ainsi, au ^{iv}^e siècle, saint Epiphane (Homélie ^{lxxxiii}) affirme que, si l'Ecriture n'a rien dit de la mort de Marie, c'est à cause du miracle prodigieux dont elle fut l'objet. Dès le ^{vi}^e siècle, la fête de l'Assomption se célébrait dans les Gaules le 18 janvier ; et elle avait le même sens qu'aujourd'hui. L'an 602, l'empereur Maurice établit cette fête en Orient et en fixa la date au 15 août. Ajoutez à cela le témoignage des évêques du ^{vii}^e et du ^{viii}^e siècle que nous avons cités plus haut.

Mais ce qui prouve mieux encore que les textes que l'Assomption de la Sainte Vierge est une vérité révélée, c'est le consentement du peuple chrétien. Jésus Christ a promis l'infailibilité à son Eglise. Celle-ci ne peut donc se tromper, quand elle tient universellement une vérité pour révélée. Or c'est le cas pour l'Assomption.

La révélation chrétienne ayant été close avec les apôtres, c'est du vivant de ceux-ci que l'Assomption de Marie a dû être révélée. En quelle occasion et de quelle manière le fut-elle ? Nous ne le savons pas avec certitude. L'hypothèse que vous faites n'a certes rien d'in vraisemblable. Elle

a l'avantage d'être dans la deuxième homélie de saint Jean Damascène sur la *Dormition* de la Vierge, et nous la lisons tous les ans au 18 août dans le bréviaire romain. Néanmoins elle reste toujours une hypothèse : les hommes sur le témoignage desquels le saint docteur appuie son récit, Euthymius, Juvénal et Denys, manquent en effet d'autorité.

Q. — 1^o La confession requise pour gagner l'indulgence de la Portioncule peut être faite dès le 30 juillet. — Les personnes qui ont l'habitude de se confesser tous les quinze jours, doivent-elles ajouter une confession spéciale pour gagner l'indulgence de la Portioncule dans les diocèses qui ont un indult pour les confessions ?

2^o Le gardien d'un couvent de capucins aurait dit, m'assure-t-on, que les tertiaires franciscains seuls peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule dans les paroisses qui n'ont pas une église appartenant aux religieux de saint François. Le cher *Ami* voudrait-il bien me dire ce qu'il y a de vrai dans cette assertion ?

R. — Ad I. D'après un décret du 14 juillet 1894, que nous avons donné en 1895, p. 112, il est permis à tous les fidèles qui veulent gagner l'indulgence de la Portioncule de se confesser dès le 30 juillet, c'est-à-dire trois jours à l'avance. Comme dans certains pays, par exemple en Autriche, l'indulgence est renvoyée au dimanche, on demanda au S. Pontife la permission de faire la confession dès le jeudi ; ce qui fut accordé par un décret du 20 juillet 1896. (*Ami*, 1897, page 96).

D'après le décret du 12 mars 1855, les fidèles qui ont l'habitude de se confesser chaque semaine et qui n'ont pas commis de faute grave depuis leur dernière confession peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule sans nouvelle confession.

Ce privilège s'étend-il aux personnes qui vivent dans les diocèses où, en vertu d'un indult, elles peuvent se contenter de la confession de chaque quinzaine ? Nous le pensons. Du moment, en effet, que par une concession pontificale la confession de chaque quinzaine a tous les privilèges de la confession hebdomadaire, on peut en conclure qu'elle suffit pour gagner l'indulgence de la Portioncule.

Ad II. Le religieux en question a raison. On peut gagner l'indulgence de la Portioncule en vertu de deux titres forts différents : 1^o en visitant une église qui possède le privilège d'une manière universelle, ou bien 2^o en vertu d'un privilège personnel qui permet de gagner l'indulgence dans une église qui n'a pas ce privilège local.

1^o Il est certain que la constitution *Misericors Dei Filius*, du 30 mai 1883, a enlevé aux chapelles du tiers ordre séculier la faveur de l'indulgence de la Portioncule. Le 30 janvier 1893, la S. Congrégation des Indulgences déclara qu'il n'était pas opportun de la leur rendre d'une manière générale. Le Saint-Siège toutefois ne se refuse pas à des concessions partielles ; mais il exige que l'église qui doit être favorisée soit la propriété des tertiaires et qu'ils en fassent la preuve devant la S. Congrégation des Indulgences.

Plusieurs fraternités de France ayant fait la preuve demandée ont pu obtenir la faveur de la

Portioncule pour leurs chapelles en faveur de tous les fidèles ¹.

2^o Comment les tertiaires qui n'ont pas de chapelle ainsi privilégiée peuvent-ils gagner l'indulgence de la Portioncule ? — Il faut d'abord remarquer que la constitution *Misericors Dei Filius* ne renferme qu'une indulgence plénière ordinaire pour le 2 août, fête de Notre-Dame des Anges. Mais en vertu d'une concession du 31 janvier 1893, les tertiaires ont le pouvoir de gagner les indulgences attachées aux églises franciscaines, y compris la Portioncule, en visitant la chapelle où est établi le tiers ordre, quand il n'y a pas d'église de Frères Mineurs, de Clarisses, ou du tiers ordre régulier, et même en visitant leur église paroissiale quand le tiers ordre n'est pas établi au lieu où ils se trouvent.

C'est à cela qu'a fait allusion le Gardien.

Q. — Comment donc interprétez-vous l'expression *ex professo*, pour faire tomber sous le coup de cette restriction comme immoraux tous les ouvrages de Balzac ?

R. — Nous allons demander à plusieurs canonistes l'explication des expressions : *ex professo de immoralibus*. Quant aux mots *ex professo contra religionem*, nous les avons expliqués en 1898, p. 877.

1^o « On comprend, dit M. Péries, la différence qui existe entre les livres *intentionnellement* immoraux, corrompeurs des mœurs, et d'autres ouvrages traitant des matières extrêmement délicates, sans doute, mais tendant *ex professo* vers un tout autre but. Ainsi, les traités de médecine et de chirurgie spéciale ne rentrent pas dans la catégorie des livres défendus ici. La loi naturelle seule en interdit l'usage à ceux que leurs études ou leurs besoins n'autorisent pas à en user et qui par ailleurs y rencontreraient peut-être l'occasion de tentations.

« Les romans ordinaires, même les moins recommandables, ne tombent pas *directement* sous la défense de cet article : il faudrait qu'ils réalisent positivement la condition requise, c'est-à-dire qu'ils décrivent *ex professo* des obscénités. Le fait est malheureusement trop fréquent aujourd'hui ². »

2^o « Ces dispositions de l'Index, dit le P. Desjardins, sont la condamnation formelle d'une grande partie de notre littérature contemporaine. Ce n'est plus par accident ou en passant, que l'obscénité se glisse dans les livres modernes ; les auteurs se font gloire de fouler aux pieds toutes les lois de la morale ; ils se délectent dans la boue et s'honorent du nom de pornographes. Était-il possible à l'autorité ecclésiastique de soumettre à son examen ce tas de romans immoraux qu'enfante chaque jour l'imagination dévergondée de ces corrupteurs de profession ? Quand la mesure est comble, comme il est arrivé pour Zola, elle frappe ouvertement. Mais, avant son arrêté solennel, ces livres infâmes n'étaient-ils pas condamnés, non seulement par la loi naturelle, mais aussi par la loi positive ? Ils l'étaient par la règle VII de l'ancien Index, ils le sont de nouveau par les articles 9 et 10 de celui-ci. Ces livres ne peuvent donc être lus, ni gardés, ni prêtés sans violation grave de la loi ecclésiastique, et le confesseur ne peut admettre au bénéfice de l'absolution sacramentelle ceux qui se refusent à rejeter loin d'eux ces immondes productions ³. »

¹ Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 139.

² Péries, *L'Index*, p. 85.

³ *Etudes*, 20 mars 1897, p. 746.

3° « Il nous paraît pourtant utile, dit M. Planchard, d'ajouter deux observations. La première, c'est qu'il faut bien remarquer les deux mots : *narrant aut docent*. Par suite de leur insertion, il est bien évident que la prohibition s'étend et aux ouvrages qui enseignent l'obscénité, et à ceux qui la racontent, ou, si l'on aime mieux, aux livres qui traitent *ex professo* de matières lascives et obscènes, sous forme narrative comme sous forme didactique. C'est parce qu'ils traitent de matières obscènes en employant la forme narrative que certains romans tomberont sous les décrets ; mais nous répétons que beaucoup y échappent, parce qu'on ne peut dire d'eux que *per se et ex professo narrant obscena*. »

4° « Clausule, dit Vermeersch, *ex professo, data opera*, vix in usu differunt ; tanquam idem sonantes a plerisque habentur. Si tamen vim verborum consideres, recte a Pennacchi plus intelligitur per clausulam *ex professo* quam per alteram *data opera*.

« *Data enim opera*, idem est ac *de industria*, consulto, studioso. *Gallice* dixeris « de propos délibéré, de parti pris ; » *italice* « a bella posta, » etc., et ei opponitur dictio : *obiter, per transennam*.

« *Ex professo* insuper negat dissimulationem talis consilii ita ut agas quasi profitendo, v. gr. enucleate et propositis argumentis.

« Verum ut *liber* (et non tantum scriptor in aliquo loco) reputetur *data opera, ex professo* quid facere, oportet ut vel ex tendentia sua generali, vel in notabili parte in istud incumbat. Notabilis pars erit unum caput, quandoque minus, si capita sint prolata. »

Nous arrêtons ici les citations : elles suffisent pour vous faire comprendre l'enseignement commun sur ce point délicat.

Q. — Un confrère affirmait il y a quelques jours, dans une réunion de conférence, qu'un décret avait paru à Rome il y a deux ans environ, autorisant les curés à conserver pour eux le montant des quêtes faites à l'église pendant la messe de mariage par les garçons et filles d'honneur.

L'Univers aurait publié cela à l'époque de la promulgation. Le confrère ne prendrait-il pas ses désirs pour des réalités ?

Il y a des curés qui partagent le produit de ces quêtes entre les prêtres attachés à l'église pour être distribué aux pauvres, se basant en cela, disent-ils, sur la coutume.

R. — Les quêtes des mariages ne sont prescrites par aucune loi ecclésiastique ; il est donc de toute impossibilité qu'elles aient été l'objet d'un décret quelconque émanant du Saint-Siège.

Elles sont régies par ce principe du droit naturel : *Une donation tout à fait libre doit aller au but voulu par le donateur*. De fait, quand il s'agit de faire une aumône qu'aucune loi n'impose, celui qui la fait est libre de déterminer celui qui en profitera.

Dans l'espèce, la quête est la sollicitation d'une aumône auprès des gens qui assistent à la messe de mariage. A qui doit profiter cette aumône ? A ceux qui sont désignés soit par l'opinion publique, soit par le curé de la paroisse. A défaut de désignation positive, la quête est censée attribuée à la fabrique, et non au curé. De fait, la pratique commune qui réserve au curé le montant des offrandes faites au moment des offertes, à moins d'indications contraires, ne parle pas des quêtes.

Un curé ne peut donc se les approprier que dans deux cas :

1° Si la coutume de la paroisse les lui attribue d'une manière certaine ;

2° S'il a pris lui-même la précaution de prévenir publiquement les fidèles de cette destination donnée aux quêtes. Comme les fidèles seraient prévenus, ils donneraient en connaissance de cause.

Il ne faut pas oublier d'autre part le droit certain de l'évêque pour autoriser des quêtes extraordinaires.

Q. — 1° Est-il nécessaire pour le gain des indulgences que toute une communauté récite à haute voix la prière « O bon et très doux Jésus, » ou bien suffit-il qu'un lecteur la récite et que les autres répondent simplement aux *Pater* et *Ave* ?

2° Peut-on continuer à croire que les indulgences plénières attachées à la récitation des six *Pater, Ave* et *Gloria* quand on porte le scapulaire bien se gagnent *toties quoties* à n'importe quel jour de l'année, ou bien est-ce seulement aux jours de stations qu'on gagne ces indulgences ?

R. — Ad I. Nous pensons que chacun des membres de la communauté doit prononcer distinctement, mais non à haute voix, chacune des paroles de la prière *O bon et très doux Jésus*. Quant aux *Pater* et *Ave* qui la suivent pour prier aux intentions du Souverain Pontife, ils peuvent être récités alternativement.

Ad II. Laissant de côté la question théorique, nous vous rappelons seulement ces deux principes que personne ne peut nier :

1° Les questions de probabilité n'ont rien à voir dans les indulgences. On ne peut gagner que les indulgences réellement accordées par le Souverain Pontife, sans que les discussions des théologiens influent en quoi que ce soit sur leur existence ou leur non existence.

2° Il n'est pas nécessaire de connaître dans le détail les indulgences pour pouvoir les gagner ; il suffit d'avoir la volonté ou l'intention de les gagner si elles existent et telles qu'elles existent.

Dans le cas présent, que chacun récite le plus souvent qu'il pourra les *Pater*, etc., avec l'intention de profiter de toutes les indulgences que le Souverain Pontife y a attachées.

Q. — *Quid juris* d'une communauté de sœurs à vœux simples dont le règlement, approuvé à l'origine par l'Ordinaire d'alors, contient des dispositions identiquement les mêmes que celles que Rome fait disparaître de règlements soumis à ses examens et approbation par des communautés similaires ?

R. — Il faut garder les dispositions en question jusqu'à ce que l'autorité compétente, l'évêque ou le Saint-Siège, prescrive une modification.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 julii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Revue Théologique*, p. 287, année 1897.

² Vermeersch, *De prohibitione*, 2^e édit., p. 48.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclésiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXV. — Travaux d'approche

OÙ L'AUTEUR SE PRÉPARE A REBÂTIR ; APPROCHE
DES MATÉRIAUX. — L'INTELLIGENCE ET LES DEUX
RAISONS. — PSYCHOLOGIE DE LA PROBABILITÉ. —
L'OPINION *unice probabilis*.

Nous voici arrivés au tournant difficile. Après avoir démolì, il faut rebâtir : Il faut échapper au ridicule dont se couvre toujours la sottise critique qui ne sait que faire des ruines pour le plaisir d'y promener son orgueilleuse vanité et admirer la puissance de ses coups. Je tiendrais, je vous l'assure, pour stérile au moins, et par dessus le marché gravement imprudente, l'œuvre que je fais à l'*Ami du Clergé*, si je n'avais la certitude de laisser à mon lecteur une impression finale salutaire, des conclusions claires et solides.

Le sujet est de haute importance, la conduite morale des âmes y est intéressée. Beaucoup de saints et de docteurs infiniment respectables s'y sont exercés. Qui suis-je, moi, pour oser prendre à mon tour la parole ? Et si, enfin, j'ose dire aussi mon mot, usant du droit de librement penser et parler que me laisse l'Eglise, au moins dois-je le faire avec grande révérence d'abord pour les anciens, et évidence de bon sens telle que je ne laisse personne scandalisé de ma légèreté ou de mon insuffisance.

Est-ce un système nouveau que j'apporte ? Oh ! que nenni ! Toutes les places sont prises, toutes les issues fermées ; impossible de mettre au jour aucune « nouveauté. » Je serais bien désolé qu'on me supposât piqué de la tarentule de « l'inédit » en pareille matière, où il n'y a vraiment plus rien à inventer. Tout ce qu'il est permis d'ambitionner, et tout ce que je souhaite, c'est de projeter quelques traits de lumière plus intense sur certains

points de la controverse, mal éclairés à mon avis. S'il n'est pas nouveau dans tous ses détails, le tableau final de notre solution aura peut-être le mérite de frapper davantage le spectateur et de lui plaire, grâce au jour meilleur sous lequel, pour la première fois peut-être, il aura l'occasion de le regarder.

Voici donc tout d'abord, pour aujourd'hui, une étude préliminaire des trois points de la controverse, absolument fondamentaux, que je me permets de trouver insuffisamment éclairés dans nos auteurs, et qu'il importe de saisir très exactement avant de s'embarquer dans les conclusions finales d'ensemble : 1^o la probabilité de raison, 2^o la probabilité d'autorité, 3^o l'opinion *unice probabilis*. Je demande, pour le bon ordre du développement, la permission de diviser tout cela comme il suit.

§ 1. — La psychologie de la probabilité

Tout le monde sait ce qu'il faut entendre par ce mot *probabilité*. Les logiciens en donnent une définition classique fort claire. Aussi n'est-ce point sur la *logique de la probabilité*, mais sur la *psychologie de la probabilité* que je voudrais un instant disserter. Je m'explique.

Toute proposition quelconque a deux côtés, pile et face, l'un, *objectif*, par où elle regarde la vérité éternelle dont elle est une participation, une sorte de reflet ou d'image ; l'autre, *subjectif*, par où elle exerce son *influence pratique* sur notre esprit. Une proposition peut être très vraie, *en soi*, comme on dit, côté pile ou objectif, et cependant paraître très fausse ou simplement probable à Pierre, à Jean, à Joseph, etc., parce que Pierre, Jean ou Joseph, vu les dispositions *subjectives* de leur intelligence, reçoivent du contact de cette proposition une impression défectueuse, modifiée, autre enfin que celle qui, régulièrement parlant, devrait exister si le cerveau récepteur recueillait bien, sans en perdre un seul, tous les rayons lumineux qu'émet la vérité en question. Voilà un fait certain qui ne sera, je pense, contesté

par personne. En voici un autre qui ne l'est pas moins.

Grande est la différence de nos deux procédés intellectuels, spéculatif et pratique. Même intelligence, au fond, même faculté de perception, de jugement et de raisonnement, je le veux bien. Mais, pourtant, quelle diversité d'allures et quelle étonnante antinomie parfois entre les deux manières !

La *raison spéculative* plane dans l'éther pur des idées universelles ; c'est merveille de voir l'aisance placide de ses envolées vers la vérité, vers ce divin soleil réchauffant et illuminateur qui est toute sa vie, toute la raison première et dernière de son mouvement, toute sa béatitude. Dans ce monde-là, le monde de la logique — ou de la métaphysique, si l'on veut, — l'impression subjective produite dans l'esprit par la vérité a plus de chances d'être exacte, réglée qu'elle est uniquement par l'*adæquatio intellectus ad rem*, par la luminosité intrinsèque de la vérité elle-même.

Rien de tout cela ou, du moins, c'est tout autre chose dans l'ordre pratique des actes d'intelligence qui ont pour terme immédiat l'exercice de l'action. On est là aux antipodes de l'universel, en pleine mare bourbeuse de matériel, d'individuel, de contingent. La volonté, affamée d'appétits à assouvir, réclame sa pâture ; il lui faut du *bonum* ; et, dès lors, le rôle de la *raison pratique* devient, si j'ose ainsi parler, un rôle de pourvoyeuse.

Or c'est une affaire très compliquée, pas du tout métaphysique, — ou de si loin, et si peu ! — que cette chasse au butin, que ce classement intellectuel à faire des opérations qui sont *bonnes* et de celles qui ne le sont pas.

Sans doute l'esprit, qui ne va jamais nulle part à l'aveuglette, se sert de ses lumières acquises pour s'éclairer dans son choix, de ses lumières spéculatives dont il aurait tant de plaisir à ne pas s'éloigner ; il en projette, là où il peut et comme il peut, les rayons affaiblis sur ce fouillis de détails et de *singuliers* dont se compose la trame pratique de la vie humaine, afin d'y démêler le bien d'avec le mal. Mais quel embarras souvent il a à se prononcer !

Quelle incertitude dans ses jugements et quelle variété infinie dans les dispositions subjectives qui déterminent chez lui l'impression interne produite par les raisons qui amènent à conclure : *licet, non licet* !

La raison pratique est si loin de la spéculative que, en définitive, son dernier jugement de conscience : « *Il faut faire ceci, ne pas faire cela,* » n'est pas formellement un jugement de *vérité*, mais un jugement de *bonté* ; l'important est qu'elle voie « bon, » au risque de ne pas voir « vrai, » et chacun sait que la vérité n'est pas un élément essentiel de la vertu de prudence. Dieu merci ! Car que deviendrions-nous s'il fallait, pour agir prudemment, être assuré d'agir en conformité absolue avec les suprêmes principes de la vérité objective ?

Or, dans notre controverse actuelle, il me

semble qu'on a un peu trop négligé l'étude approfondie de la probabilité vue *du côté subjectif*. Je laisse donc le côté objectif, logique, pour étudier présentement à part le côté subjectif, ce que je désigne par ce terme désormais clair : *psychologie* (et non pas logique) *de la probabilité*. Nous parlerons séparément des deux ordres de probabilité, de l'intrinsèque ou rationnelle d'abord, et puis de l'extrinsèque ou probabilité d'autorité.

a) Psychologie de la probabilité rationnelle en morale.

Eh bien non ! Il faut en convenir ; les choses ne se passent pas du tout en pratique comme les théories le laissent trop supposer. Remarquez-le bien, je vous en prie : je ne dis pas qu'il y ait opposition entre la théorie et la pratique, oh non ! et cent fois non ! Je dis simplement qu'on ne nous donne pas, à côté de la *théorie logique* des probabilités, une *théorie psychologique* convenable des influences réelles de la probabilité sur notre raison pratique. On fait sempiternellement la théorie de l'opinion probable sur le terrain spéculatif, presque jamais la théorie de l'opinion probable sur le terrain de la raison pratique. De là bien des disputes et des confusions qui, je l'espère, vont un peu s'éclaircir.

Reprenons un exemple classique bien connu. On suppose deux opinions, l'une à probabilité croissante, comme 12, 13, 14, 15, 16, etc. ; l'autre à probabilité décroissante par là-même en raison inverse, 8, 7, 6, 5, 4, etc., l'équiprobabilité se trouvant dans le cas de 10 contre 10 exactement.

Voilà, sauf respect dû aux vénérables auteurs qui l'emploient, un détestable exemple. Rien de plus faux que les proportions arithmétiques en morale ! Qu'il y ait une apparence d'utilité à s'en servir en *probabilité extrinsèque*, quand il y a des auteurs à *compter*, peut-être ! Et encore ? ! Mais on parlera de cela tout à l'heure. Pur trompe-l'œil, en tout cas, l'emploi d'un pareil langage en matière de probabilités rationnelles.

Mystérieuse tant qu'on voudra, l'adhésion de l'esprit à une opinion est un phénomène qui n'a ni quantité, ni somme de parties numérables, ni rapport aucun possible avec des proportionnalités mathématiques. Et cela est vrai, dans une large mesure, même *in speculativis*. — Je crois qu'il fera beau ce soir. Voilà tout ! Je crois... C'est un fait ; prenez-le comme il est. Est-ce comme douze ou comme quinze ou comme dix-sept ?? Qu'en sais-je ? Qu'en pourrais-je bien savoir jamais, en cherchant beaucoup ? Et qu'en pouvez-vous conjecturer vous-même avec quelque chance d'exactitude ?

On a des opinions plus ou moins « fermes, » c'est vrai. Mais, faites-y bien attention ! Ce *plus* et ce *moins* sont des *états psychologiques* d'esprit qui ne sont pas mesurables, qui s'apprécient par comparaison seulement dans des situations différentes, et qui ne sont pas saisis par l'intelligence au moment de l'adhésion pratique. Je conçois très

bien que, entre deux opinions opposées : *il fera beau, il fera mauvais*, l'esprit puisse faire une comparaison d'où résulte pour lui nettement l'impression d'une probabilité supérieure d'un côté, inférieure de l'autre. Mais ce sont là deux termes vus à part, présents à la fois au jugement, distinctement appréciables en eux-mêmes. Or, notre question est tout autre. Il s'agit des probabilités croissantes et *différentes*, dans le même sens. Je dis que pour celles-là, les termes de comparaison manquent à la conscience, et pratiquement l'adhésion se fait sans considération de l'échelle des degrés qui séparent le doute de la certitude morale. « Je crois qu'il fera beau » : je n'en donnerais pas ma tête à couper, c'est clair; et cependant j'y tiens, j'adhère fortement; je suis loin du doute strict. A quelle distance au juste? Dieu le sait, pas moi! Que valent, pour un astronome, pour Dieu lui-même, les motifs de mon adhésion à cette opinion? Pas grand'chose probablement, rien du tout peut-être! N'empêche que psychologiquement ces motifs opèrent ainsi chez moi. Que voulez-vous que j'y fasse? C'est un fait; tenez-en compte, s'il vous plaît.

On me présente une opinion théologique, à propos d'un cas de restitution, je suppose, dans la matière si embrouillée du *possessor dubiæ fidei*. J'écoute les raisons; elles me persuadent; je trouve très bien cette solution; mon esprit est *empoigné*. Est-ce comme douze, quinze ou dix-huit sur vingt?... Allez-y voir! Je suis empoigné, c'est tout ce que je sais bien. Si l'on me développe plus tard une argumentation en sens inverse qui détruise ma première impression, je me prendrai à hésiter, je ne saurai plus à quoi adhérer. Ce sera *le doute*, et j'en aurai bien conscience. Si cette seconde démonstration efface victorieusement l'impression de la première, voilà que je serai encore *empoigné* comme ci-devant, et lancé à fond de l'autre côté. Dans un cas comme dans l'autre, il y a bien un peu de *formido errandi* — ces choses-là ne sont presque jamais absolument évidentes, en morale, — mais je vous assure que mon esprit aura dans les deux cas opposés adhéré très carrément, *sans scrupule d'imprudence* au moins, bien que je ne puisse jamais vous dire, même approximativement, même *moraliter*, le numéro d'ordre de son adhésion sur la fameuse échelle, entre le *dubium* et la *certitude*.

Certitude morale! Voilà un mot d'ailleurs dont on fait gros abus en tout ceci, et c'est grand dommage. Qu'on définisse comme on l'entendra la *certitude morale théorique*; mais, de grâce, qu'on nous dise un peu mieux en quoi *pratiquement* elle consiste. A n'avoir pas de *formido errandi*? C'est quelque chose de cela, mais certainement pas tout à fait cela. *Formido errandi*! Nous l'avons toujours un tantinet derrière la tête dans presque tous nos jugements, sauf ceux qui sont d'ordre logique absolu, et brillants, soit directement soit par transmission déductive ser-

rée, d'une évidence objective capable de « ravir » l'assentiment spontané, irrésistible, de l'intelligence. On a eu tort de faire passer cette considération de la « crainte d'erreur » dans la définition de la certitude morale. La question d'erreur ou de vérité n'est point essentiellement intéressée dans le jugement « prudentiel avant tout » de la raison pratique.

Je le dis tout net : pour moi, la *certitude morale subjective* est tout simplement « la confiance solide et tranquille qu'a la conscience dans la proposition pratique dernière : *licet, non licet*. » Et, comme il faut peu de chose pour fonder cette confiance — par exemple l'usage communément reçu parmi les hommes prudents et honnêtes, — j'en conclus que l'état psychologique de certitude morale subjective est *beaucoup plus fréquent* qu'on n'est tenté de le supposer d'après la définition des manuels, c'est-à-dire que, en fait, le jugement de conscience *in moralibus* saute très facilement du doute pur à l'adhésion de certitude morale, sans s'arrêter aux intermédiaires : il ne sort guère du doute que pour se fixer dans une adhésion solide et tranquille.

Tout aussi gênant et peu exact est le concept spéculatif qu'on nous donne du *doute strict*. Si ce doute existe jamais, il est sûr au moins que le bon Dieu est seul à s'en apercevoir. Pensez donc! Il faut équilibre parfait, dix raisons pour et dix raisons contre, ou, si l'on veut, une raison « pour » influençant l'esprit comme dix, en face d'une raison « contre » qui l'influence au même moment comme dix aussi.

Pure chimère que cette égalité mathématique! L'état psychologique de l'esprit qui *hésite* à opiner, qui doute, est fréquent; mais, s'il y a chez lui immobilité, et si cette immobilité vient de ce que des attractions en sens contraires le sollicitent au même instant, ce n'est point du tout à cause de l'égale valeur « objective » des raisons. Il suffit souvent d'un rien pour le plonger dans l'embarras, d'un « rien en soi » qui lui cause une forte impression subjective, capable de faire contrepoids à une foule de bonnes raisons en sens contraire. Là encore l'estimation quantitative, pondérale, des motifs nous échappe; cette estimation pondérale, est une mesure idéale, spéculativement juste, qu'il faut laisser aux logiciens.

Pour me dire, en un cas donné : « Me voilà dans le doute, dans le cas de la *scientia strictæ dubiæ*, » point n'est besoin que je sache s'il y a bien dix contre dix, égalité rigoureuse de valeurs opposées dans les raisons qui se présentent à mon jugement; il suffit que je constate le fait psychologique du loyal *embarras à choisir* où je me trouve. Que m'importe l'interprétation théorique des causes de cet effet, et le plus ou moins de rectitude logique des considérations antécédentes qui m'y auront amené, de la *meilleure foi du monde*? Je suis dans le doute, voilà tout, et c'est de ce doute-là, non point du doute

spéculatif à côté, que je dois sortir. Or, encore une fois, ce doute-là ne répond pas à la définition des manuels, qui lui assignent d'ordinaire pour cause propre et essentielle l'égalité des motifs pour et contre.

C'est précisément ce qu'avouent très volontiers les mêmes manuels quand ils accordent qu'il peut y avoir encore *doute*, malgré un petit excès de raisons dans un sens ou dans l'autre. En quoi je me permets de trouver qu'ils sont bien prompts à condamner eux-mêmes leur définition. Toute définition procède *per propria*, énonce les éléments essentiels perpétuels, universels, de la chose définie, *convenit omni, soli, et semper*. A quoi bon parler d'égalité, là précisément où l'on ouvre la même porte à l'inégalité? Je sais bien que *parum in moralibus pro nihilo reputatur*. Mais ce *parum* jusqu'où va-t-il? et si l'on est incapable de le fixer, pourquoi dire qu'il peut être petit comme ceci et non comme cela? En fait, la mesure de ce *parum* nous échappe encore, comme dans tous les cas précédents, comme en général dans tous les cas où se trouve en jeu une impression subjective de conscience.

Je demande, dès lors, qu'on donne du doute, de ce doute auquel se rapporte toute la controverse présente comme à son point central, une notion pratique qui réponde aux constatations de l'observation psychologique, et non point à un concept spéculatif de mesure, à une balance impossible d'égalités ou d'inégalités avec une dose de *parum* en plus ou en moins, que personne au monde n'est capable de bien entendre. Je définirais donc cet état psychologique de l'esprit qu'on appelle doute pratique : « l'embarras du choix entre deux partis qui s'offrent à la conscience, » — ou encore : « cet état de la raison pratique qui hésite à prendre une décision entre deux partis contraires, » et voilà du coup énormément *multipliés* les cas de doute, conformément d'ailleurs à ce qui se passe dans la réalité des choses ; multipliée aussi, par là-même, l'application possible des principes de théologie morale qui s'y rapportent.

Arrivons à une autre observation expérimentale étroitement liée à celles qui précèdent. Suis-je dans l'erreur? On me le dira... J'ai cent fois tourné et retourné le problème sous toutes ses faces, et plus je l'ai approfondi, plus je suis resté persuadé que l'état de pure adhésion probable, intermédiaire entre le doute et la certitude morale, *pratiquement* n'existe pas. Je dis *pratiquement* : subjectivement, c'est autre chose. La certitude spéculative a des frontières plus reculées, et le doute strict spéculatif est plus serré ; l'une et l'autre réclament des conditions plus nombreuses, plus sévères, qui les rendent moins souvent réalisables. Mais, dans l'ordre de la raison pratique, sur le terrain de l'action, où l'on est embarrassé du choix, où l'on choisit : suspension de jugement dans le premier cas (doute), adhésion solide et tranquille dans le second (certitude pratique).

On peut choisir et se décider avec plus ou moins

d'enthousiasme, avec plus ou moins de spontanéité et de confiance ; néanmoins, là même où l'on se décide sans enthousiasme, l'adhésion est solide et tranquille, et c'est ce qui suffit psychologiquement pour la certitude morale *de licito* ; tout comme dans l'ordre spéculatif, il y a des degrés de fermeté dans l'adhésion sans que la certitude cesse d'exister. Ces différences proviennent, pour les deux ordres, non pas des *rationes dubitandi* qui effectivement n'agissent pas sur l'esprit puisque, en fait, il se décide ; mais de l'impression psychologique produite par l'évidence très variable des motifs qui emportent la décision.

Demandez à un homme honnête et loyal qui entreprend un voyage, qui refuse de verser une somme qu'on lui réclame, qui donne un conseil à son voisin, etc., si en tranquillité de conscience il a la conviction de bien faire en agissant ainsi. Sans hésiter, il vous répondra : Oui. Poussez plus loin la question, et demandez-lui s'il est absolument certain de ne pas se tromper en s'imaginant bien faire, s'il n'y a aucune erreur possible dans ses jugements. Il vous répondra, ou bien qu'il n'en a pas cherché si long, ou bien qu'il n'est pas nécessaire d'être infaillible pour agir honnêtement. Vous lui ferez peut-être voir que ses décisions ne sont que probables théoriquement, peut-être les jugera-t-il comme telles de lui-même, sans que pour cela la *confiance solide et tranquille* d'un cœur droit ait un seul instant fait défaut dans les résolutions de sa conscience.

L'estimation des probabilités relatives est affaire de raison spéculative. C'est une erreur de croire qu'il y a psychologiquement des décisions pratiques de jugement qui présentent des adhésions de l'esprit proportionnées à l'échelle des probabilités. Je ne goûte pas du tout la métaphore du poids et de la balance. Un petit poids de plus à droite qu'à gauche fait descendre un peu le plateau ; un poids plus fort le fait descendre davantage ; un gros poids, enfin, l'entraîne jusqu'au bout de sa course. Rien de pareil dans le procédé de la raison pratique. Dès qu'elle descend, elle descend jusqu'au bout à tous les coups. Il n'y a pas pour elle de quarts, de moitiés de décisions, il n'y a que des actes indivisibles, tous les mêmes, tous instantanés et complets dans leur espèce, par lesquels elle prononce un jugement et se décide pour un parti à l'exclusion de l'autre ; et si l'on conçoit très bien que les jugements *in speculativis* empruntent à la valeur objective de leurs raisons des nuances variables de fixité dans l'équilibre du fléau ou dans la rapidité de ses oscillations, correspondant aux degrés de *formido erroris* que laissent subsister les probabilités perçues comme telles, il n'en est plus de même du côté subjectif dans la raison pratique qui ne sort du doute où il y a *formido imprudentiæ* que pour entrer dans l'adhésion « solide et tranquille » à une décision d'où la *formido imprudentiæ* aura disparu presque toujours.

Voilà donc qui s'éclaircit, et ce n'est pas trop

tôt. En raison théorique abstraite, dans le calme de la pensée pure qui ne confine pas à l'action, de la pensée dont le souci est avant tout la *vérité*, il y a des probabilités croissantes et décroissantes avec des jugements opinatifs à solidités correspondantes, entre l'équiprobabilité du doute strict et la parfaite certitude avec son exclusion radicale de toute *formido errandi*.

En raison pratique concrète, c'est-à-dire dans l'acte de la conscience qui cherche avant tout le *prudens*, le *licitum* ou *illicitum* moral, toutes ces nuances différencielles s'effacent; il n'y a plus là, psychologiquement, que deux états d'esprit : l'embaras du choix (le doute) et la tranquille et solide décision de *licito* (la certitude). A ces deux états d'esprit correspondent deux vastes domaines de propositions, les *dubiæ* et les *moraliter certæ* qui se touchent évidemment sur une limite malaisée à bien définir, mais qui n'en sont pas moins, dans leur ensemble, des domaines à caractéristiques pratiquement bien saisissables pour tout le monde. Quant aux motifs, parfaitement acceptables en prudence courante, qui déterminent la conscience à rester dans le *dubium* suspensif de l'embaras du choix ou à entrer dans la voie d'une décision *moraliter certa* au point de vue de son honnêteté morale, ils sont infiniment simples comme je l'ai déjà laissé entrevoir dernièrement, et comme j'aurai à le redire encore bientôt. Il serait à souhaiter que ces motifs fussent toujours tirés des considérations de la raison raisonnante spéculative, et acceptés toujours par notre esprit suivant la valeur critériologique propre qui leur convient dans l'ordre objectif de la théorie. Hélas, les savants seuls peuvent viser à cet idéal, et encore!! Les autres ne peuvent atteindre si haut par eux-mêmes; ils se font aider, et parmi les concours auxquels ils font appel se trouve, en première ligne, celui de la probabilité extrinsèque de l'autorité. Parlons-en un peu.

b) Psychologie de la probabilité extrinsèque.

J'ai trouvé, dans une dissertation de saint Alphonse de Liguori contre son adversaire probabilioriste Patuzzi, la phrase que voici : « *Je ne suis que ma conscience, et quand la raison me persuade je fais peu de cas des moralistes.* » Parfait, ce principe! Heureusement qu'il est signé de saint Alphonse; j'avoue que j'aurais tourné plus d'une fois ma plume dans l'encrier avant de l'énoncer, quoiqu'il traduise très exactement ma pensée, qui est la pensée de beaucoup d'autres, et une vérité capitale aujourd'hui trop oubliée.

L'argument tiré de l'autorité des auteurs est un argument : 1^o tout à fait *secondaire*, 2^o ordinairement très *faible*, 3^o très souvent *nul*, et 4^o très souvent *faux*.

1^o *Secondaire*. Tout le monde le sait et en convient. Le procédé régulier, naturel, de l'intelligence, consiste dans la perception directe de la vérité. L'acte de foi sur la parole d'autrui n'est

qu'un pis-aller, à défaut de raisons, et quel pis-aller quand il s'agit de la foi humaine, dépourvue d'impartialité, sans autre garantie que la *science* et la *probité* de « penseurs par eux-mêmes » qui sont fort sujets à n'avoir que l'une de ces deux indispensables qualités, quand ils ne manquent pas des deux à la fois! Toutes les piles d'auteurs imaginables croulent, comme châteaux de cartes au vent, en présence d'une seule claire raison qui persuade l'esprit de la fausseté de leur commun enseignement.

2^o *Très faible*, c'est-à-dire sans action directe sur l'esprit qui ne peut donner son adhésion au témoignage qu'à travers les qualités personnelles du témoin. On dit que là où beaucoup d'auteurs sont d'accord il y a présomption de vérité, parce qu'il est difficilement admissible que tant de suffrages se réunissent sur une proposition fausse. Je n'ai pas à dire dans quelle mesure l'axiome *Vox populi vox Dei* a son application légitime ailleurs; en théologie morale, je la tiens carrément pour très discutable. Si chaque auteur pensait par lui-même indépendamment des autres, le *consensus* me toucherait, et encore pas beaucoup! Mais quand on sait, pour l'avoir constaté sur le fait, que dix auteurs n'en font souvent qu'un, parce qu'il y en a neuf qui répètent tout bonnement ce qu'a dit le premier, on a un peu moins de vénération pour les groupements d'autorités qui ne sont forts qu'en apparence, mais très faibles en réalité, réductibles souvent au témoignage d'une simple unité. Faible en principe, très faible en fait, surtout en morale, l'argument tiré du *nombre* des auteurs!

3^o *Nul*. Parfaitement! Et cela très souvent, quand il arrive, comme je le disais tout à l'heure, que les auteurs se copient sans intervention de critique personnelle. Je dis que, en pareil cas, l'argument est nul, puisqu'on prétend le faire porter sur le nombre, sur une majorité, alors que le nombre n'existe pas et que la majorité revient à une unité parfois très discutable, de mince valeur par elle-même. C'est très joli d'allonger des séries de noms propres après un *ita* bien solennel; regardez-y de près, piquez la baudruche et vous me direz ce qui restera finalement du gros ballon qui vous avait d'abord frappé par son aspect imposant.

Vous pensez que je plaisante? Ah non, par exemple! Le sujet est trop grave. Quand j'étais professeur de morale, je me suis offert quelquefois la satisfaction de remonter aux sources des citations, de peser une à une la valeur *personnelle* des suffrages allégués en faveur d'une opinion, au bout de laquelle se trouvait la note classique : *communis, communior, probabilior*, etc. Je n'ai pu faire ce travail, fort ingrat, que pour un certain nombre de questions. Ballerini l'a fait de son côté, de temps à autre, sur les citations d'auteurs amoncelées par saint Alphonse dans sa Théologie morale. Eh bien! voici, pour mon compte, ce que j'ai trouvé : 1^o des textes identiques, souvent

jusqu'à la fidélité littérale absolue, copiés par conséquent, en vertu du principe : *Quæ sunt eadem inter se sunt eadem uni tertio*; 2^o très fréquemment des auteurs cités à faux, qui ne disaient pas un traître mot du problème en litige, ou qui en pensaient tout juste le contraire de ce qu'on leur faisait affirmer. N'importe ! Car il suffit qu'une première fois un écrivain inintelligent ou sans scrupule lance la fusée des « autorités » dans la circulation, et là-dessus on se la transmet religieusement de manuel en manuel ; de sorte que finalement 3^o sur dix noms cités, trois étaient à mettre hors de cause comme n'ayant pas parlé de la question, autant à élaguer comme ayant opiné plutôt en sens contraire, et, sur le reste, plusieurs encore à laisser de côté comme n'ayant aucune valeur personnelle, aucun autre mérite que d'avoir fait œuvre de scribes-compileurs fidèles.

J'appelle *nul* un pareil procédé d'argumentation. Il n'en est pas toujours ainsi évidemment, mais souvent, et même, suivant ma persuasion, très souvent. En tout cas, il suffit que ce désordre existe dans une proportion indéterminée pour qu'on se sente, comme saint Alphonse, disposé « à faire peu de cas des moralistes ».

4^o *Faux* enfin, quand, par le simple fait d'un groupement numérique, le dit procédé d'autorité accrédite parmi les simples des probabilités qui n'en sont pas. Un monsieur écrit une dissertation sur un sujet de morale ; il y énonce, par exemple, sur un sujet nouveau, son opinion à lui, parfaitement insoutenable. Un autre vient après, qui le copie et le cite ; au bout d'un certain temps on dira : *Ita* X... Y... Z... W... Et voilà comment se trouvent répandues dans le monde des opinions singulières, comment on fabrique des probabilités par la simple opération arithmétique de l'addition.

Je ne fais pas du tout une charge à fond contre l'usage de l'argument *ex auctoritate*. Dieu m'en garde ! Nous avons des cas bien caractérisés de *scientia* et de *probitas* réunies dans nos saints docteurs, ou encore dans certains hommes — rares — d'indiscutable valeur scientifique et morale. C'est l'*abus* que je vise, et je demande humblement la permission de dire que je le crois à l'heure actuelle très fréquent, en passe de prendre des proportions absolument inquiétantes. Il semblerait, en vérité, que nos modernes casuistes, nos confesseurs, ont reçu dispense de raisonner, tant ils prennent l'habitude de se demander : *Ai-je des auteurs pour moi ?* et d'en rester là, sans se donner la peine de faire œuvre personnelle d'intelligence, ce par quoi ils devraient toujours commencer.

Je l'ai dit ailleurs, j'en veux à tous ces manuels de casuistique où l'on croit trouver — combien à tort souvent, hélas ! — la besogne toute mâchée à l'avance. On s'étonne qu'il n'y ait pas eu tant de théologies morales autrefois, ni surtout tant de théologies morales genre casuistique. C'est très simple pourtant. En ce temps-là on se servait de son bon sens, de sa raison, et l'on se faisait loya-

lement l'opinion que comportaient les circonstances. — Dans les cas plus difficiles, on pouvait se tromper ??... — Eh bien, mais, est-on plus avancé aujourd'hui, et se trompe-t-on moins ? Dans les cas difficiles on a presque toujours auteurs *pour* et auteurs *contre*, avec probabilité partout. Avouez que celui qui, comme nos aïeux, se tirerait d'affaire tout seul, sans consulter les auteurs ne pourrait se tromper sans se trouver en compagnie des uns ou des autres, et donc, pratiquement, ne pourrait pas se tromper du tout, puisque prenant le pour ou le contre il tomberait toujours dans une probabilité.

Il y a deux manières d'utiliser les auteurs en morale : 1^o pour y étudier en leur compagnie les *raisons* qu'ils donnent et se former ainsi des jugements *raisonnés*, en acquérant par la même occasion la précieuse *habitude* de flairer les solutions justes ; 2^o pour les *compter* ou accepter, sans autre réflexion ni critique, le verdict qu'il leur plaît d'imprimer. Mauvaise, en général, la seconde manière, tandis que la première est excellente ; et si je critique un peu vivement la seconde, ce n'est que pour mieux mettre en relief la nécessité pour les prêtres consciencieux de s'appliquer avant tout à cultiver la première.

J'ai une autre raison encore de battre un peu en brèche le crédit vraiment exagéré qu'on accorde de nos jours, en morale, à la probabilité extrinsèque, au nombre des auteurs. Je l'accuse d'avoir faussé les termes du grand problème qui nous occupe, d'avoir fait dévier la controverse sur un terrain étranger où il n'est plus possible de s'entendre.

C'est en probabilité extrinsèque, en effet, et là seulement que nos fameux exemples chiffrés, équiprobabilité comme 10 et 40, probabilités comme 12, 14, 17, etc., ont leur raison d'être. Il est bien clair que 15 auteurs sont quelque chose de plus que 5, ou, pour mieux dire, que 15 autorités personnelles indépendantes, 15 autorités réellement distinctes et non pas seulement en apparence, doivent faire une plus forte impression que les 5 autorités opposées, sur l'esprit qui doute et que la considération des *raisons* intrinsèques laisse dans le cruel embarras du choix. Voilà le seul terrain où je conçois très bien les probabilités nuancées et croissantes de 10 à 20, entre le doute et la certitude morale.

Notons cependant qu'au fond ces estimations sont pratiquement, presque toujours, impossibles et fausses ; car nous sommes là encore en présence d'une « pesée » irréalisable. Les auteurs n'ont point tous la même valeur, la même autorité, la même dose de *scientia* et de *probitas*. L'addition numérique de leurs noms est donc un leurre, un trompe-l'œil, et, si on le sort du terrain purement arithmétique, l'argument d'autorité se résout psychologiquement en une impression subjective qui, comme pour la probabilité intrinsèque, ne connaît guère de milieu entre l'embaras du choix parmi plusieurs témoignages, et

l'adhésion solide, tranquille, l'adhésion de certitude morale pratique à un seul témoignage qui empoigne et persuade par dessus tous les autres. Par où l'on voit que la psychologie pratique de la probabilité extrinsèque rentre en fait dans le cercle des conclusions établies plus haut, où nous disions que les échelles de probabilités sont une fiction théorique exclusivement à l'usage de la raison spéculative.

Quoi qu'il en soit, il n'en est pas moins vrai qu'on a emprunté au domaine de la probabilité extrinsèque, où elle se comprend bien, cette théorie des nuances variées de probabilité et qu'on l'a fait entrer, sous forme de langage commun, dans toutes les parties de la controverse. De là ces dénominations : *probabilis, valde probabilis, probabilior, probabilissima, moraliter certa...* qui, spéculativement intelligibles, ne correspondent à rien du côté pratique de l'adhésion vivante de la conscience à ses jugements et ne font qu'embrouiller davantage le problème. Si je ne craignais de mal me faire comprendre, si j'étais bien sûr qu'on n'oublie pas la notion large que j'ai donnée du doute et de la certitude morale PRATIQUES, considérées en tant qu'états psychologiques de l'âme, je dirais qu'il n'y a psychologiquement que deux sortes d'opinions en morale : 1^o celles que la conscience regarde comme pratiquement certaines de *prudenti*; 2^o celles qu'elle regarde comme pratiquement douteuses. Voilà qui du coup nous débarrasserait d'une fameuse équivoque, d'une lamentable confusion de langage, et la solution du problème deviendrait claire, ainsi que j'espère le faire voir dans un prochain article.

§ 2. — Psychologie de l'opinion « *unice probabilis* »

Je m'étonne un peu qu'on ne fasse pas une large place à part dans nos morales au cas tout à fait intéressant de l'opinion *unice probabilis* ; il est fréquent, et sa solution projette sur tous les autres cas de doute une lumière fort utile.

Le doute, disons l'hésitation à décider, peut se présenter en deux circonstances très différentes : 1^o quand on se trouve en présence de deux opinions, de deux voies à suivre, avec raisons pour et contre ; ici, la bifurcation est nette ; un travail intellectuel de comparaison s'impose, et c'est le résultat final de l'équilibre comparatif qui dicte à la conscience le parti à prendre ; et ce genre de probabilité est nécessairement chose *relative*, puisque l'impression qu'elle produit sur l'esprit dépend de la valeur résumée des motifs objectifs comparés d'où elle procède ; 2^o quand on se trouve en présence d'une seule voie à prendre, d'une seule opinion à estimer, soit qu'on ne pense pas en fait à l'autre hypothèse de l'alternative, soit que la précipitation fixe l'esprit seulement sur un point sans lui permettre de voir les autres, soit enfin que vraiment il y ait des raisons positives

de prendre un parti, alors qu'il n'y en a pas une seule, en face, du côté opposé, pour les contre-balancer.

Dans cette dernière hypothèse nous avons l'opinion *unice probabilis*. Or, ce qu'il y a de curieux dans son cas, c'est que, quel que soit son degré théorique de probabilité, elle produit en fait dans la conscience l'état de certitude morale pratique. On y adhère parce qu'elle est prudente et bonne, et comme on n'a aucun motif d'hésiter, l'adhésion est solide et parfaitement tranquille. Les auteurs de toutes les écoles s'accordent et doivent assurément s'accorder là-dessus. Voilà donc un motif de jugement qui joue pratiquement le rôle d'un motif certain, qui met l'âme en paix sur la question du *licitum*, et cela malgré sa légère probabilité intrinsèque objective. Pourquoi cela ?

Une personne se demande : « Ce chemin que j'ai envie de prendre est-il sûr ? Il abrège ma route. Je n'ai aucune raison de le suspecter ; j'ai vu un tel y passer tout à l'heure. Allons-y ! » Le plus *tuto* du monde elle s'y aventure, et va y trouver la mort. Bien mince évidemment, au point de vue logique objectif, cette probabilité qui ne s'appuie que sur la simple autorité d'un exemple. Le fait d'être fréquenté par un voyageur inconnu n'empêche point ce sentier d'être un coupe-gorge, comme il arrive dans notre cas ; et cependant, la conscience permet avec *morale certitude* pratique de s'y engager. Pourquoi cela ?

L'explication est simple. L'intelligence, d'abord embarrassée dès que la question se pose : « Puis-je avancer ? » cède tout de suite au mouvement que lui imprime la probabilité qui s'offre à elle ; et comme elle n'a aucun élément de contrôle pour apprécier la valeur de cette probabilité, aucun moyen, en fait, de voir si cette probabilité est grande ou petite, elle s'y abandonne sans résistance, sans scrupule, de cet abandon honnête et total qui constitue l'état de certitude subjective de *prudenti*.

Voilà qui montre bien comme quoi les probabilités n'agissent pas sur notre esprit pour y déterminer des inclinations partielles, des degrés d'adhésion comme dans le fléau de la balance, proportionnés à la pesanteur théorique des motifs. Non ! Le fléau bascule à fond tout d'un coup, même sous la poussée d'un tout petit poids, d'une seule et légère probabilité. C'est une sorte de déclenchement plutôt qu'une pesée.

En cas de probabilité comparative, le déclenchement se fait moins vite, mais il se fait tout de même d'une manière analogue lorsque, tout bien considéré de part et d'autre, l'intelligence se décide, sort de son « embarras » sous la sollicitation de la probabilité qui l'emporte, et se décide, non pas d'une demi ou d'un quart de décision, mais d'une décision totale, qui peut bien laisser dans la raison spéculative une *formido errandi*, mais qui ne laisse point de *formido peccandi* dans le dernier jugement pratique, sauf bien entendu pour le pécheur qui passe outre à la pru-

dence et garde avec la *formido peccandi* la souillure du péché.

Sur quoi, pour finir et résumer, il me semble utile de remarquer deux choses. Tout d'abord, ce cas de l'opinion *unice probabilis* est très fréquent chez les gens qui n'ont point comme nous l'habitude des controverses et le soupçon toujours éveillé sur les *rationes dubitandi*. C'est la ressource des simples de se décider ainsi, *tuta conscientia*, sur des indices fort légers, d'une manière malheureusement erronée dans bien des cas, mais au moins exempte de péché devant Dieu. Nous en reparlerons.

De plus, même chez les professionnels de la controverse, il se passe quelque chose de semblable. Quand, après étude et comparaison, un excès de probabilité les tire de leur doute et les détermine à conclure, c'est cet excès de probabilité, souvent peu considérable en soi, qui opère le déclenchement et provoque dans leur esprit l'adhésion solide et tranquille au jugement moral, l'état de certitude pratique *de licito*. Tant il est vrai que la raison pratique qui ne s'occupe que *de prudenti et bono*, ne subordonne point ses états psychologiques de conscience, ses doutes et ses certitudes *circa operabile*, aux calculs précis des probabilités objectives qui sont du ressort de la raison théorique.

Or, je suis convaincu qu'on a eu tort de trop user du calcul et des proportionnalités, même entendues *moraliter, lato sensu*, dans cette controverse sur les systèmes de morale. De là des polémiques sans fin à côté de la vraie question à résoudre, qui est d'établir l'information suffisamment prudente de la conscience *in dubio*; de là des systèmes contradictoires, irréductibles, qui se comprennent bien sur le terrain de la discussion spéculative et s'adaptent si malaisément à l'ordre pratique des états de conscience. Est-il possible de les concilier en complétant leurs formules à la lumière des réflexions qui précèdent? C'est ce que dira notre conclusion prochaine de toute cette étude.

(A suivre).

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Tractatus theologicus de B. Maria Virgine, auctore H. Depoix, olim majoris seminarii Noviodunensis moderatore. — Troisième édition, un vol. in-12 de 248 p., franco 2 fr. 25. — Paris, Vivès.

Les prédicateurs en quête d'idées sur la sainte Vierge cherchent un peu de tous côtés ailleurs que dans la théologie, qui seule leur permettrait de féconder utilement leur sujet. La faute en est quelquefois à certains auteurs de manuels, qui n'ont consacré à la Mère de Dieu que quelques pages par trop maigres et essoufflées. C'est pour remédier à ce mal que le P. Depoix a

écrit le traité spécial dont nous annonçons la troisième édition.

Il est complet. On y trouve la moelle des Pères et la substance des grands théologiens de Marie, Suarez, Contenson, de Rhodes, Vega, saint Bonaventure, etc., avec les références et indications de sources les plus précises et les plus précieuses, à l'usage des travailleurs.

Il se divise en trois parties. Dans la première, on traite de la *dignité de Mère de Dieu*, point de départ et source de tous les privilèges de Marie. — La seconde a pour objet la *perfection* de la Sainte Vierge : prédication, prophéties et figures, perfection *in statu vice* (privilèges *externes* : sa famille, son nom, sa virginité, etc.; — privilèges *internes* : grâce, science, grâces *gratis datae*), perfection *in termino*. — La troisième partie enfin étudie Marie dans ses relations avec l'humanité, ses bons offices envers nous et nos devoirs envers elle.

Le XIX^e siècle restera dans l'histoire le siècle de Marie. Il a enrichi sa couronne de gloire de la définition dogmatique de son plus glorieux privilège. Jamais Marie n'a été aussi universellement, aussi tendrement honorée, aimée. Pourquoi ne la connaît-on pas mieux? pourquoi ne l'étudie-t-on pas davantage? pourquoi n'occupe-t-elle pas, dans nos théologies modernes, la place de choix où nous la voyons briller dans la littérature patristique des premiers âges? Déjà de son temps, Suarez ne pouvait s'expliquer comment les théologiens, qui discutaient si longuement sur la nature des anges, sur leurs fonctions, n'étudiaient que très brièvement et pour ainsi dire en passant les questions qui se rapportent à la Reine des anges. « Nulle partie de la théologie, dit le P. Faber, n'attend autant de développement que celle qui parle de Marie. »

Mais ouvrez les yeux aux grandioses perspectives que vous déroule le B. Grignon de Montfort :

« La divine Marie a été inconnue jusqu'ici, et c'est une des raisons pourquoi Jésus-Christ n'est point connu comme il doit l'être. Si donc, comme il est certain, le règne de Jésus-Christ arrive dans le monde, ce ne sera qu'une suite nécessaire de la connaissance et du règne de la très sainte Vierge Marie, qui l'a mis au monde la première fois et le fera éclater la seconde... Marie a produit, avec le Saint-Esprit, la plus grande chose qui ait été et qui sera jamais, qui est un Dieu-Homme, et elle produira conséquemment les plus grandes choses qui seront dans les derniers temps; la formation et l'éducation des grands saints qui seront sur la fin du monde lui est réservée.

« J'ai dit, poursuit le Bienheureux, que cela arriverait particulièrement à la fin du monde, et bientôt, parce que le Très-Haut avec sa très sainte Mère doivent se former de grands saints, qui surpasseront autant en sainteté la plupart des autres saints, que les cèdres du Liban surpassent les petits arbrisseaux... Le pouvoir de Marie sur tous les diables éclatera particulièrement dans les derniers temps, où Satan mettra des embûches à son talon, c'est-à-dire à ses humbles esclaves et à ses pauvres enfants, qu'elle suscitera pour lui faire la guerre. Ils seront petits et pauvres selon le monde, et abaissés devant tous comme le talon, foulés et persécutés comme le talon l'est à l'égard des autres membres du corps; mais en échange, ils seront riches en grâces de Dieu, que Marie leur distribuera abondamment..., si fortement appuyés du secours divin, qu'avec l'humilité de leur talon, en union de Marie, ils écraseront la tête du diable et feront triompher Jésus-Christ. » (Nous empruntons ces citations du B. de Montfort à *La Vierge Mère d'après la théologie*, par le P. Petitalot, Introduction).

Allons, frères bien-aimés, mettons-nous à l'étude de la Sainte Vierge et pénétrons-nous du traité du P. Depoix, admirablement docte et pieux, clair et limpide, onctueux et suave. Ce sera une manière excellente de nous préparer à prendre notre part abondante des grâces et des lumières que le prochain et premier congrès Marial (Lyon, 5-8 septembre 1900) va appeler sur nous.

Nature et Grâce, par le P. Gondrand, des Oblats de Marie Immaculée. — Un vol. in-12 de XII-420 p., 3 fr. 50. — Paris, Briguet.

C'est le tome V des œuvres posthumes du P. Gondrand que nous annonçons; et ses religieux éditeurs, qui ont encore près de dix volumes en manuscrits, ne

craignent pas de dire dès maintenant que celui-ci est le chef-d'œuvre de l'auteur. C'est d'abord celui qui présente le moins de parties inachevées, fragmentaires. Les vingt-deux sermons qui le composent sont à peu près complets, ou au moins très largement développés.

C'est un Carême, dont l'histoire est assez piquante. Le P. Gondrand se rendait en Normandie, à Caen, dit-on. Alors s'agitait fort la question du naturalisme. Saisissant au vol une idée qui lui vint, le P. Nicolas, le maître et l'inspirateur du P. Gondrand, lui écrivit dans une de ces lettres plus concises qu'un ordre du jour militaire : « Mon cher ami, on parle beaucoup de la nature et de la grâce ; vous êtes parfaitement taillé pour aborder ce problème : donnez donc votre Carême là-dessus. » C'était la veille de l'ouverture. L'apôtre, prêt pour un autre champ de bataille, regimba. Il répondit, avec mauvaise humeur : « Est-ce que vous croyez que je puis, au pied levé, aborder une tâche pareille?... » Quelques jours après, le P. Nicolas recevait une lettre qui débutait ainsi : « Ma volonté serait-elle donc fatalement liée à la vôtre?... » Suivait une copie du premier sermon sur Nature et Grâce.

On s'imagine cette crise d'inspiration et le gigantesque coup d'aile qui soulève l'orateur et lui permet d'embrasser dans toute son ampleur le mystère de la grâce.

La grâce, par l'Eglise, domine la société comme un modèle, comme un type idéal, comme cet exemplaire qui planait devant les regards du législateur des Hébreux.

Comme la société, l'Eglise s'appuie sur le droit, sur le devoir, sur la loi : mais la société, pour comprendre ces grandes choses, s'adresse à l'Eglise, où le droit s'appelle paternité, le devoir fidélité, la loi charité.

La société va et vient sans cesse, dans la vie et la mort, avec les générations. Sa « durée appréciée » devient l'histoire. La grâce domine l'histoire par l'Evangile, « nouvelle éternelle qui rapproche tous les temps, doctrine universelle qui explique tous les temps, règle immuable qui juge tous les moments, » lumière du passé, du présent et de l'avenir. L'avenir, c'est le mouvement, c'est le progrès, c'est la civilisation. Ici encore la grâce domine la nature par la religion qui doit tout pénétrer.

Ce sont là aperçus à vol d'oiseau. Au IV^e sermon, l'orateur aborde une analyse plus détaillée et plus profonde : la grâce vivant en l'homme lui-même avec Jésus-Christ.

L'homme est âme et corps. La grâce pénètre l'âme par l'innocence, le corps par la pauvreté, par la chasteté, par la souffrance chrétienne.

L'homme passe par différentes phases. Jésus-Christ patronne son enfance à Bethléem, son âge de raison au temple, son adolescence à Nazareth, sa majorité au désert, sa maturité dans sa vie publique (où il lui apprend à considérer toute condition comme une élection divine, toute profession comme une commission divine, toute prétention comme une prédestination divine), sa vieillesse dans les faiblesses et les humiliations de sa Passion, son agonie sur la croix.

Le temps n'est point toute la destinée de l'homme. L'homme est créé pour jouir de Dieu éternellement. Le péché avait supprimé cette fin : Jésus-Christ la répare. « J'ai dû vous dire l'autre jour : Vous êtes poussière ; mais, en vous appelant ainsi, je vous définissais comme hommes. J'ai un tout autre titre à vous donner aujourd'hui, en vous définissant comme chrétiens : je veux dire de vous que vous êtes des dieux : *Ego dixi, Dii estis!* ... Puissé-je justifier cette louange en vous révélant assez la valeur de votre vie surnaturelle ! Puissé-je vous prouver que, si la nature en vous n'est que poussière dissipée, la grâce y est richesse infinie, magnificence immortelle, et que si Adam vous a transmis honte et mort, Jésus-Christ vous acquiert gloire et immortalité ! »

Ce ne sont là que quelques jalons bien secs, mais nos lecteurs savent quelle vie, quelle sève puissante le P. Gondrand souffle à travers tout cela, de quels traits de feu il illumine tous ces horizons, et s'il est fidèle, le premier, à la loi en laquelle il résume l'idéal de la prédication apostolique :

Toute prédication doit être l'exorde de celle qu'on vous fera le jour de votre agonie, ou elle n'est rien !

Conférences originales, courtes et pratiques pour le mois de mai, par le P. Weninger, S. J., traduites par M. Bélet. — 2 vol. in-16 de 388 et 356 p., 7 fr. — Paris, Briguet.

Lourdes. Nouveau mois de Marie, par M. Lespinasse, vicaire général d'Agen. — Un vol. in-12 de 284 p., 2 fr. — Paris, Bloud.

Apparitions et guérisons de Lourdes. Lectures pour le mois de Marie, par un prêtre du clergé de Paris. — Un vol. in-12 de 390 p., 2 fr., franco 2 fr. 40. — Paris, Téqui.

Mois de Marie, d'après le B. Grignon de Montfort, par l'abbé Baraud. — In-18 de 160 p., 0 fr. 90. — Chez l'auteur, curé de Boufféré, par Montaigu (Vendée).

Histoire de la très sainte Vierge en 31 chapitres, par l'abbé Nadal. — In-32 de 184 p., 0 fr. 40. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Vie de la très sainte Vierge Marie, par le P. Beat Rohner, bénédictin, curé de N.-D. des Ermites (Suisse). — In-12 de 396 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Paris, Œuvre de Saint-Paul.

Mois de Marie des âmes pieuses. — In-32 de 160 p., broché, 0 fr. 50, net 0 fr. 25. — Lille, Maison Saint-Joseph.

I. — Les *Conférences* du P. Weninger comprennent trois *Mois de Marie*, trois séries de trente-et-un entretiens chacune : la première série, explication des litanies de Lorette ; — la seconde, les béatitudes de Marie : *Beatus vir qui in lege Domini meditatur*, — *cujus est auxilium abs te*, — *qui custodiunt justitiam*, — *ubera quæ suxisti*, — *beata quæ credidisti*, — *beati qui habitant in domo tua*, — *oculi qui vident quæ vos videtis*, — *qui non offendit lingua*, — *beati mites*, — *beatam me dicent*, etc., etc ; — la troisième, Marie Vierge et Mère de douleurs.

Conférences originales, neuves, nourries de doctrine, enrichies toutes d'exemples saisissants, très pratiques comme sait l'être l'éloquence populaire en Allemagne, ne rougissant pas de descendre aux détails de la vie quotidienne, de l'hygiène elle-même, à l'exemple de saint Paul : *Modico vino utere propter stomachum*.

II. — Lourdes, par M. Lespinasse, n'est pas un nouveau récit des apparitions. C'est le tableau de l'influence exercée par Lourdes sur la seconde moitié de ce siècle ; c'est le rayonnement incomparable de grâces dont Marie a placé le foyer au pied des Pyrénées ; c'est la mise en lumière de la signification et de la portée de ces grands événements de Lourdes « qui, pour la joie de l'Eglise et la confusion de ses adversaires, dominent nos temps modernes. » C'est l'atmosphère même de Lourdes qui vibre à travers ces pages, atmosphère saine, salutaire, apaisante, surnaturelle. Effet de l'imagination préparée d'avance par l'entraînement des lectures et du pèlerinage ? Non : réalité :

« La Vierge qui a posé son pied sur ces roches, qui a passé dans cet air et qui l'a respiré, la Vierge l'a purifié, embaumé, et il y reste quelque chose de suave, de pur et de virginal qui est sans doute comme un parfum céleste. Ailleurs, l'atmosphère est mondaine ; elle porte au plaisir. A Lourdes, l'atmosphère est religieuse, elle porte à la foi et à la prière... La foule qui passe court non pas au plaisir, mais à la prière. Et vous y courez avec elle. Et c'est sans respect humain que vous portez un cierge, que vous tirez votre chapelet, que vous tombez à genoux les bras en croix... Ailleurs, hélas ! on rougit de se montrer chrétien. A Lourdes, on rougirait de ne l'être point. Et cette communion de sentiments, cette harmonie des âmes, ce commun élan vers les mêmes horizons en plein ciel de la foi, est un des charmes les plus doux de Lourdes. C'est un charme et c'est une force... Tous ces effluves allument un foyer. Et ce foyer rayonne. Et on s'y chauffe, et l'on y devient meilleur, plus fervent. Et c'est le plus suave idéal réalisé que cette vie qui s'épanouit et s'exalte dans une société sans dissonances. »

Mieux que tous les éloges, ces quelques lignes vous donneront une idée de l'éloquence simple, vivante, chaude, colorée, communicative, qui anime les trente-deux entretiens de ce nouveau *Mois de Notre-Dame*.

III. — Depuis trente-deux ans, les *Annales* mensuelles publiées par les Pères de Lourdes donnent au jour le jour l'histoire du glorieux sanctuaire et des gué-

risons qui s'y opèrent. Mais tout le monde ne peut recourir à la collection des *Annales* ; et dans la multitude de faveurs miraculeuses accordées par la sainte Vierge, il était bon que l'on fit un choix des plus frappantes et des plus éclatantes, de celles aussi qui prêtent davantage à l'édification des fidèles et à la confiance envers Marie. C'est ce qui vient d'être fait excellemment. *Apparitions et guérisons* donne, pour chaque jour du mois de mai, le récit d'une guérison qui porte toujours le caractère de l'authenticité la plus incontestable, puisqu'elle se présente au nom et sous la garantie du docteur Boissarié.

IV. — Le *Mois de Marie* de M. Baraud est extrait du *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, du B. Grignon de Montfort. Cela suffit à en faire l'éloge. L'auteur a tenu à conserver scrupuleusement le style du Bienheureux, même là où certaines expressions semblaient avoir vieilli. (Il n'y a rien d'ailleurs qui soit d'une vieillesse extrême, le Bienheureux étant né en 1673). La parole des saints a, en effet, pour le bien, une vertu, une efficacité que n'a pas d'ordinaire la parole humaine, et Dieu y a attaché une bénédiction particulière. — A la suite de chaque chapitre, un trait de la vie du saint prêtre, et un autre trait édifiant en rapport avec le sujet du chapitre.

V. — Avec ses trente-et-un chapitres, la petite *Histoire de la sainte Vierge* fournira un excellent thème de lectures pour mois de Marie à l'usage des paroisses de campagne. Style simple, clair, limpide, surtout plein d'unction, comme il convient à la vie d'une mère. Les données sont prises tantôt de l'Ecriture, tantôt de la Tradition, tantôt de la légende ; mais chaque fois on a soin d'indiquer la source.

VI. — Le livre de dom Rohner est à la place d'honneur sur la table de tout intérieur chrétien, dans la Suisse catholique allemande. Nul doute que le même succès ne l'attende en France. Il a été médité aux pieds de la Mère de Dieu, dans un de ses sanctuaires les plus augustes et les plus aimés ; et cela se sent à chaque page. — Les chapitres sont courts et se prêtent admirablement à une lecture du soir en famille.

VII. — Tout petit, ce *Mois de Marie* des âmes pieuses, mais que de choses ! Pour chaque jour quelques réflexions pratiques sur une des vertus dont Marie nous est le modèle, avec un trait historique. Pas de considérations oiseuses ou langoureuses ; dès le premier mot on va au fait, et chaque page vous laisse une impression sérieuse et forte. Que de *Mois de Marie*, d'aspect plus ambitieux que celui-ci, dont on serait loin d'en dire autant ! — La typographie est de la société de Saint-Jean l'Evangéliste (Tournai). Et le bon marché est étonnant. (Reliure toile, tranche rouge, net 0 fr. 45).

Jésus Docteur, par l'abbé Max Caron, supérieur du petit séminaire de Versailles. — Un vol. in-18 carré de 450 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 25. — Paris, Haton.

Evangile des premiers communians. (Extraits des ouvrages de l'abbé Max Caron), par l'abbé Féron, aumônier de la Légion d'honneur. — Un vol. in-18 de 524 p., 1 fr. 50, *franco* 1 fr. 80. — Paris Auteuil, Œuvre de la première communion, rue La Fontaine, 40.

Le saint Evangile, par le chanoine Alfred Weber. — Un vol. in-12 de 520 p., 3 fr. — Œuvre de la diffusion du saint Evangile, à Verdun, rue Mautroté, 20.

Le saint Evangile, traduction approuvée, avec réflexions et notes par l'abbé Legrand, professeur au petit séminaire de Cambrai. — Un vol. in-18 de 344 p., 2 fr., *net* (pour propagande, 0 fr. 65 ; percaline noire, tranche rouge, 1 fr.). — Lille, Maison Saint-Joseph.

Jésus-Christ, par Mgr Gouthu Soulard. — In-32 de 180 pages, 0 fr. 40. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

I. — Vous vous rappelez l'idée de Mgr Dupanloup : « Je voudrais convoquer, disait-il, un aréopage d'hommes pratiques, ayant ici bas une responsabilité.

« Et, devant ce Sénat d'hommes d'Etat, de juges, d'officiers, de marins, d'industriels, de pères et de mères de famille, présenter un triple choix de livres :

« D'une part, tous les nouveaux pontifes de l'avenir : Hugo, Renan, Taine, Littré, Sand, Quinet, Comte ;

« De l'autre les *Sages du passé*... de Platon à Leibnitz ;

« D'un troisième côté, un seul ouvrage : l'*Evangile*.

« Puis, prenant par la main, avec respect et émotion, un enfant, je prierais ce concile du genre humain de me dire quel ouvrage je dois donner à cette petite âme...

« Il n'y aurait qu'un seul cri : l'*Evangile*, l'*Evangile* ! »

Vous connaissez encore le tableau d'Hoffmann, le grand peintre allemand contemporain qui, après avoir consacré sa vie à la reproduction des plus belles scènes de l'Evangile, terminait par la suivante. C'est le soir. Dans une demeure d'apparence modeste, toute la famille groupée autour du père. Sur une table, devant celui-ci, l'Evangile ouvert. Un enfant de cinq ou six ans à peine a cessé ses jeux pour venir écouter. Une jeune fille suspend son travail pour mieux entendre. La mère s'est assise avec son dernier-né qui dort entre ses bras. La grand-mère a joint les mains comme pour la prière, les yeux rivés au livre... A peine la lecture sainte a commencé, au fond de cette humble chambre, Jésus en personne apparaît, les mains étendues pour bénir ! *Là où vous serez deux ou trois réunis en mon nom, je serai au milieu de vous.*

Voilà le bonheur, la grâce que M. Caron a voulu appeler sur chaque famille. *Jésus Docteur* est le huitième opusculé de la série commencée il y a six ou sept ans sous ce titre générique : *Retour à l'Evangile*. Et le succès de ces petits volumes est d'un excellent augure. Celui-ci nous conduit de l'Assomption au premier octobre. Pour chaque jour, une page ou deux de l'Evangile, suivie de réflexions où le cadre historique se prête aux considérations doctrinales et morales les plus pratiques, écrites toujours dans une langue sobre, claire, chaude, communicative.

Nous voudrions voir ces livres surtout aux mains de la jeunesse cultivée et des jeunes filles qui ont passé par nos pensionnats et se croient quelque droit d'être délicates sur la pureté de la forme littéraire.

II. — C'est une pensée excellente qu'a eue M. Féron d'extraire des opusculés de M. Caron les pages qui sont le mieux de nature à aller à l'âme de nos premiers communians, les scènes évangéliques, les paraboles dont la méditation doit faire le fond de toute bonne préparation à la première communion : l'enfant prodigue, la multiplication des pains, les anges gardiens, le sermon sur la montagne, le temps et l'éternité, Judas, les disciples d'Emmaüs, etc.

Cinquante-deux chapitres, divisés en petits paragraphes admirablement appropriés à la légèreté de cet âge qui supporte mal les longs discours et la logique trop continue.

L'ouvrage se vend au profit de l'Œuvre de la première communion et des orphelins-apprentis d'Auteuil. (Ces Œuvres de première communion se développent beaucoup en France ; et nous sommes heureux, sur une indication amie, d'en signaler une qui a pris naissance en Provence et dont la condition unique est, pour les enfants associés, de réciter chaque jour un *Ave Maria* suivi de l'*Invocation* à Marie Immaculée. Demander feuillets, images et croix à M. Guilliard, rue Saint-Dominique, 17, à Lyon ; et voir, pour détails, l'excellent opusculé : *Mon petit carnet ou livre d'or des premiers communians : Préparation, beau jour, persévérance*, in-18 de 266 pages avec encadrement rouge, 1 fr. 25, percaline tranche rouge 1 fr. 75, Tournai et Paris, Casterman).

III. — On peut dire que le *Saint Evangile* de M. Weber, malgré son prix modique, est un ouvrage de luxe : splendides phototypies d'après les grands maîtres, plan admirablement clair du Temple et de ses dépendances, cartes exécutées avec un soin que l'on ne trouve à peu près jamais dans les ouvrages de vulgarisation. — C'est une harmonie des saints Evangiles, ou « les quatre Evangiles en un seul, » avec notes nombreuses à la fin de chaque chapitre. L'ouvrage en est à sa onzième édition, ce qui vous dit assez quel accueil favorable il a reçu du public catholique.

IV. — Enfin, le *Saint Evangile* de M. Legrand, avec ses nombreuses gravures et sa typographie très soignée (Dessée) est le dernier mot du bon marché (prix de

propagande, net 0 fr. 65). C'est un livre pratique, comme on pourra s'en convaincre par les réflexions et les conseils qui suivent chaque chapitre ; — c'est un livre destiné à être mis entre toutes les mains, et la prudence a conseillé la suppression de certains textes qui auraient pu étonner les enfants ; — c'est un livre vraiment classique, et c'est en ceci que réside surtout sa nouveauté : ailleurs les notes sont presque toujours trop relevées, trop savantes pour les enfants ; ici, rien que de très simple, tout est parfaitement intelligible, même pour des enfants.

V. — *Jésus-Christ* nous donne des extraits de *Lettres pastorales* adressées par Mgr Gouthé-Soulard à son peuple en 1896, 1897 et 1898. Nos lecteurs connaissent tous la manière simple, claire, familière, entraînant de l'archevêque d'Aix. C'est un père qui parle à ses enfants de la « nécessité de connaître Jésus-Christ, par ses paroles, par ses actions, par ses miracles, par sa passion, par sa résurrection, — nécessité d'étendre son règne, — nécessité d'aller à Lui, — nécessité d'agir avec Lui. »

Courtes méditations à l'usage du clergé pour tous les jours de l'année, par l'abbé Legrand, professeur au Petit-Séminaire de Cambrai. — Un vol. in 48 de 660 p., 2 fr. 50, net 0 fr. 85. — Lille, Maison St-Joseph.

Dieu et moi. Méditations à l'usage de tous les chrétiens. — In-18 de 290 p., 1 fr., net 0 fr. 30. — Lille, Maison Saint-Joseph.

Explication des prières et des cérémonies de la messe. — In-32 de 224 p., 0 fr. 60, net 0 fr. 30. — Lille, Maison St-Joseph.

Le ministère sacerdotal dans les temps actuels. Extraits des Ecrits et de la Vie du P. Chevrier. — In-16 de 200 p., 1 fr., net 0 fr. 45. — Lille, Maison Saint-Joseph.

Le premier livre de l'enfant qui apprend le latin. — In-16 cartonné de 130 p., net 0 fr. 30. — Lille, Maison Saint-Joseph.

Opuscules pour la sanctification de la jeunesse et des fidèles en général. — Lille, Maison Saint-Joseph.

I. — Les prêtres se plaignent volontiers que les *Méditations* qu'on leur recommande d'ordinaire, Chaignon, Branchereau, Hamon, sont trop développées, que la lecture seule en prend un temps considérable, et qu'il ne reste plus place pour les réflexions pratiques, affections, retours sur soi-même, résolutions. Aussi se contentent-ils souvent de les utiliser en manière de sermons, ce qui serait fort bon assurément s'ils les avaient d'abord méditées en effet. En tout cas, cette mauvaise excuse tombe devant les *Courtes méditations* que leur offre un de leurs confrères. Ici, pour chaque jour, un texte de la Sainte Ecriture, et là-dessus, une page ou deux de réflexions touchant les principaux devoirs de la vie sacerdotale. Ces *Méditations* révèlent une grande connaissance du clergé, des obstacles où il se heurte, des préjugés auxquels il est exposé, des raisonnements mondains qui peuvent le hanter, des prétextes qui l'arrêtent sur le chemin de la perfection. Ces *Méditations* sont « à l'usage du clergé », et elles justifient leur titre : c'est vraiment de nous qu'elles nous parlent.

II. — *Dieu et moi* est un recueil de méditations ou lectures pieuses à l'usage des fidèles, un peu plus développées que les précédentes, chacune d'une quinzaine de pages environ. Plusieurs milliers d'exemplaires écoulés en quelques mois sont un beau témoignage de son utilité. Il veut démontrer à tous la facilité de l'oraison, et nous voudrions bien savoir sur quelle âme hermétiquement fermée et rebelle il ne réussirait pas. Lisez des chapitres comme *Ce que j'ai éprouvé le jour où j'ai médité pour la première fois, Deux lits de mort, Les inconsciences, Lesquels sont les plus heureux* ; lisez-les aux plus obscurs de vos paroissiens comme à la fleur de vos âmes pieuses, et dites s'ils n'ont pas porté coup sur les uns comme sur les autres.

III. — *L'Explication des cérémonies et prières de la messe*, au triple sens littéral, mystique et pratique, doit être aux mains de tous les fidèles. On n'a jamais rien écrit pour eux, sur ce sujet, d'aussi complet, d'aussi pratique, et surtout de prix aussi réduit. Et à nos lecteurs eux-mêmes ce petit volume rappellera quantité de choses.

IV. — Il y a beaucoup d'excellent dans ces *Extraits* du P. Chevrier ; mais il y a aussi des exagérations, des notes forcées. Le P. Chevrier n'eût pas signé toutes ces pages. Et si l'on veut bien pénétrer l'esprit de ce saint prêtre, c'est à sa *Vie* par Villefranche que l'on devra recourir, ou à l'essai de *Vie et esprit* du P. Chevrier qui a été publié par un de ses disciples. — On sait, et nous avons dit souvent déjà, que le P. Chevrier est un des plus achevés modèles d'action sacerdotale que Dieu nous ait proposés en ce siècle dans les rangs du clergé séculier. Le procès informatif pour l'introduction de sa cause de béatification a été ouvert par S. E. le cardinal-archevêque de Lyon en 1897.

V. — On trouvera, dans ce premier livre de latin, une série d'exercices faciles sur l'*Epitome Historiæ sacræ*, thèmes, conversations (c'est-à-dire interrogations en latin et reprise dialoguée du récit), exercices de traduction orale. L'enfant qui aura suivi ces quarante-quatre leçons, se verra déjà en possession d'un vocabulaire très respectable.

VI. — Enfin, cette même Maison Saint-Joseph de Lille (succursale de l'Œuvre de Saint-Charles Borromée, de Grammont, Belgique) nous adresse une série d'opuscules qui se distinguent tous par leur caractère pratique. Ils répondent d'ailleurs presque tous à des préoccupations qui se font très souvent jour dans les lettres de nos chers abonnés du clergé paroissial : *Le Guide du jeune prêtre dans la première éducation des enfants qui se destinent à l'état ecclésiastique*, par l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans, in-16 de 90 p., 0 fr. 40, net 0 fr. 15 (les opuscules de M. Gaduel sont répandus partout ; la nouvelle édition refondue que l'on nous donne de celui-ci sera la bienvenue) ; — *Le Directeur spirituel de l'enfance et de la jeunesse, mémorial de ses devoirs et des moyens à prendre*, etc., par l'auteur de la *Méthode pour former l'enfance à la piété*, in-18 de 112 p., 0 fr. 40, net 0 fr. 20 ; — *La Méthode elle-même pour former l'enfance à la piété*, in-18 de 32 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *Les patronages de jeunes gens dans les petites paroisses* (fondation et direction, à l'usage du clergé), par le même, in-18 de 48 p., 0 fr. 15, net 0 fr. 08 ; — *Le directeur du patronage chrétien, sa mission, ses devoirs*, par le même, in-18 de 20 p., 0 fr. 08, net 0 fr. 04 ; — *Le secret de la persévérance et du succès pour les hommes apostoliques*, par le même, in-18 de 16 p., 0 fr. 05, net 0 fr. 03 ; — *Pensées consolantes adressées aux personnes qui s'occupent de l'éducation de la jeunesse*, par le même, in-18 de 12 p., 0 fr. 03, net 0 fr. 02 ; — *Pratique du Bulletin mensuel*, à l'usage des grands séminaires et du clergé (questionnaire sur les principaux exercices qui entrent dans le règlement de vie d'un prêtre), par le même, in-18 de 20 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *Sommaire d'un Cours d'instructions sur la communion*, à l'usage des maîtres chrétiens et des catéchistes, par le même, in-18 de 40 p., 0 fr. 15, net 0 fr. 07 ; — *Conseils pratiques pour inspirer à la jeunesse l'amour de la communion*, par le même, in-18 de 46 p., 0 fr. 15, net 0 fr. 08 ; — *Le prêtre et la situation actuelle de l'Eglise*, in-16 de 96 p., (46^e mille), 0 fr. 25, net 0 fr. 12 ; — *De l'évangélisation des hommes*, par l'abbé Chauvet, in-18 de 64 p., 0 fr. 25, net 0 fr. 12 ; — *La régénération de la paroisse, sommaire des moyens les plus propres, etc.*, par P. Maurice, in-18 de 16 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 04 ; — *Le plus grand des bienfaits pour l'enfance chrétienne* (la confession), conseils de Gerson au clergé (traduction libre de *De parvulis ad Christum trahendis*), in-18 de 32 p., 0 fr. 20, net 0 fr. 07 ; — *La persévérance des enfants chrétiens*, par l'abbé Th. Garnier, directeur du Peuple français, in-18 de 16 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *De la durée des vacances dans les maisons d'éducation chrétienne, conseils pratiques aux directeurs et aux directrices*, A. M. D. G. (considérations d'importance capitale), in-18 de 24 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *L'Œuvre capitale pour le clergé à l'heure présente* (opuscule qui ne se vend qu'aux prêtres : on aurait pu en retrancher quelques phrases d'allure un peu polémique), in-18 de 16 p., 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *Conseils pratiques pour*

assurer le fruit des retraites et pour la célébration de la sainte messe, 2 in-32 de 32 p. chacun, 0 fr. 10, net 0 fr. 05 ; — *Sauvons les âmes !* net 0 fr. 02 ; — *La paix de l'âme*, net 0 fr. 04 ; — *La retraite du mois*, net 0 fr. 05 ; — *Tout pour Jésus*, net 0 fr. 03 ; — *Le grand bienfait de la vocation religieuse*, net 0 fr. 02 ; — *Ne nous faisons point illusion !* (pour les directrices d'écoles), net 0 fr. 02 ; — *La persévérance des jeunes gens*, net 0 fr. 03 ; — *La culture des vocations ecclésiastiques et religieuses*, net 0 fr. 03 ; — *L'apostolat par les opuscules religieux et les livres de distribution de prix*, 16 p. in-18, gratuit : vous y apprendrez des choses très curieuses, par exemple, que dans tel ouvrage qui se pique de religion et se fait recommander pour distributions de prix, on trouve des énormités comme celle-ci :

« Raphaël était parvenu à exécuter les trois premiers sujets de la *Vie de Notre-Dame*, sa naissance, son éducation et son adolescence. Mais quand il fallut peindre la Vierge à l'époque où elle reçut de Dieu l'Immaculée-Conception, c'est-à-dire lorsqu'elle était la plus belle des belles de Nazareth, Raphaël ne trouva plus de modèles dignes de l'inspirer... »

On aura remarqué l'extrême bon marché de tous ces opuscules et tracts. L'Œuvre de Saint-Charles, de Belgique, est essentiellement une œuvre catholique pour la propagande des bons livres (comme l'Œuvre de même rom qui fonctionne en Allemagne) ; et nos lecteurs n'auront qu'à se louer de faire connaissance avec elle.

« **Les saints.** » — *La vénérable Jeanne d'Arc*, par Petit de Julleville. — *Le bienheureux Raymond Lulle*, par Marius André. — *Saint Jean Chrysostome*, par Aimé Puech. — Volumes in-12 de 200 p. à 2 fr. l'un. — Paris, Lecoffre.

Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident, par Paul Allard. — Troisième édition, revue et augmentée. — Un vol. in-12 de xv-494 p., 4 fr. — Paris, Lecoffre.

Saint François Xavier. Sa vie et ses lettres, par le P. Cros, S. J. — Tome I. Un vol. in-8 Jésus de LVI-494 p., 5 fr. — Paris, Retaux.

Vie de la vénérable Mère d'Youville, par Mme Jetté. — Un vol. in-12 de xxiv-446 p. — Montréal, Cadieux et Derome.

I. — Jeanne d'Arc n'est pas encore sur les autels ; mais les prières de la France chrétienne promettent assez de hâter le jour de sa béatification pour que la Direction de la collection « Les saints » ait cru devoir dès aujourd'hui lui faire une place. C'est M. Petit de Julleville, l'érudit et sympathique professeur de littérature française du moyen âge à la Sorbonne, qui nous donne en deux cents pages, non pas à coup sûr un récit détaillé de tous les événements politiques et militaires auxquels l'héroïne a été mêlée, mais un portrait net, précis, fidèle et vivant de Jeanne elle-même. Ce n'est pas Charles VII, ni Dunois, ni les capitaines, ni les politiques, ni les théologiens, c'est Jeanne, et Jeanne seule qu'il étudie ; c'est son âme qu'il tâche de comprendre et d'expliquer. Et pour cela, il l'écoute surtout elle-même, parlant à son roi, à ses compagnons d'armes, à ses juges : son propre témoignage est de beaucoup le plus sûr, le plus simple, le plus candide et le plus significatif. Jeanne d'Arc demeure encore le meilleur historien de Jeanne d'Arc. Le plus touchant des panégyriques de Jeanne d'Arc est celui où Mgr Dupanloup s'efface presque totalement pour laisser la parole à son héroïne. Et quand on aura lu ce petit volume de M. Petit de Julleville, on lui rendra ce témoignage que jamais historien n'avait encore tracé de Jeanne d'Arc un portrait aussi vivant, expliqué son âme et sa sainteté avec autant de sûreté, d'émotion et de délicatesse.

Au moyen âge la vie était la vie ; et la société chrétienne ne ressemblait pas au nivellement de nos nécropoles modernes avec leurs soubresauts galvaniques d'émeutes et de révolutions. Lisez plutôt ce vigoureux chapitre d'histoire aragonaise par où s'ouvre cette

nouvelle biographie du bienheureux Raymond Lulle, et lisez la vie elle-même de Raymond, mouvementée s'il en fut, jennesse orageuse mais chevaleresque toujours, troubadour gracieux et sentimental mais débauché à l'égal des plus fameux (voir ses confessions dans le *Livre de contemplation*), à trente ans subitement frappé de la grâce par une apparition de Jésus crucifié, pénitent, mystique, théologien, philosophe, professeur (il enseigna son *Grand art* à Montpellier et reçut de Scot licence d'enseigner à Paris), missionnaire et l'un des plus prodigieux qui aient été, car il parcourut toute l'Europe, prêchant la croisade et la réforme, traversa la moitié de l'Asie, toute l'Afrique du Nord, se passionna pour la conversion des Tartares et finalement se fit martyriser à Tunis (29 juin 1315). — M. Marius André a passé cinq ans en Espagne ; c'est là que, devenu l'ami des nouveaux éditeurs de Raymond Lulle, il a appris à goûter dans toute leur saveur ces innombrables écrits en prose et en vers où le *Docteur illuminé* met la théologie en romans, personnifie tout, symbolise tout, fait parler Dame Oraison, dialogue avec les dix commandements, et poursuit avec une admirable ténacité tout un plan, où la science des langues et de la philosophie prédomine, pour la conversion du monde musulman. Ce livre est une vraie révélation, et toujours palpitante d'intérêt.

On ne lit plus guère saint Jean Chrysostome, et l'on ne se doute pas à quel point il paraîtrait actuel et vivant, de nos jours. Il est, par excellence, l'apôtre de la charité. Si, entre tous les apôtres, il s'attache de préférence à saint Paul, c'est parce que saint Paul a été par excellence l'apôtre de la charité. Plus encore que par l'intelligence, il est grand par le cœur. Même en ses saintes colères, il n'est au fond que charité et amour. Il vécut, ayant toujours devant les yeux ce verset des Actes où l'Esprit-Saint a buriné d'un trait, pour toute la suite des âges, le tableau de la première communauté chrétienne : *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una*. Parmi ceux qui se pressaient au pied de sa chaire, s'il ne négligeait personne, cependant sa prédilection allait surtout aux humbles et aux simples. Il a contre la richesse des invectives si fortes, et pour les pauvres un zèle si passionné qu'on l'a parfois représenté, bien à tort, comme une sorte de tribun posant et discutant du haut de la chaire la question sociale. Mais c'est de quoi va nous parler tout à l'heure Paul Allard. Pour le moment, à qui veut faire avec saint Jean Chrysostome une connaissance rapide et exacte, nous ne saurions recommander rien de mieux, de plus vivant, de plus entraînant, de plus parlant que le portrait que nous en donne M. Puech, professeur de littérature grecque à la Sorbonne.

II. — Saint Jean Chrysostome donc nous amène à cet ouvrage de M. Paul Allard, dont vient de paraître la troisième édition, et qui fut, lors de son apparition, couronné par l'Académie française. La question de l'esclavage fut la plus terrible qui se posa devant l'Eglise au jour où elle prit contact avec la société romaine ; et c'est une de celles qui passionnent le plus, aujourd'hui encore, certains historiens jaloux de ravir au christianisme la gloire d'avoir le premier proclamé et le seul réalisé efficacement le principe de la liberté et de l'égalité humaine.

Dans une première partie : *L'esclavage antique*, M. Paul Allard nous retrace l'état économique, social et moral du monde antique, empoisonné et gangrené par l'esclavage, l'essor de l'industrie arrêté, l'agriculture ruinée, la notion même du travail altérée et le travail devenu objet de mépris, la classe entière des hommes libres précipitée dans l'oisiveté, la corruption descendue des maîtres aux esclaves et remontée des esclaves aux maîtres, la conscience morale détruite chez les uns par le pouvoir de tout exiger, chez les autres par la nécessité de tout subir, dans ce lamentable échange de vices les liens de famille affaiblis, presque rompus, et la ruine de la famille présage d'un effondrement universel et d'un retour, non à la barbarie, mais à un état sans nom dans aucune langue humaine.

La seconde partie est intitulée : *L'égalité chrétienne*, et nous montre l'esclave en possession de tous les droits, dès le début, dans la société religieuse. L'Eglise ne demanda pas à la société civile la brusque libération des esclaves, et n'essaya pas d'agiter par de généreuses mais imprudentes protestations une civilisation malade : à la fois plus circonspecte et plus hardie, elle agit, dès le premier jour, dans sa sphère propre, comme si l'esclavage n'existait pas. Ces misérables

esclaves que le droit romain reléguait au rang des choses, *res*, des biens meubles, pauvres créatures sans droit ni devoir, sans dieux, sans religion, sans mariage légal, sans famille, sans aucun des éléments sociaux qui élèvent l'homme au-dessus de l'animal, l'Eglise tout d'un coup les élevait au sommet même de l'humanité régénérée, transfigurée par le Christ! Etait-ce là la nouveauté annoncée par le prophète : *Creavit Deus novum super terram*? Rien ne peut nous donner une idée du renversement total que pareille conduite opérerait et exigeait dans une cervelle romaine : l'esclave devenu l'égal de son maître devant Dieu, devant ses frères en religion, devant toute la société le jour où la société serait chrétienne, l'esclave devenu quelquefois l'ainé et comme le « père » de son maître encore catéchumène dans cette nouvelle famille, l'esclave évangélisant son maître et l'amenant au baptême, l'esclave élevé au sacerdoce, à l'épiscopat, les clefs mêmes de saint Pierre déposées entre des mains serviles.

Enfin la troisième partie : *La liberté chrétienne*, nous montre la société civile pénétrée peu à peu par la société religieuse, l'esprit chrétien animant la législation, l'égalité civile et domestique devenue une conséquence nécessaire de l'égalité religieuse. Ce n'est pas tout d'amener le maître chrétien à considérer l'esclave comme son frère : l'Eglise lui persuade de l'affranchir. Elle inspire à Constantin des lois sages et prudentes qui multiplient les causes et les modes d'affranchissement et en simplifient les formes. Par la sainteté rendue au mariage, elle diminue le nombre des enfants exposés, voués jusque-là infailliblement à l'esclavage ; elle les recueille dans ses *orphantrophies* et les élève pour la liberté. Surtout, et c'était là le principal obstacle à l'abolition de l'esclavage, — elle arrache du cœur de ses néophytes le préjugé païen contre le travail manuel. A la fin du *v^e* siècle le travail était réhabilité, et l'ordre économique commençait à se replacer sur ses véritables bases : l'esclavage pouvait disparaître, on n'avait plus besoin d'esclaves.

Quand cette disparition fut-elle consommée? On ne peut répondre avec précision. Les révolutions morales n'ont pas de date; elles s'opèrent sans bruit, sans révolte, sans déclaration de guerre. L'Eglise, après Constantin, continua d'inspirer la législation des empereurs chrétiens, jusqu'à Justinien qui définissait enfin l'esclavage « une institution barbare et contraire au droit naturel. » L'esclave était rentré partout en possession de sa personne : il ne devait plus à son maître que son travail. Peu à peu cette obligation se changea elle-même en une redevance fixe ; le serf devint maître de son travail, à condition d'en prélever une partie au profit de son seigneur. Transformation qui s'opéra graduellement, insensiblement, plus rapide ici, ailleurs plus lente, en certain lieux établie dès le *v^e* siècle, en d'autres douteuse et hésitante jusqu'au *x^e* ou au *x^{ii^e}* siècle. Quand elle fut achevée partout, il put y avoir encore des hommes dépendants, assujettis, attachés même à la terre, il n'y eut plus d'esclaves.

III. — Le P. Cros avait commencé, il y a quelques années, la publication d'une série de « documents nouveaux sur saint François Xavier, son pays, sa famille, sa vie. » Un volume avait paru déjà (in-8 raisin de x-540 p., portraits, 23 vues, 52 photographures de documents, 5 fr.), qui devait être suivi de deux autres. Aujourd'hui, cédant à des instances pressantes, le vénérable auteur interrompt cette publication, destinée aux érudits, pour donner à ses frères dans le sacerdoce et aux fidèles une grande Vie de saint François Xavier. C'est de cette *Vie* que nous annonçons le tome I. Il nous conduit de la naissance du saint, en 1506, jusqu'à son départ de Malacca pour le Japon (1549). Une Vie de saint François Xavier se recommande d'elle-même. Celle du P. Cros offre cet intérêt et ce charme tout particulier, que la part la plus large y est faite aux extraits de la correspondance du saint. Pour les années d'adolescence et les premières années de missions, c'est presque une autobiographie.

IV. — Madame d'Youville, fondatrice des Sœurs de la Charité de Montréal, a été proclamée Vénérable par Léon XIII, le 28 avril 1890. C'est donc une sainte que le Canada s'approprie à donner à l'Eglise; et la France, la mère-patrie, ne doit pas en être moins fière que l'Amérique du Nord. L'auteur de la biographie que nous annonçons, Mme Jetté, fut l'une des principaux témoins dans le procès informatif de Montréal; ses dépositions ont fait l'admiration des Congrégations romaines, et c'est sur les instances de son archevêque,

Mgr Bruchési, qu'elle livre ces pages au public. On les lira avec édification partout, et surtout avec le plus vif intérêt. La Mère d'Youville fut une femme forte et un cœur brûlant de charité pour les misères humaines; et que nous manque-t-il plus aujourd'hui que la charité et la force? Elle fut éprise, à un degré étonnant, d'humilité et de vie cachée; et quel exemple admirable pour notre siècle de réclame et de publicité à outrance, surtout quand on songe que cet exemple nous vient d'Amérique et que les vertus cachées portent, là-bas aussi bien qu'ailleurs, le fruit que leur assurent les promesses évangéliques! La Mère d'Youville est un modèle pour tous les âges, pour toutes les conditions, puisqu'on nous la montre successivement enfant au foyer paternel, pensionnaire au couvent, jeune fille dans le monde, épouse, mère, veuve, religieuse et fondatrice d'Ordre, et, dans chacun de ces états, grandissant en sainteté. C'est une Vie qui rappelle par bien des côtés, celle de sainte Jeanne de Chantal, et, pour l'activité incessante, celle de saint Vincent de Paul.

Nous souhaitons à cet ouvrage (dont on a omis de nous indiquer le prix) la plus large diffusion en France, dans tous les milieux. Ce sera une belle et bonne lecture.

Du foyer à l'école, par le P. Raynal, prier de l'école de Sorèze. — Un vol. in-8 de 254 p., 3 fr. — Tours, Cattier.

Le livre des mères, par M. Chambon. — Un vol. in-16 carré, de ix-252 p., 3 fr. — Paris, H. Gautier.

I. — *Du foyer à l'Ecole* est un recueil de discours de distributions de prix. « Jeunes gens, dit la préface, un siècle va finir. Vous êtes la France de demain. Elle sera ce que vous la ferez, et vous la ferez ce que vous êtes. Elle sera croyante, patriote, laborieuse, chevaleresque, fidèle à ses traditions nationales et catholiques, si toutes ces nobles flammes réunies et formant l'esprit français brûlent dans vos âmes et brillent dans votre vie... Ecoutez un ami au seuil du siècle nouveau; marchez droit et rassurez la France en lui, criant : « Ton âme » est immortelle, et ton cœur va guérir. »

On y trouvera, sur la famille, sur la patrie, sur le prêtre, sur la direction de la vie, sur la morale indépendante, sur l'éducation « française, » sur les réformes scolaires, sur la liberté d'enseignement, de vastes idées, sous la forme sonore et grandiose que l'on prend volontiers pour ces sortes de solennités. Le volume s'ouvre et se clôt sur l'éloge de Lacordaire, et c'est toute justice puisqu'il nous arrive de Sorèze. Mais tout n'est pas également à louer dans Lacordaire, et l'on eût pu se dispenser, par exemple, de nous rappeler cette phrase de son testament : « Il y a des points dans l'histoire des peuples qu'on ne doit plus remuer : *l'Edit de Nantes en était un*, la loi sur la liberté d'enseignement en est un autre. » (Mettre en regard le mot du pape Clément VIII, cité dans Vandepitte, *Histoire de France*, p. 292 : *Dites au roi que cet édit me crucifie*).

II. — *Le livre des mères* est l'œuvre d'une mère, et nous souhaitons qu'il devienne le manuel de toutes les mères, qu'il soit aux mains aussi de tous ceux qui ont à les éclairer de leurs conseils. C'est un guide sûr et très élevé. Il conduit la mère, avec un tact infini, à travers tous les devoirs de son mandat et toutes les difficultés de la vie enfantine, depuis la naissance jusqu'à la fin de l'adolescence.

Rien n'est oublié. Petite enfance, sevrage, dentition, premier éveil de l'esprit, manifestation des penchants, marche des études, influence des jeux, de l'alimentation, des agents extérieurs, impressions à produire ou à éviter, tout a pris place dans ce volume, tout y est mené de front. La division tripartite de l'éducation (physique, p. 1-58; — intellectuelle, p. 59-118; — morale, p. 119-248) n'est là que pour jalonner le chemin. L'éducation est une œuvre d'ensemble, un tout harmonieux, un travail d'équilibre entre les forces diverses qui résultent de la dualité de l'être humain. Elle est un tout unique comme elle a un but unique : former le corps pour l'âme, et l'âme pour sa fin immortelle. C'est ainsi que notre auteur fait commencer l'éducation morale *vers cinq semaines* : que nous voilà loin de l'éducation négative de Rousseau!

« Le premier éveil du sentiment de la sympathie nous est révélé par le sourire. Dès que l'enfant sourit, il peut

recevoir la culture morale. Il ne faut pas laisser grandir au hasard, en pousses folles, les semences précieuses tombées du ciel dans cette petite âme qui est le jardin de Dieu... L'éducation négative est un non-sens et elle est contraire à l'expérience. La nature est essentiellement agissante ; elle ne perd pas de temps pour travailler sur les instincts primitifs et les transformer en habitudes qu'il faudra souvent détruire. Or, comme l'a dit un pédagogue de génie, l'éducation qui développe est bien supérieure et préférable à celle qui réprime. La répression vient toujours trop tôt pour la mère et souvent trop tard pour l'enfant. » (P. 120-121).

Le Ciel sur la terre, ou le Livre de la virginité. — In-18 de 160 p., 0 fr. 50 ; net, 0 fr. 25 ; toile, tranche rouge, net, 0 fr. 50. — Lille, Maison Saint Joseph.

Excellent petit livre, « dédié aux familles chrétiennes ; » se recommande surtout aux patronages et aux congrégations d'Enfants de Marie. Le sujet est délicat à traiter, et plusieurs n'osent jamais y toucher, objectant le mot de saint François de Sales : « Il y a deux vertus qu'il faudrait pratiquer sans cesse, et, s'il était possible, ne nommer jamais : l'humilité et la chasteté. » Mais le saint parle ici des conversations, et nullement des écrits ou discours publics. Il ne faut pas causer *humilité*, dans la crainte de flatter la vanité de son interlocuteur, ni *chasteté*, parce que ce genre d'entretien peut laisser dans les esprits « une secrète et presque imperceptible imagination du vice contraire. » Mais ce qui est vrai d'une conversation entre deux personnes ne l'est pas des livres ni de la chaire chrétienne : le prêtre ici a un devoir à remplir : saint François de Sales lui-même nous apprend à le remplir, dans son *Introduction à la vie dévote*, et notre Vieux Moraliste nous a éloquentement éclairé la conscience là-dessus, l'hiver dernier.

Plus de la moitié des personnes de l'un et l'autre sexe vivent en dehors du mariage, et se trouvent par conséquent sous les lois rigoureuses de la chasteté parfaite. Il faut bien les instruire des conditions où se passe leur existence, de la vertu qui leur est nécessaire, de son excellence, de ses périls. Et à ce point de vue, l'éloge de la chasteté est beaucoup plus efficace qu'une charge à fond contre le vice contraire. On parle volontiers contre l'impureté, on déclame, on s'emporte, on épouise les comparaisons les plus repoussantes, on exagère : mauvaise méthode. Avec cela on décourage, on éloigne, on ferme la bouche au confessionnal, et l'on n'inspire à personne l'amour de la belle vertu ni le désir même de se corriger.

Parlez plutôt de la chasteté, avec tranquillité et douceur ; dites en la beauté, la grandeur, la nécessité, non seulement aux yeux de Dieu, mais aux yeux des hommes et de la conscience humaine quand elle veut être sincère, et non seulement au point de vue moral, mais même au point de vue du corps ; donnez-en les raisons surnaturelles et naturelles, physiologiques et psychologiques, montrez l'heureuse répercussion qu'elle exerce sur tout l'ensemble des vertus, surnaturelles et naturelles, sur les vertus mêmes dont le parfum passe pour le plus précieux dans le commerce de la vie : en un mot, faites comprendre la chasteté, faites-la aimer, montrez-en la possibilité, inspirez-en le désir, et vous aurez fait beaucoup pour extirper le vice contraire.

Car, il ne faut pas vous le dissimuler, parmi la multitude des âmes qui vous sont confiées, qui depuis des années se traînent dans le péché, que vous n'avez jamais vues s'approcher des sacrements ou qui s'en sont approchées plus ou moins inconsciemment sans désir sincère ni espoir de relèvement, il y en a beaucoup qui ont perdu la notion même de la chasteté, qui ne la comprennent plus, ne l'estiment plus, ne la désirent plus, ne croient plus à sa possibilité... Allons ! un coup d'aile, un souffle d'air pur, un rayon de soleil virginal à toutes ces âmes ! *Sursum corda ! Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem celestis.* Chantez, avec nos pères du moyen âge : *Ave, Domina, Virgo et decus Virginum ! Ave, laus et gloria continentium ! Ave, virtus et presidium conjugatorum !... Ad te, Domina, loquimur, cum terra simus et cinis, imo terra deteriores et cinere... Multis et horrendis sordibus inquinati : tuam sanctam castitatem veremur etiam cogitare. Veruntamen*

quia te matrem misericordiae non ignoramus, misericordissimam te speramus invenire... Riga corda nostra rore tue dulcedinis : ut evanescat quem hausimus potus amaritudinis. Amor tuus radiet in nobis : et expellat consuetudinem vitiorum... (*Le Virginal de Marie*, publié pour la première fois d'après un manuscrit du xiv^e siècle, par le P. Ragey, in-18, 0 fr. 60, Paris, Gaume).

En sept chapitres, *Le Ciel sur la terre* traite du mystère du bonheur, en quoi consiste ce bonheur, le paradis des vierges, la lutte, le péril, les soutiens, la virginité dans le monde. — Puis, un appendice de 50 pages : *Petit bréviaire des vierges* : prières, examen, actions de grâces, entretiens avec Jésus-Christ, avant et après (méditation d'un converti, Schouvaloff), livre d'or des vierges (la fleur des textes des saints Pères), etc.

Le chemin du ciel éclairé et aplani, ou Lettres de direction recueillies et mises en ordre, par l'auteur de *Allons au ciel*. — Deux vol. in-12 de 428 et 422 p. — Paris, Ch. Amat.

La pieuse dame qui a écrit déjà tant d'opuscules de piété et dont la modestie se voile sous le nom désormais universellement connu d'*Auteur de « Allons au ciel »*, s'efface cette fois complètement et se borne à nous donner un recueil de *Lettres de direction* que la Providence a peu à peu mises en ses mains. Ces *Lettres* ne sont pas signées ; mais l'on nous assure qu'elles émanent des sources les plus autorisées, et il suffit d'ouvrir le livre au hasard pour en être persuadé. On nous dit d'ailleurs qu'il y en a de Mgr Gay, de Mgr Germain (évêque de Coutances), de dom Guéranger, de religieux éminents appartenant à la Compagnie de Jésus, à la Société de Marie, à la Compagnie de Saint-Sulpice, aux Missionnaires du Sacré-Cœur.

Ces lettres sont distribuées en quatorze livres, dont voici le sujet : Esprit de foi, — conditions de la lutte, — prière et humilité, — renoncement et mortification, — règles de la vie intérieure, — voies crucifiantes, — espérance chrétienne, — rapports de l'âme avec Jésus, — phases et vicissitudes de la vie spirituelle, — confiance et abandon, — fruits et joies du sacrifice, — pratique du pur amour, — immolation de Jésus-Christ, continuée dans ses âmes choisies, — et enfin, cinquante lettres sur divers temps et fêtes de l'année liturgique, fins d'année, etc.

Avertissements de la Providence dans les calamités publiques, par saint Alphonse de Liguori. — In-16 de 208 p., 0 fr. 60. — Paris, Téqui.

Où allons-nous ? Etude sur la vie future, par le P. Lodié, S. J. — In-16 de 196 p., 1 fr. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

I. — Réimpression du traité bien connu de saint Alphonse. On y retrouvera la manière ordinaire du saint docteur, simple, solide, pénétrée de théologie, saturée d'écriture sainte, surtout onctueuse et pénétrante. Un mot explique tout, dans les calamités qui nous frappent : la miséricorde de Dieu, qui veut nous retirer du péché ; — un mot, répare tout, la pénitence.

L'esprit de pénitence, comme tous les dons de Dieu, s'obtient par la prière. Aussi a-t-on été bien inspiré d'ajouter, à la fin de cet opuscule, le *Traité de la prière* du même saint Docteur (p. 97-199) : nécessité, force et conditions de la prière.

II. — *Où allons-nous ? Etude de la question de la vie future, d'après les données de l'expérience, opérations et tendances de notre nature, faits les plus significatifs de l'histoire, témoignages des savants, réfutations des objections matérialistes, étude de quelques manifestations d'outre-tombe bien constatées par la science moderne (spiritisme, télépathie, quelques faits de la vie des saints).*

Que Dieu est bon ! ou Pensées consolantes de Fénelon dans les afflictions, la crainte excessive de la mort et des jugements de Dieu et les deuils de famille, par le P. Huguet. —

Un vol. in-16 de 296 p., 1 fr. 50, net 0 fr. 50 ;
toile tranche rouge, net 0 fr. 80. — Lille, Mai-
son Saint-Joseph.

Que Dieu est bon ! et que Fénelon est aimable !
« Dieu n'est pas aimé parce qu'il n'est pas connu » ; mais
qu'il fait bon le connaître et scruter ses perfections et
ses miséricordes en compagnie d'un guide tel que
Fénelon ! — Le titre de cet opuscule (huitième édition)
en dit assez l'objet. Il est fait surtout d'extraits de ces
lettres spirituelles dont tous les manuels de littérature
célèbrent le charme. — En tête, une solide introduc-
tion (p. 7-32) sur les œuvres spirituelles et les vertus de
Fénelon.

Ceux qui pleurent. Ceux qui espèrent,
par l'abbé Henry Bolo. — Un vol. in-12 de 300 p.,
2 fr. 50, franco, 3 fr. — Paris, Haton.

Ce volume forme la deuxième série des Béatitudes de
M. Bolo. La première comprenait, on l'a vu, la Béati-
tude des pauvres et la Béatitude des doux, que l'on
appelle souvent la Béatitude des humbles. La seconde
nous dit la Béatitude de ceux qui pleurent, le rayon
de joie surnaturelle dont Dieu transfigure toutes nos
douleurs, et la Béatitude de « ceux qui espèrent, » de
ceux qui ont faim et soif de la justice. Nos lecteurs con-
naissent tous M. Bolo. C'est tout un Carême qu'il a
condensé dans ces pages serrées, tour à tour tendres et
mordantes, souvent amères, dures parfois à force de
concision, tranchantes et lapidaires :

« Qu'est-ce qu'un bruit ? Rien. Qu'est-ce que la célé-
brité ? Un bruit.

« Tout vient de la vérité et de la justice, tout y va.
Les pires événements, les afflictions les plus amères
ont, de par la justice et la vérité, quelque côté divin,
c'est-à-dire un aspect propre à réjouir celui qui méprise
les dehors illusoires et faux de la vie, pour en goûter la
béatitude toujours présente quoique souvent cachée.

« Tous les recoins de notre âme ou de notre vie que
nous ne remplissons pas de justice, sont immédiatement
envahis par quelque chose de mauvais, et deviennent
des retranchements d'où la douleur, un jour ou l'autre,
fondra sur nous.

« Nul n'est plus près de Dieu que l'innocent écrasé.
L'injustice oriente vers Dieu.

« Le plaisir est la superficie, presque toujours men-
songère, du bonheur ; le rire est la superficie du plaisir.
Il est le grelot de cette folie. Il n'existe qu'à l'état de
contre-coup dans l'organisme humain : c'est le bruit,
l'écho d'une joie qui elle-même n'est rien. »

Les missions anglicanes, par le P. Ragey,
mariste. — Un vol. in-12 de 264 p., 3 fr. — Pa-
ris, Bloud et Barral.

Nous n'avons pas à présenter longuement cet ouvrage
à nos lecteurs. Il a été publié, l'an dernier, dans l'*Uni-
versité catholique* de Lyon ; et nous en avons donné un
long aperçu dans nos *Causeries sur les Revues*. (Ami,
1899, p. 964-970). Ces articles ont été pour tout le monde
une véritable révélation. On aimera à les relire ici, aug-
mentés d'une large introduction et d'une lettre éloquentes
de Mgr Le Roy, supérieur général de la Congrégation du
Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie.

Et l'on profitera de la fière leçon que nous donnent
ces protestants qui versent des sommes colossales pour
leurs missions.

Quelle réponse aussi à ceux qui prétendent que nos
missionnaires catholiques achètent les conversions à
prix d'argent ! Car il n'y a qu'une chose au monde qui
soit comparable à la générosité pécuniaire des angli-
cans : c'est l'art prestigieux de leurs missionnaires à
volatiliser ces sommes sans résultats apparents. Au
Gabon, par exemple, dit Mgr Le Roy, la mission presby-
térienne d'Amérique, depuis plus de cinquante ans,
reçoit chaque année 300.000 fr. Total : 15 millions. Où
sont les résultats ? C'est à se demander vraiment com-
ment l'on est arrivé à jeter tout cet argent sur la côte
africaine avec une si remarquable discrétion...

Allons ! le diable est toujours le singe de Dieu ; mais
décidément il n'en est que le singe.

Le clergé et le peuple, par le P. Marie An-
toine, capucin. — In-16 de 200 p., 0 fr. 50. —
Paris et Poitiers, H. Oudin.

Il n'est pas possible de mieux exposer et de définir
avec plus de clarté et de sainte indépendance le rôle et
la mission du clergé français dans les temps présents.
Le clergé a perdu presque toute influence sur le peuple :
pourquoi ? Le P. Marie-Antoine nous en étudie les
causes, les unes *directes* : enseignement athée, corrup-
tion des mœurs, oppression du clergé, — les autres
indirectes : l'appui des puissants, la prédication non
évangélique, l'enseignement incomplet, le clergé trop
laïcisé, la direction janséniste, le laxisme, le défaut
d'esprit intérieur et de prière, l'abandon du ministère
des hommes, le manque d'association pour les hommes.

Les *remèdes*, maintenant : aller au peuple, faire beau-
coup prier, prédication évangélique, établir toutes les
œuvres, tiers-ordre, associations et œuvres populaires,
associations paroissiales, syndicats, caisses ouvrières,
caisses rurales, jardins ouvriers et maisons ouvrières,
etc.

Tiers-Ordre et Résurrection, par L. de
Kerval. — In-16 de 72 p. — Au magasin des
Grottes de Saint-Antoine, à Brive (Corrèze).

Aux armes ! par le P. Charruau, S. J. — In-12
de xix-156 p., 1 fr. 25. — Paris, Retaux.

I. — Le Tiers-Ordre a été l'une des plus grandes in-
stitutions du christianisme social au moyen âge. Il n'a
cessé de produire, à l'envi des déserts et du cloître, une
floraison de saints. Quatre-vingt-onze de ses membres
ont été placés sur les autels ; parmi les plus célèbres,
citons saint Louis roi de France, saint Ferdinand roi
de Castille, saint Elzéar et la B. Delphine son épouse,
saint Yves de Bretagne, saint Roch de Montpellier, le
B. Raymond Lulle, les martyrs japonais, sainte Rose
de Viterbe, sainte Angèle de Mérici, la B. Angèle de
Foligno, sainte Elisabeth de Hongrie, sainte Elisabeth
de Portugal, sainte Brigitte, sainte Françoise Romaine,
la B. Jeanne de Valois, la B. Jeanne-Marie de Maillé,
sainte Marguerite de Cortone, et une foule de grands
hommes, Christophe Colomb, Vasco de Gama, Galilée,
Galvani, Volta, Dante, le Tasse, Cervantès, Cimabué,
Giotto, Raphaël, Michel-Ange, Murillo, Palestrina, et de
nos jours, Pie IX et Léon XIII, les cardinaux Pie,
Mermillod, Newman, Manning, Rampolla, le comte de
Chambord, etc.

Le Tiers-Ordre, cinquante ans après son origine, avait
fait refluer la pénitence comme aux temps apostoli-
ques. Il dissipait les vents d'hérésie et de schisme qui
avaient soufflé sur l'Eglise à la fin du xiii^e siècle. Il
déjouait les plans de Frédéric II et gagnait les cités
italiennes à la cause de l'indépendance du Pape ; il tra-
vaillait à l'abolition du servage, à l'émancipation des
communes ; il fondait les premières institutions de cré-
dit mutuel et contribuait à réprimer l'usure et les exac-
tions des juifs. Il était en France, au xvi^e siècle, le plus
ferme soutien de l'indépendance nationale ; c'est parmi
les tertiaires que Jeanne d'Arc trouva ses meilleurs
champions et ses plus vaillants soldats. Il fut, au
xvi^e siècle, l'âme de la Ligue, de ce grand mouvement
catholique qui préserva la France de l'apostasie.

Sont-ce pages mortes que tout cela ? Le Tiers-Ordre
a-t-il fait son temps ? Non, et Léon XIII, en face des
tempêtes qui montent, ne cesse d'en appeler à saint
François et à ses institutions. (Encycl. *Auspucato* 1882 ;
Const. *Misericors* 1883 ; Enc. *Humanum genus* 1884 ;
Const. *Felicitate* 1897 ; Lettre du 25 nov. 1898). Le
Tiers-Ordre est aussi actuel qu'au xiii^e siècle ; et la bro-
chure enlevante de L. de Kerval vous démontrera
qu'il reste, comme alors, l'un des générateurs les plus
féconds de la vie chrétienne et de l'esprit évangélique,
— l'un des plus puissants instruments d'action sociale,
— l'un des moyens les plus efficaces de pacification et
de fédération chrétienne.

« Saint François fut chrétien jusqu'à épuisement,
écrivait récemment Georges Goyau dans la *Vie catho-
lique* ; il fut intrinsèque dans les applications pra-
tiques de son christianisme, il en déduisit toutes les
conséquences sociales. Le seul nom de saint François
trace un programme. Il fut large, familier, universelle-
ment sympathique, universellement aimant ; il fit com-
prendre, par sa personne elle-même, que l'intrinsi-

geance n'éteint point le rayonnement, que l'ascétisme n'amortit point l'éclat du sourire, et que la sévérité du réformateur social n'exclut point la gaité des *Alleluia* : le seul nom de saint François crée une atmosphère. — Et c'est en suivant son programme pour nous, que nous ressusciterons son atmosphère autour de nous. »

II. — *Aux armes !* par un Jésuite : voici enfin, affichée au grand jour, l'alliance du sabre et du goupillon ! Que la Haute-Cour se rassure et dorme sur ses lauriers : ce n'est pas le P. Charruau qui lui taille de nouvelle besogne. Les armes auxquelles il faut courir, ce sont les armes spirituelles ; et l'ennemi à combattre, c'est le démon. Sous ce titre bruyant, c'est un traité des tentations que nous donne l'auteur. Pourquoi sommes-nous tentés ? comment la tentation rend-elle gloire à Dieu ? comment nous est-elle utile à nous-mêmes ? que faut-il faire avant, pendant, après la tentation ? Autant de questions, pratiques pour tout le monde, qui sont traitées ici avec méthode, précision et clarté, d'un style alerte et vivant, qui mêle à merveille le raisonnement, le récit, le dialogue, l'exhortation, le conseil topique.

L'Année de l'Eglise, 1899, sous la direction de Ch. Egremont. — Un vol. in-42 de 660 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

C'est la seconde *Année* qui paraît de cette publication, chère désormais et extrêmement précieuse à tous ceux qui s'occupent d'histoire ecclésiastique et à tous ceux en général qui aiment l'Eglise, qui aiment, l'année écoulée, à repasser, dans un coup d'œil d'ensemble, les joies et les épreuves, les conquêtes et les reculs de leur mère.

Cette seconde *Année* réalise un progrès notable sur l'édition de 1898. Tout d'abord c'est le volume qui a été augmenté de plus d'un tiers ; et c'est, comme conséquence, le développement donné à l'article sur le Saint-Siège et à certains pays d'Europe qui, dans l'*Année* 1898, avaient été un peu brièvement traités. C'est ainsi que l'on remarquera le chapitre sur la Suisse, dû à la plume d'un collaborateur éminent, chez qui, derrière le chrétien et l'homme d'œuvres, on devine facilement le politique et l'historien, — ou encore le chapitre sur la Turquie, qui éclaire d'un jour très nouveau cet Orient religieux si confus.

Mais la caractéristique de ce tome II, c'est bien assurément l'importance donnée aux études sur les Missions, tout à fait négligées en 1898.

Grâce au concours des principaux Ordres missionnaires, nous dit l'auteur dans sa préface, cette lacune est aujourd'hui comblée. A côté d'études générales sur les pays païens, telles que celle que l'on trouvera dans ce volume sur les missions d'Asie, on a pensé qu'il y avait place pour des documents, des détails d'un caractère plus intime sur les travaux apostoliques de chacune des Congrégations qui envoient les pionniers de l'Evangile sur tous les rivages de l'univers. Eux seuls pouvaient faire la synthèse de leurs œuvres si multiples. Ce travail considérable, plusieurs Congrégations l'ont donné dès cette année (Dominicains, Franciscains, Jésuites, Lazaristes, Pères de Picpus, etc.) ; les autres l'ont promis pour les années suivantes. On aura ainsi une histoire complète des missions catholiques.

Outre le concours des missionnaires, M. Egremont s'est assuré la collaboration de quelques-unes de nos personnalités catholiques dont la compétence est le plus hautement appréciée en ce qui touche à la vie des pays étrangers : MM. Georges Goyau, Paul Baugas, Léon Clugnet, J. de Coussanges, J. de Aranjó Lima, A. d'Avril, E. Horn, P. Piolet, etc.

Une table alphabétique des noms propres termine avantageusement le volume et facilite les recherches.

Missions des Augustins de l'Assomption en Bulgarie, en Thrace et en Asie Mineure. — Imprimerie chromotypographique Petit Henry, rue François 1^{er}, 8, Paris.

Sous ce titre, les PP. Assomptionnistes publient une carte de Turquie et d'Asie-Mineure, avec indication de tous les établissements tenus par eux : résidences, postes desservis, écoles (des Pères et des Sœurs oblates de l'Assomption), collèges, séminaires, noviciats (de

religieuses bulgares), hôtelleries pour pèlerins, etc. : en tout (sans compter Jérusalem) 27 maisons, dont 15 de religieux et 12 de Sœurs Oblates, comptant 157 religieux et 124 religieuses.

Cette carte et la circulaire explicative qui l'accompagne sont offertes aux âmes généreuses qui veulent bien venir en aide aux missions. Prière d'en demander des exemplaires pour propagande. Les aumônes seront reçues avec reconnaissance par le P. Procureur, rue François 1^{er}, 8, Paris.

Mathias Eberhard, Bischof von Trier, im Kulturkampf, — von Dr. Egidius Ditscheid, Domkapitular zu Trier. — Un vol. in-42 de 144 p., avec portrait, 1 fr. 50. — Trèves, Imprimerie Saint-Paulin.

A plusieurs reprises déjà nous avons raconté à nos lecteurs l'histoire du Kulturkampf prussien ; et ils n'ont pas oublié le nom de l'évêque de Trèves, Mgr Eberhard, qui fut un des glorieux incarcérés de Bismarck. On trouvera dans la présente brochure l'histoire détaillée de ses trois dernières années, son attitude devant les lois de mai 1873, son emprisonnement, sa mort (1876), avec une série de documents à l'appui. On lira surtout avec le plus vif intérêt la correspondance échangée au cours de l'année 1873 entre l'évêque et le président supérieur de la province du Rhin. Le gouvernement prussien incarcéra tous les évêques qu'il trouva à leur poste ; mais c'était une mesure qui n'entraînait évidemment pas dans son plan primitif. Il y fut acculé par la fermeté de l'épiscopat ; et l'on en a une nouvelle preuve dans ces pages. A toutes les lettres plus ou moins embarrassées du président supérieur de Coblenz, l'évêque de Trèves fait des réponses nettes qui courent court à toute échappatoire et donnent la traduction pratique de sa devise épiscopale : *Recta recte*.

L'Evêque de Metz. Vie de Mgr Dupont des Loges, 1804-1886, par M. l'abbé Félix Klein, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Chez Ch. Poussielgue, 15, rue Cassette, Paris. — Un beau vol. in-8^o écu, avec portrait, 5 francs.

M. l'abbé Klein raconte dans son Avant-Propos qu'il a travaillé longuement à ce livre : « Sept années entières j'ai consacré à cette biographie la principale partie de mes heures libres, et, durant tout ce temps, j'ai pu, toutes les fois qu'il en était besoin, consulter un témoin aussi bien informé que l'ancien vicaire général de Mgr Dupont des Loges (M. le chanoine Le Willeumier), ou demander à un prêtre comme M. Monier, chez qui la justesse de l'esprit égale la délicatesse du cœur et qui posséda, lui aussi, la confiance entière de l'évêque de Metz. » Ce sont là certainement d'imposantes autorités ; mais, malgré tout, l'auteur n'a pas échappé au danger que présentent nécessairement des monographies prématurées. Sur une tombe, il convient de ne répandre que des éloges, et la tombe du vénérable évêque de Metz est à peine fermée. Il est donc impossible aujourd'hui d'écrire sur sa mémoire, d'ailleurs honorée, et à juste titre, le dernier mot de l'histoire. Dans cette longue vie épiscopale, il y a des pages émouvantes, grandioses. M. l'abbé Klein a su les écrire et son haut talent ne s'est point montré inférieur au sujet. Il en est d'autres, comme l'attitude de l'évêque de Metz au Concile et ses relations avec les autorités allemandes, qu'il a laissées dans l'ombre parce que l'heure n'est pas venue encore de leur donner une forme historique définitive.

Ces réserves faites, ce livre est remarquable, bien documenté, entraînant même. Certains chapitres vous passionnent, tous sont empreints du plus noble patriotisme. *L'Evêque de Metz* a sa place marquée dans la bibliothèque, à côté des meilleures biographies contemporaines.

Paul-Georges-Marie Dupont des Loges naquit à Rennes, le 11 novembre 1804, d'une famille de magistrats. Il était le neuvième de onze enfants ; et, comme il était frêle et délicat, ses frères l'appelaient « la petite Pauline. » Toute sa vie, sa complexion demeura débile, sa santé chancelante, et cependant peu d'existences furent plus laborieuses, mieux remplies. Elève de Saint-

Sulpice en 1821, il y rencontre presque tous les hommes qui ont « fait l'Eglise de France » au dix-neuvième siècle, Dupanloup, de Salinis, Dupuch, Regnault, Lacordaire, Libermann. D'une nature timide, un peu froide, son directeur M. Hamon l'engageait à s'abandonner davantage. « Pour vos récréations, allez-y galement, simplement, charitablement. Ayez le cœur au large. » Il demeura sept ans dans cette maison de laquelle Fénelon disait : « On ne peut rien voir de plus apostolique et de plus vénérable, » et quand il la quitta, le supérieur, M. Garnier, lui rendit ce témoignage flatteur que, pendant ces sept années, il y avait, par ses exemples et ses bons conseils, fait à lui seul plus de bien que tous les directeurs ensemble.

Nommé vicaire général d'Orléans, en 1840, suivant le conseil de M. Hamon, il se met en avant le moins possible. — « Ne vous montrez jamais, lui écrivait son sage directeur, que comme l'agent et l'exécuteur de Monseigneur, et faites tout en son nom et de sa part... Ne vous chargez pas non plus de réprimander les prêtres, mais prenez pour votre part la miséricorde qui gagne à force de bonté. Si vous les amenez à faire une bonne retraite, cela vaudra mieux que toutes les sermons. » Il était d'ailleurs à bonne école auprès de Mgr Morlot, qui, sous une grande bonhomie extérieure, cachait tant de finesse et de jugement. Tous lui prédisaient les honneurs de l'épiscopat, mais il est juste de reconnaître qu'il fit tout pour éloigner ce fardeau de ses épaules. Le gouvernement de Louis-Philippe le désigna pour le siège de Metz, et le pape Grégoire XVI le préconisa le 27 janvier 1843, en même temps que Joachim Pecci, actuellement Léon XIII, glorieusement régnant, devenait archevêque *in partibus* de Damiette. Il fit à Saint-Sulpice une retraite de six semaines pour se préparer à recevoir la plénitude du sacerdoce. « J'étais alors au séminaire de Saint-Sulpice, dit le cardinal Richard. Je n'ai jamais oublié la profonde édification qu'il y produisit par la piété et la simplicité avec lesquelles il suivit nos exercices de communauté. »

Légitimiste dans l'âme, il se montra prudent sous le gouvernement de Juillet à qui il devait son élévation, cependant il n'hésita point à protester contre le projet de loi d'enseignement secondaire qui exigeait les certificats d'étude pour les aspirants aux grades, et pour les directeurs de séminaires, ainsi que l'affirmation écrite qu'ils n'appartenaient à aucune congrégation non autorisée. On sait que le cardinal de Bonald condamna, le 4 février 1845, comme « contenant des doctrines fausses et hérétiques, » le *Manuel du droit public ecclésiastique* de M. Dupin ; l'évêque de Metz lui envoya quinze jours après une lettre publique d'adhésion. Il consultait sa conscience et agissait sans peur pour rester sans reproche.

Son gouvernement est personnel. Quand il prend possession de son siège, bien des mécontents lui demandent de sacrifier un vicaire général, M. Beauvallet, très habile, mais autoritaire et mordant ; il paraît même porté à leur faire droit. Mgr Mathieu, archevêque de Besançon, l'en dissuade : « Gardez vos rouges, lui dit-il finement, nous sommes d'assez méchants horlogers pour ne pas compliquer notre besogne. » Il cède, mais à regret. Homme d'œuvres, il établit à Metz l'Œuvre des militaires, de la maîtrise, de l'Adoration perpétuelle, les Carmélites, les Petites-Sœurs des Pauvres, et en 1866 il place les Sulpiciens à la tête du séminaire. « L'affaire fut traitée dans le plus grand secret, le clergé et les professeurs même du grand séminaire n'apprirent la décision que quelques semaines avant qu'elle fut appliquée, c'est-à-dire en septembre, à la fin de la retraite pastorale. » Ces simples mots de M. Klein laissent entendre que le changement ne s'opéra point aussi facilement qu'il le dit. Mgr Dupont des Loges crut d'ailleurs devoir donner dans son allocution de retraite les raisons pour lesquelles il choisissait une congrégation et particulièrement celle de Saint-Sulpice : « Les particuliers, en se succédant, apportent chacun leurs vues propres et leurs méthodes, de là de fréquents ébranlements et quelquefois des périls ; dans les congrégations, au contraire, les individus meurent, mais le même esprit se maintient et les changements de gouvernement ne sont presque pas aperçus. » Pour Saint-Sulpice, il invoquait l'autorité de Fénelon et déclarait que cette congrégation « était visiblement suscitée de Dieu et formée par l'Esprit-Saint pour fonder en France les premiers séminaires. »

La Révolution de 1848 ne l'émut pas plus qu'elle ne le surprit. Il invita aussitôt ses prêtres à remplacer le mot *regem* par le mot *populum* dans le *Domine salvum*,

fac. Le procureur général lui fit remarquer que c'était le mot *republicanum* qui convenait, il en avertit son clergé. Il éprouve d'ailleurs plus de tristesse que d'enthousiasme : « Je suis venu trop tard au monde, écrit-il à l'abbé Pie, je vis dans les siècles qui ne sont plus. Les idées actuelles, en littérature, en politique, en religion même (vous devinez en quel sens), ne sont pas les miennes. Je ne puis ni les goûter, ni goûter les conversations, les journaux ou les livres qui les préconisent ou qui les réfléchissent plus ou moins. » C'est un homme d'un autre âge qui jette un regard chagrin sur toutes les choses du présent. Il se montre moins enthousiaste encore de la visite du Prince Président le 25 août 1850. Mais comme ses diocésains s'imaginent que c'est à son attitude froide qu'est dû l'état de délabrement où l'Etat laisse la cathédrale, il en signale les ruines au noble visiteur, et après avoir félicité Louis-Bonaparte du témoignage de foi qu'il donne en venant « s'agenouiller dans l'antique basilique, » il ajoute : « En vous voyant aujourd'hui dans son enceinte, Monsieur le Président, nos cœurs s'ouvrent à l'espérance. » — « Monseigneur, reprend Louis-Napoléon, ce n'est pas seulement la curiosité qui m'amène en ce lieu. Dans toutes les grandes villes de France où je passe, mon premier devoir est d'aller m'agenouiller au pied des autels, ma première visite est à Dieu. Monseigneur, je n'oublierai pas votre recommandation. »

Cependant l'évêque de Metz n'est pas conquis, il demeure plutôt écœuré de l'attitude du clergé et de l'épiscopat français en face du nouveau pouvoir. Il relit alors les vies de Fénelon et de Bossuet, et écrit mélancoliquement à Mgr Pie : « Avouons humblement que nous sommes loin de ces hommes et de ces temps, et que l'épiscopat actuel, qui s'honore d'ailleurs par ses vertus et un zèle très digne d'éloges, aurait tort de vouloir répudier la gloire de l'ancienne Eglise de France. » (6 mai 1852). Celle-ci n'en eut pas moins ses défaillances signalées à l'endroit du pouvoir royal. Seul des évêques, avec Mgr de Dreux-Brézé, de Moulins, il n'assistait pas, en 1856, au baptême du prince impérial. Il alléguait sa santé, et le ministre des cultes feignit d'agréer cette raison d'assez bonne grâce. L'année suivante, l'Empereur vint à Metz. Mgr Dupont des Loges, à la réception officielle, trompé par l'éclat des costumes, passa devant lui sans le voir et s'en excusa :

— Il n'est pas surprenant, Monseigneur, lui dit finement Napoléon III, que vous ne me reconnaissiez pas : il y a si longtemps que nous ne nous sommes vus !

Dans les querelles retentissantes qui s'élevèrent entre l'*Univers* et Mgr Dupanloup, l'évêque de Metz prend parti pour ce dernier. L'évêque d'Orléans propose à tous ses collègues de l'épiscopat une *Déclaration* portant que leurs actes n'étaient pas justiciables des journaux, mais seulement du Saint-Siège, et qu'il n'y avait rien de dangereux dans l'emploi des classiques anciens, convenablement choisis et corrigés. (23 juin 1852). Mgr Dupont la signe sans hésitation. « Elle est très modérée, dit-il, et exprime parfaitement mon opinion. » Mais le cardinal Antonelli, consulté par Mgr Gousset, la blâme indirectement, en s'en remettant à la prudence du prélat « qui avait le principal rôle, dans cette discussion, pour tout assoupir. » Loin d'assoupir les querelles, on les réveille. Mgr Sibour interdit la lecture de l'*Univers* aux religieux et au clergé de son diocèse. (17 février 1853). Mgr Guibert, évêque de Viviers, s'est borné à conseiller à ses prêtres de renoncer à la lecture de ce journal qu'il juge nuisible (2 février) ; Mgr Dupanloup écrit alors à l'évêque de Metz : « Il serait regrettable que notre vénérable et courageux collègue demeurât isolé dans son action. » (18 février). Mgr Dupont des Loges lui répond qu'il partage bien son sentiment, mais qu'il répugne à une manifestation publique, son clergé demeurant parfaitement uni. Le 21 mars suivant, Pie IX, dans l'Encyclique *Inter multiplices*, encourageait l'*Univers*. Une fois de plus, l'évêque de Metz était fourvoyé par Mgr Dupanloup qui semblait le fasciner et qui l'entraîna au Concile dans une opposition irréductible.

Vers le milieu de janvier 1870, il est en effet du nombre de ceux qui signent un *postulatum* pour que la définition de l'Infaillibilité ne soit pas introduite ; non qu'il n'acceptât point le principe, mais il craignait avec Newman que la définition du dogme ne suscitât des défactions dans plusieurs nations catholiques ou n'empêchât les sectes dissidentes de rentrer dans le grand bercail de l'Eglise. Le 13 juillet, il est parmi les 88 qui votent *non placet* ; le 17, il est encore parmi les 55 qui confinent, dans une déclaration à Pie IX, leurs votes

précédents et annoncent leur détermination de ne point paraître à la session publique du lendemain, où l'infaillibilité pontificale doit être finalement votée et proclamée.

Il y a toutefois des traits courageux dans sa vie épiscopale. En mai 1863, les catholiques écrasés par la candidature officielle n'osaient se présenter aux élections. Mgr Dupanloup qui fut d'ailleurs un homme d'action merveilleux, rédige une rapide brochure : *Réponse de plusieurs évêques aux consultations qui leur ont été adressées relativement aux élections prochaines*, et obtient aussitôt l'adhésion des archevêques de Cambrai, Tours et Rennes, des évêques de Metz, Nantes et Chartres. Le ministre des cultes, M. Rouland, écrit le 31 mai aux évêques signataires et proteste contre cet acte « contraire, dit-il, aux obligations de l'épiscopat. » Ce fut l'archevêque de Tours qui se chargea de la réponse au bas de laquelle tous apposèrent leur signature. Sommé le 12 juin de produire sous quinze jours « les observations qu'il croirait devoir présenter, » Mgr Dupont des Loges se borna d'abord à un accusé de réception de la lettre ministérielle, et, quelques jours après, il exprimait au ministre sa « pleine et entière adhésion à la lettre de Mgr l'archevêque de Tours. »

Le Conseil d'Etat déclara d'abus la consultation des sept évêques. M. Chenard de Mazières adressa alors à l'évêque de Metz cette lettre qui reflète bien les sentiments catholiques de l'époque : « L'arrêt du Conseil d'Etat peut dire que votre écrit est *supprimé*; mais la vérité est qu'il reste dans le cœur, dans la mémoire, et, n'en déplaît au Conseil d'Etat, dans la bibliothèque des honnêtes gens comme un modèle de sagesse, de convenance, de dignité, de bonne et salutaire politique. »

Quand parut l'Encyclopédie *Quanta cura* suivie du *Syllabus* ou résumé des erreurs « déjà signalées dans les précédentes allocutions, encycliques et autres lettres apostoliques » (8 décembre 1864), le ministre des cultes, M. Baroche, défendit aux évêques de la publier (1^{er} janvier 1865), prétendant que « ces pièces contenaient des propositions contraires aux principes sur lesquels reposait la Constitution de l'Empire. » Mgr Dupont des Loges protesta aussitôt contre cet acte d'une violence arbitraire qui implique, disait-il, « des conséquences incompatibles avec le libre exercice de la religion catholique stipulé dans le Concordat, avec l'indépendance de l'Eglise dans son domaine spirituel et par rapport à son enseignement doctrinal, enfin avec la liberté des relations et des communications nécessaires entre le Souverain Pontife et tous les membres de la grande famille catholique. » (10 mai).

Ce n'était donc pas « un roseau agité par le vent, » ni un flatteur du pouvoir, mais un homme de conviction et de caractère, qui, même dans ses erreurs, ne s'inspirait que de ce qu'il croyait son devoir. Quand il se détermina à combattre l'opportunité de l'infaillibilité en janvier 1870, il disait aux deux prêtres qui l'accompagnaient : « Ce qui me rassure, c'est qu'avant de me décider, j'ai beaucoup réfléchi et prié. Maintenant, je ne me dissimule pas les peines qui m'attendent; la plus sensible sera le mécontentement du clergé du diocèse et la diminution de son attachement pour moi. » Mais quand il revint à Metz, la guerre était déclarée, et s'il fut resté quelques ressentiments, ils se fussent effacés devant sa superbe conduite pendant le siège et en face de l'ennemi.

Comment oublier qu'il fut nommé d'acclamation député de Metz, le 1^{er} février 1874, la première fois que Bismarck permit aux Alsaciens-Lorrains d'élire des représentants au Reichstag? Tous étaient protestataires, choisis pour protester contre l'incorporation violente des populations d'Alsace-Lorraine à l'Allemagne. Le 18 février, ils entrent tous ensemble au Reichstag. Les autres députés ecclésiastiques avaient pris le vêtement presque laïque du clergé allemand, mais l'évêque de Metz parut en grand costume d'évêque français. M. Teutsch, avocat alsacien, protestant et républicain, monta à la tribune et fit cette déclaration :

« Votre dernière guerre, terminée à l'avantage de votre nation, donnait incontestablement à celle-ci des droits à une réparation. Mais l'Allemagne a excédé son droit de nation civilisée en contraignant la France vaincue au sacrifice d'un million et demi de ses enfants.

« Au nom des Alsaciens-Lorrains vendus par le traité de Francfort, nous protestons contre l'abus de la force dont notre pays est victime. »

Quel ne fut pas l'étonnement des députés protestataires quand Mgr Reuss lui succéda à la tribune et prononça ces paroles : « Les Alsaciens de ma confes-

sion n'ont aucune intention de mettre en question le traité de Francfort conclu entre deux grandes puissances. » L'évêque de Strasbourg parut ne point comprendre l'énormité de sa phrase, mais ses diocésains la lui firent durement sentir. Quant à Mgr Dupont des Loges, il quitta l'Assemblée le lendemain, avec les autres députés d'Alsace-Lorraine, après une nouvelle protestation, et il n'y reparut plus. Trois ans plus tard, à l'expiration de son mandat, il fut remplacé par M. Paul Bezançon, maire de Metz.

M. l'abbé Klein nous fait entrer ici dans une phase toute nouvelle de la vie de l'évêque de Metz : la visite de l'empereur Guillaume en 1877, puis ses rapports avec cet homme de foi, de caractère et de cœur que fut le baron de Manteuffel.

Ecce ascendimus Jerosolymam, dit-il à son secrétaire en se rendant à Metz, ses visites pastorales interrompues, pour se présenter lui et son clergé à l'empereur. Guillaume fut bienveillant, mais le prince impérial affecta de ne s'entretenir qu'avec lui. C'était le 5 mai. La nuit suivante une fusée met le feu à la cathédrale. L'évêque et l'empereur se trouvent ensemble sur la place d'Armes, et cette circonstance douloureuse les réunit sans pourtant les rapprocher. Cependant Mgr Dupont reçoit l'assurance que la loi sera appliquée plus doucement désormais aux séminaristes et que la cathédrale sera réparée.

Douze ans s'étaient écoulés depuis l'année terrible, Metz avait changé de physionomie, de nombreux catholiques allemands y avaient émigré. Ceux-ci étaient devenus une partie du troupeau de l'évêque, qui s'occupait d'eux comme il le devait, et ordonna que désormais dans chaque paroisse une grand-messe ou une messe basse avec chants serait célébrée les dimanches et les fêtes et suivie d'une instruction en allemand. Cette mesure spontanée alla droit au cœur du gouverneur général Manteuffel.

A une délicatesse qui ne se rencontre guère chez les Allemands et qui lui valut une dédicace flatteuse de M. Thiers, pour son « humaine et généreuse administration des provinces françaises occupées, » le gouverneur général joignait une foi convaincue en la divinité de Jésus-Christ, et le vif désir d'être agréable à l'évêque. Dans sa première visite il ne cacha point le plaisir qu'il éprouvait des persécutions du Kulturkampf. Mgr Dupont des Loges profita de ces ouvertures pour le remercier et pour faire sa profession de foi : « Français je suis, Français je resterai, mais je me suis toujours tenu en dehors de la politique, et jamais on n'aura rien à me reprocher qui ressemble à de l'agitation. Mon clergé gardera la même attitude. »

Le maréchal fut touché de cette franchise. « Je comprends, dit-il, et j'honore vos sentiments. » Ces deux hommes étaient faits pour s'entendre et l'on ne sait lequel des deux il convient d'admirer davantage. « Hélas ! s'écriait un jour Manteuffel, obligé de refuser d'accueillir des Rédemptoristes français chassés de France, la loi est plus forte que moi ! » Mais il crut trouver dans les dispositions prises par l'évêque en faveur des catholiques allemands l'occasion de lui prouver son estime, et il lui fit conférer le 11 décembre 1882 l'ordre de la Couronne, seconde classe, avec étoile. La lettre de l'empereur portait que c'était « en considération de son attitude, et spécialement par reconnaissance de son soin actif à satisfaire les besoins religieux de ses diocésains de langue allemande. »

L'évêque de Metz refusa. Voici sa réponse :

« Je n'ai eu d'autre mérite que celui de satisfaire à l'obligation que m'impose ma conscience d'évêque.

« Pendant près de trente ans que j'ai eu l'honneur d'appartenir à l'épiscopat français, plus d'une fois le gouvernement me fit pressentir au sujet d'une semblable distinction qu'il semblait désireux de me conférer, et chaque fois il voulut bien renoncer à son projet par égard pour ma résolution de me tenir à l'écart de toute préoccupation politique et de me renfermer dans mes devoirs d'évêque. »

Il terminait en évoquant « la fidélité à son passé et la religion des souvenirs. » (15 décembre).

Cette lettre consterna le vieux maréchal, alors très malade, qui répondit aussitôt de son lit dans un français incorrect peut-être, mais avec quelle élévation de sentiments !

« Votre lettre est comme je l'attendais. Trop chrétien et trop grand seigneur pour faire un éclat, Votre Grandeur parle de ses sentiments avec la dignité d'un Prince de l'Eglise et d'un gentilhomme de noble race. Je respecte la religion de vos souvenirs, et la fidélité

avec laquelle vous y tenez est une des causes de l'estime profonde que j'éprouve pour Votre Grandeur. Si malgré cela j'ai proposé à l'Empereur de vous conférer une de ces décorations, je vous le confesse, Monseigneur, confidentiellement que j'ai eu en vue l'intérêt de mon Empereur et que j'ai mis cet intérêt au-dessus des égards que j'aime tant à avoir pour Votre Grandeur elle-même. Je tiens à la gloire de l'Empereur dans l'histoire. Personne qui connaît l'Alsace-Lorraine ne comprend les décorations conférées à Monseigneur l'évêque de Strasbourg et au clergé d'Alsace, les comparant vis-à-vis de la grande position que Votre Grandeur prend dans les esprits, et de la tenue tranquille et digne du clergé de la Lorraine. Cela faisait tort dans l'opinion publique à l'Empereur, et j'en souffrais... »

Ce refus ne les brouilla point, ce qui les honore tous deux.

Pour être un peu prématurée, la *Vie* de Mgr Dupont des Loges n'en est donc pas moins intéressante. Visiblement, à certains tournants de cette existence si calme, et si mouvementée, l'auteur a éprouvé certaine gêne, certain embarras : l'histoire réformera sûrement quelques-uns des jugements qu'il a portés ; on trouvera aussi qu'il a trop grandi son héros et qu'il a plus d'une fois cédé à la tentation séduisante de brillantes digressions. N'importe, c'est un beau livre, et ce livre était à faire, ne fût-ce que pour cette patriotique et douloureuse raison, que Mgr Dupont des Loges est pour longtemps encore, peut-être, hélas ! le dernier évêque français de Metz ¹.

Mgr Saivet, évêque de Mende (1872-1876) et de Perpignan (1876-1877), d'après sa correspondance et ses écrits, par le chanoine E. Rous, doyen de Thuir (Pyrénées-Orientales). — Deux vol. in-8 de xxxv-512 et 485 p., avec portrait, 7 fr. — Paris, Desclée.

Quand on ouvre ces deux volumes, d'environ mille pages d'une écriture fine et serrée, la première impression est que l'auteur s'est étendu bien longuement sur une personnalité assez oubliée, sur un évêcat si court. Mais ce n'est là qu'une première impression, fugitive s'il en fut. Ce n'est pas une biographie ordinaire que nous offre M. Rous ; c'est une autobiographie, le héros en fait presque tous les frais ; et quand on a commencé de prendre contact avec une intelligence si fine, avec un cœur si franc, avec une âme si élevée, si généreuse, si ouverte à tous les beaux horizons, on trouve ces deux volumes trop courts, et l'on attend avec impatience le supplément de correspondance que l'auteur nous laisse entrevoir. L'abbé Saivet, professeur au Grand Séminaire d'Angoulême (1851-1856), aumônier du Lycée (1857-1866), directeur de la *Semaine religieuse*, curé de la cathédrale, théologien au Concile, vécut dans l'intimité de son évêque, Mgr Cousseau (l'auteur du mot célèbre : *Quod inopportunitum dixerunt, necessarium fecerunt*) et de Mgr Pie. C'est toute l'histoire de l'Eglise de France sous le second Empire qui repasse sous nos yeux, une histoire écrite au jour le jour, au hasard de la correspondance, mais avec quel charme, avec quelle vivacité d'impressions, avec quelle perspicacité pénétrante, avec quelle franchise d'une âme toute droite, avec quel esprit aussi et quelle malice tempérée d'indulgence pour certains grands ignorants ! La question romaine, l'*Univers*, Rouland père et fils, Thouvenel, Mgr Berteaud, *Lave tes mains, Pilate*, Mgr Baudry, M. A. de Margerie, Renan, les Congrès de Malines, les Conférences Saint-Vincent de Paul, les zouaves pontificaux, Lourdes, le P. Hyacinthe, le P. Theiner, etc, etc. : que de noms, que de choses !

Mais c'est surtout sa correspondance de Rome pendant le Concile qui est piquante et nous fait revivre les plus ardentes émotions d'antan :

« Rome, 21 novembre 1869. Nous avons déjà vu une dizaine de cardinaux influents, quelques-uns des théologiens les plus renommés, le P. Perrone entre autres, des généraux d'Ordre, et tous sont d'accord pour blâmer (sans passion) Mgr d'Orléans, qui met le Concile sur la place publique et qui discute par la fenêtre les choses les plus délicates et les plus intimes, Mgr Maret dont le gros ballon est une mauvaise action, et le

Correspondant, qui n'est décidément qu'une coterie ¹...

« ... Vous savez combien j'ai aimé ce pauvre évêque d'Orléans. Il a pris la peine de me dégriser, lui-même, tout à fait. J'aime mieux être avec Pie IX et la sainte Eglise, et je ne prends pas mes précautions, du côté du monde, contre l'Esprit-Saint.

« 7 décembre 1869... Bien fous, ceux qui comptent, de loin, sur les divisions de l'épiscopat catholique ! L'éclat d'Orléans a pu faire, à ce sujet, quelque illusion ; mais tout le bruit qu'il a soulevé dans le monde est tombé brusquement. Vous auriez de la peine à en trouver un écho, sur le seuil du Concile. La cohésion des âmes, dans la sainte Eglise, est plus profonde qu'on ne croit, et on ne divise pas les évêques avec quelques manœuvres passionnées et de vieux systèmes déjà flétris. Que le monde dorme en paix et laisse faire le Concile : l'Esprit-Saint sait, mieux que personne, ce qu'il faut de ménagements à nos blessures, et de lumières à notre esprit !...

« 8 décembre (au soir de l'ouverture du Concile)... Le vieillard du temple de Jérusalem chanta son *Nunc dimittis*, quand il eut vu seulement le Sauveur dans les langes. Je chante le mien, tout de bon, maintenant que j'ai vu Jésus-Christ dans sa splendeur et que sa divinité m'est apparue, à travers l'Eglise catholique assemblée ! Que regarder désormais, cher ami, et quel bruit écouter sur la terre, quand on a contemplé cette vision céleste et qu'on a entendu les sanglots de Pie IX, au milieu des évêques du monde catholique ?

« 11 décembre... Les divisions doctrinales sont nulles, malgré les efforts des libéraux et le tapage d'Orléans. Il y a eu des manœuvres indignes. Si vous pouviez voir tout ce que nous avons découvert et jusqu'à quel point l'a passion peut égarer les meilleurs esprits ! J'admire la modération de Poitiers et ce calme de presque tout cet épiscopat catholique, qui est indigné mais qui se tait !

« 17 décembre... Donc nos élections de Fide sont faites, et j'en suis ravi. Les Français n'ont pas donné le bon exemple : ils ont été les seuls divisés. Il ont eu deux réunions, chez deux présidents différents, pour préparer les noms de leurs candidats : une réunion chez Mgr le cardinal de Besançon (Mathieu), une réunion chez le cardinal de Bonnechose (arch. de Rouen). — A la première, qui se tenait au palais Salviati et où allaient Orléans, Paris (Darboy), Marseille (Place), Bayeux (Hugonin), Châlons (Meignan), les valets de chambre disaient, tout haut : C'est ici la bonne réunion, celle des amis du gouvernement, et si nos évêques ne triomphent point, ça se passera mal. — Dans l'autre camp, où se tenait la partie calme et sans fièvre, Toulouse (cardinal Desprez), Limoges (Fruichaud), Le Mans (Fillion), Saint-Dié (Caverot), on faisait appel à la conciliation véritable, et on se tenait à merveille. Les deux listes furent très diverses. A Besançon, les voix tombèrent sur Paris, Orléans, Avignon (Dubreuil) et Grenoble (Ginoullhiac) : c'était le courant gallican, libéral et gouvernemental — et cette élection eût été une insulte au Pape. A Rouen, le sort désignait Cambrai (Régnier), Poitiers (Pie), Angoulême (Cousseau), Le Mans, Nîmes (Plantier). — Les deux listes furent données aux autres évêques de diverses nations, qui, en échange, donnèrent les leurs, et vous jugez si nous attendions le résultat ! On n'a pris que deux Français, sur les 24 élus du Concile ; sans cela, Angoulême venait en troisième lieu... Les deux élus sont Cambrai et Poitiers... On voit de quel côté souffle l'Esprit de Dieu... Le parti Dupanloup est consterné. Le cardinal de Besançon, qui le présidait et le couvrait de sa pourpre, a été stupéfait. Il a allégué une ordination : *Il est parti*... »

(L'abbé Saivet, comme on le fait volontiers en style familier, désigne les évêques par le nom de leur siège. C'est nous qui avons ouvert ci-dessus les parenthèses et mis les noms des évêques eux-mêmes, pour venir

¹ L'Académie Française vient d'accorder à cette *Vie* 2000 fr. sur les 2500 du prix Juteau-Duvigneaux.

¹ « 11 octobre (à propos du P. Hyacinthe) : Le P. Hyacinthe ne m'a pas tout à fait surpris. Je savais l'état maladif de son âme, depuis des années. Je savais ses relations intimes et l'influence désastreuse qu'elles gagnaient, chaque jour, sur lui : MM. de Pressensé, Coquerel, E. de Girardin..., et une demi-douzaine d'aventuriers italiens, qui l'enivraient, pour le perdre. M. Guizot, dont j'ai eu une lettre, ces jours passés, *le retenait*, depuis dix-huit mois, aux bords de l'abîme, où le pauvre Père a fini par rouler. »

en aide à la mémoire de nos lecteurs plus jeunes qui n'ont pas vécu cette année inoubliable et qui peut-être n'auraient pas présents à l'esprit tant de noms alors grossis par toutes les voix de la renommée et aujourd'hui tombés en partie dans l'oubli.

« 24 décembre... Le cabinet des Tuileries, poussé par quelques prélats, dont je sais les noms, tente de peser sur le Concile... On ne mène pas un concile oecuménique comme une poignée d'évêques intrigants, et il faut, ou le dissoudre de force, ou le laisser faire. Nous verrons à quoi on se décidera. Ce qui est prodigieux, mais ce qui est certain, c'est que le gouvernement a fait dire par l'Ambassadeur au Pape, que, si on définit le dogme de l'infailibilité pontificale, le concordat était rompu... Pauvres gens ! ils ont décidément plus peur de nous que de la Révolution. Il ont beau faire : ils seront écrasés entre la Révolution et nous. Je crains que ce ne soit avant longtemps...

« Janvier 1870... Le libéralisme est aux abois, et une trentaine d'évêques français se conduisent indignement. C'est un scandale pour les évêques étrangers, qui le disent tout haut. (Dans une lettre de la même semaine : « Toute estime se retire des noms les plus illustres. »)... Ce sont les évêques français qui poussent le gouvernement à intervenir, et l'ambassadeur l'avoue !... Les élections ont révélé, d'une manière éclatante, la pensée du Concile. Orléans n'a pu obtenir que 112 voix, dans le vote où Poitiers en avait 470 ! Nous sommes lancés en plein océan romain. *Deo gratias* !... Pie IX est aux anges des admirables dispositions qu'il trouve dans l'ensemble des évêques. Il fait la leçon, sans embarras, à ceux qui vont de travers. Orléans en sait quelque chose. Entrevue particulière, c'est vrai, mais le Pape ne l'a entretenu que de la mort, et il n'a pas été dit un mot des doctrines ni du Concile ; et, peu de jours après, petite allocution transparente du Pape, sur l'humilité, qui allait à l'adresse de la villa Grazioli (résidence de Mgr Dupanloup).

« 14 janvier... Ce qu'il y a de curieux, en ce moment, c'est que les gallicans s'adressent au Pape, pour le prier d'intervenir et d'écarter certaines questions, tandis que les ultramontains en appellent au Concile et veulent qu'il soit mis en demeure de s'expliquer sur l'infailibilité.

« 19 janvier... Les journaux ne retentissent que de nos prétendues difficultés. Il y en a, sans doute ; mais ce qu'on ignore, c'est qu'il n'y en eut jamais si peu qu'aujourd'hui. Quel concile oecuménique a trouvé plus de liberté, au dehors, plus d'unité, au dedans ? Les conditions présentes sont si providentielles qu'on croit rêver, en y pensant. Pas l'ombre d'une pression politique, pas d'ambassadeurs, pas d'évêques de cour ; quelle différence avec Trente ! Au dedans, pas de nationalités arrogantes, l'ascendant incontestable du Saint-Père, un grand courant d'idées communes, malgré quelques dissentiments partiels, et une universelle charité...

« Ce qui est visible dès maintenant, cher ami, c'est que nos dernières erreurs, comme une vaste ruine, sont ébranlées déjà, au souffle puissant du Concile. Un écroulement va se faire, — c'est ce qui nous agit, — l'écroulement de tout un ordre ancien, de tout un monde d'idées. Mais, quand la masse sera par terre, rien n'empêchera plus le passage de la lumière vers les intelligences, qui s'abritent, à présent, sous son ombre. Il n'y aura plus alors qu'un seul soleil pour tous, Rome ; et toutes les brebis du berceau seront groupées autour d'un seul pasteur, *unum ovile et unus pastor*. Quelle joie, et comme l'Eglise, ce jour-là, aura gagné de forces et recouvré de juvénile souplesse ! Le jeu des mouvements hiérarchiques rendu plus facile ; les partis enfin détruits, à l'intérieur ; les résistances à l'action centrale complètement anéanties ; la conscience des fidèles mieux que jamais fixée ; l'autorité divine affermie ; l'unité de l'Eglise resserrée ; l'enseignement religieux soustrait à toute influence terrestre ; la plus haute puissance de l'univers, inébranlablement assise, au milieu de la plus vaste insurrection des esprits et de la plus profonde dissolution sociale qu'ait vues l'histoire : voilà quelques-uns des bienfaits futurs de cette prodigieuse affirmation que nous sentons frémir déjà sur les lèvres du Concile. Que les adversaires ou les peureux disent après cela ce qu'ils voudront ! Laissons dire, cher ami, et prions. Pie IX qui nous dirige, voit plus loin que nous, et il prépare aujourd'hui l'Eglise, comme Noé préparait l'arche, à la veille du déluge !...

« 5 avril... L'opposition des évêques soi-disant libéraux porte plus sur les tendances du Pape que sur les

doctrines dogmatiques. La fameuse question de l'infailibilité n'a été qu'une machine de guerre. Au fond, il s'agit, pour quelques-uns, de prendre la direction intellectuelle du monde, au détriment de la papauté qui, dit-on, fait fausse route depuis soixante ans. Ce serait une question très grave, si elle était posée carrément ; mais on fait sentir sa présence partout, sans oser l'avouer nulle part. C'est un embarras de la situation et une douleur pour les cœurs catholiques ; ce ne peut pas être un danger vrai pour l'Eglise...

(Aux demoiselles de sa congrégation) : « ... Un fait moins public, mais qui me va autant à l'âme, s'accomplit, au déclin du jour, dans bien des sanctuaires de Rome. Je surprends ces vénérables évêques cherchant, çà et là, la trace de leurs prédécesseurs et s'agenouillant sur les tombes des premiers apôtres de leurs églises. Comment voir, sans émotion, les successeurs de saint Ignace d'Antioche, par exemple, prier en silence, au Colisée ou à Saint-Clément (où repose le corps du saint martyr) ? Comment ne pas s'attendrir, en surprenant l'évêque de Limoges ou de Périgueux agenouillé dans l'ombre sur les dalles de Sainte-Pudentienne, foulées autrefois par les pieds de saint Martial et de saint Front ? Que ne doivent pas dire d'intime et de profond à Dieu les évêques anglais qui prient à Saint-Grégoire, d'où partit le moine Augustin, ou à Sainte-Cécile, les évêques de Hollande, successeurs de saint Willbrod, et les évêques d'Allemagne, à Saint-Pierre, qui fut témoin du sacre de saint Boniface ? Ces évêques d'aujourd'hui se rattachant à ceux d'autrefois, cette Eglise de nos jours se penchant, pour ainsi parler, vers l'Eglise primitive, pour s'inspirer de ses doctrines, de ses vertus et de sa vie, cette grande communion des âmes, à travers les temps, cette unité visible de la hiérarchie dans les siècles, quoi de plus magnifique pour l'esprit, quoi de plus fort pour la foi ?... »

Nous avons cité de préférence ces pages qui intéressent l'événement le plus considérable du XIX^e siècle ; mais c'est l'ouvrage tout entier qui respire la même ardeur de foi, la même profondeur de sentiment, le même charme d'une âme « toute droite », comme il écrivait lui-même, quelques mois avant sa mort, à Mme de Prailly.

Le P. Gratry, sa vie et ses œuvres, par le cardinal Perraud, évêque d'Autun, membre de l'Académie française. — Paris, Téqui, 1900. — In-12 de 354 pages. — Prix : 3 fr. 50.

La librairie Téqui, si riche déjà d'ouvrages de tout premier ordre de Mgr Dupanloup, de Mgr Freppel, de l'abbé Henri Perreye, du cardinal Perraud, etc., vient de s'enrichir encore d'un nouveau travail de ce dernier, qui comptera parmi les meilleurs entre les meilleurs. Nous voulons parler du livre intitulé : *Le P. Gratry, sa vie et ses œuvres*. Longtemps attendue, cette œuvre vient enfin de paraître et sera vite dans toutes les bibliothèques catholiques.

Cette *Vie* se recommande d'ailleurs autant par le sujet que par l'auteur.

C'est un beau livre, c'est un bon livre, c'est un livre excellent, et qui devra être mis particulièrement entre les mains de tous ceux dont la foi est chancelante, ou qui sont susceptibles d'être gagnés à la vérité par la force du raisonnement et du bon sens.

C'est l'histoire d'une grande âme et d'une belle intelligence racontée par un témoin qui est également une grande âme et une belle intelligence. En sorte que la forme, simple, sobre, élégante, attique — à laquelle l'illustre cardinal Perraud nous a d'ailleurs accoutumés, — est entièrement à la hauteur du sujet ; je devrais dire, tant l'auteur, comme son maître, n'a songé qu'à bien exprimer l'exacte vérité, absolument adéquate à ce sujet.

Comme il fait bon se trouver quelques heures, quelques jours, en conversation, pour ainsi s'exprimer, avec de tels hommes, et comme on en sort meilleur ! Je viens d'en éprouver l'impression, en lisant avec attachement, avec passion, cette vie si intéressante pour toute intelligence qui se plaît aux choses sérieuses et vitales, pour toute âme qui a soif de vérité. Et c'est cette impression que je voudrais faire passer dans l'esprit de mes lecteurs, car cet ouvrage est un ouvrage qui fera du bien.

Et nul d'ailleurs n'était mieux désigné que le cardinal Perraud pour l'écrire. Fils spirituel du Père Gratry, ayant passé vingt-cinq ans de sa vie dans son intimité, s'étant passionné pour les mêmes œuvres que lui, prêtre par son influence et sous sa direction, oratorien comme lui, comme lui écrivain, orateur, académicien, il était désigné pour pénétrer ce grand cœur et cette magnifique intelligence, pour en célébrer la vertu et le succès.

Le cardinal Perraud, dès le début, déclare avec une émotion profonde que c'est une dette de reconnaissance qu'il paie, en écrivant cet ouvrage :

« Je ne remercierai jamais assez Dieu du bien qu'il m'a fait par l'intermédiaire de cet homme, de ce prêtre, en qui je trouvais un guide, un père, un ami, l'année même où j'entraî à l'Ecole normale (1847). J'ai dit ailleurs — ou du moins j'ai indiqué — en quoi ce bien avait consisté. Il ne m'est pas possible de m'expliquer à fond sur ce sujet, parce qu'il me faudrait pour cela raconter en détails la genèse de ma vocation au sacerdoce, les obstacles dont j'eus à triompher pour répondre à l'appel d'en haut, les secours de premier ordre qui me vinrent en aide et dont le P. Gratry fut le providentiel et principal instrument. Quand j'ai écrit au mois de février 1872 le récit de sa mort, j'ai fait allusion à quelques-unes de ces choses. Le peu que j'en ai dit est loin d'avoir épuisé la source toujours jaillissante des bienfaisantes émotions dont mon cœur déborde quand j'évoque ces souvenirs si intimement mêlés à la substance même de tout mon être...

« Sous l'empire de ces sentiments, il m'arrivera plus d'une fois d'introduire dans cette étude des reminiscences personnelles et comme des fragments d'autobiographie... Durant vingt-cinq ans, ma vie a été si intimement mêlée à celle du P. Gratry, que j'ai cru n'être point obligé à séparer ce que Dieu avait très intimement uni. *Quod Deus conjunxit homo non separet.* »

Extraordinaire était, en effet, l'influence bienfaisante du P. Gratry, et, s'il ne nous a pas été donné d'en juger directement, nous sommes à même de nous en rendre compte par le bien que font encore ses ouvrages. Peu d'hommes ont donné une impulsion aussi vigoureuse, aussi décisive à ceux qui l'ont approché. C'était un créateur d'âmes, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Et nombreux sont les disciples qu'il a laissés, les hommes qu'il a formés. Faire des hommes et des chrétiens, n'était-ce pas d'ailleurs le but principal des maîtres de cette époque ? Voyez Dupanloup, voyez Lacordaire, voyez Perreye, pour ne citer que ceux-là ; voyez toute la génération qu'ils ont façonnée ! Hélas ! je me demande si la nôtre, plus jeune, a eu de tels maîtres ! Où sont-ils les grands semeurs, les génies chrétiens qui créent les fortes générations de demain ? Ne semble-t-il pas qu'il manque un peu d'enthousiasme dans notre éducation moderne ? Et n'est-il pas excellent, par suite, pour se retremper un peu, de revivre dans l'intimité d'un Gratry ? C'est la joie que nous procure ici le cardinal Perraud, non qu'il entre dans tous les détails de la vie du Père Gratry, mais parce qu'il nous fait pénétrer son intelligence, son cœur, son âme.

Successivement, avec autant d'autorité que de charme naturel, l'auteur nous révèle l'homme, inséparable du prêtre, le philosophe, le polémiste, l'apologiste et l'apôtre, le précurseur, l'écrivain.

C'est d'ailleurs dès sa jeunesse qu'il prend son héros. Le jeune Gratry, élève de l'Université, avait vite oublié toute pratique religieuse. Mais il n'était pas homme à se contenter d'un scepticisme facile, et dès qu'il fut en âge de penser par lui-même, il réfléchit. Cette réflexion le ramena du coup à la foi.

Aussitôt, une idée le subjugue : celle de démontrer l'union nécessaire de la science et de la religion. Mais pour la démontrer, il faut étudier les sciences à fond. Or, il a déjà plus de 19 ans et il ignore les mathématiques autant qu'on peut les ignorer. N'importe, sa volonté est arrêtée : il se préparera à l'Ecole Polytechnique. On ne peut y entrer passé vingt ans et son projet, par suite, paraît une folie à ceux qui le connaissent. Folie pour d'autres, peut-être ! Pour lui, non ! Il travaille avec acharnement ; il réussit.

Ses deux ans d'Ecole terminés brillamment, il n'a plus qu'à choisir une situation enviable de tous. Mais son idée est ailleurs : il veut être apôtre. Il renonce à toutes les vanités et se prépare à sa mission. A ce moment, l'abbé Bautain vient de former, à Strasbourg, un groupe de jeunes gens, la plupart destinés à la prêtrise, et dont le but est de défendre la foi. Ce plan séduit le

jeune Gratry ; il se rend à Strasbourg et entre dans les ordres. Il ne tarde pas à se faire connaître, en dépit de sa modestie, et bientôt il est appelé à prendre la direction du collège Stanislas.

Aussitôt, c'est l'éducateur merveilleux qui se révèle chez lui. Plein d'initiative, réfractaire à toute routine, il met ce collège au premier rang. Et le cardinal Perraud peut justement dire à ce sujet : « Si l'éducation consiste, suivant son sens le plus étymologique et le plus vrai, à élever les hommes, à les faire sortir des petitesse de l'égoïsme et des vulgaires ambitions pour leur faire concevoir la plus haute idée du don de la vie et leur apprendre à en tirer le meilleur parti possible, l'abbé Gratry fut à Stanislas un éducateur parfait. »

Les qualités exceptionnelles dont il fait preuve en ce poste ont attiré sur lui l'attention, et le voici aumônier de l'Ecole normale. Le livre du cardinal Perraud dit l'influence heureuse qu'il eut alors sur les jeunes gens qui l'entouraient.

De là, il passe à l'Oratoire qui se renouvelait, et ce fut la période la plus féconde de sa vie. Je voudrais citer ici plusieurs pages de l'éminent biographe ; elles sont parmi les plus belles de l'ouvrage et démontrent combien le Père Gratry et l'auteur de sa *Vie* avaient, il y a trente-six ans, pressenti le grand mouvement auquel le glorieux Léon XIII a donné l'impulsion. Mais ces citations m'entraîneraient trop loin pour un simple compte rendu, et je suis obligé, avec un vif regret, de ne pas les donner. Quelle vie, pourtant, quelle vertu, quel travail, quelle merveilleuse passion commune pour le bien, dans cette reconstitution de l'Oratoire !

Je viens au philosophe. Le P. Gratry ne voulait pas de cette philosophie creuse et vide qui réside dans « le seul travail de la tête et l'abondance de son érudition, sans la sagesse pratique. » Il voulait que tout l'homme, intelligence, cœur, volonté, contribue à la recherche de la vérité sur un terrain positif ; il voulait que le philosophe ait étudié tout ce qu'avaient pensé avant lui les plus grands esprits et se fût pénétré des autres sciences « en soumettant la chair à la raison et la raison à Dieu. »

Ce chapitre sur le philosophe est d'une solidité et d'une profondeur, en sa netteté, qui séduiront tous ceux qui pensent.

Le cardinal Perraud passe ensuite au polémiste et fait justement observer que les volumes de polémique du Père Gratry contre les tenants de l'athéisme et du panthéisme sont encore de toute actualité, plus d'actualité même que jamais, en présence de « l'orgie intellectuelle » à laquelle nous assistons. Il faudrait citer à ce sujet la victorieuse et superbe réfutation du *Jésus* de Renan.

Mais si la polémique du Père Gratry était très énergique sur la doctrine, elle restait toujours charitable à l'égard des personnes, ce qui n'est pas très commun, comme le fait remarquer le cardinal Perraud, « de la part même de ceux qui défendent les droits de la vérité. »

Mais le Père Gratry était avant tout apologiste et apôtre, comme en témoignent tous ses ouvrages et particulièrement *La Crise de la foi*, *La Philosophie du Credo*, *Le Mois de Marie*. Et non seulement il était apôtre, mais il voulait faire des apôtres de ceux qui l'entouraient, contre l'injustice et l'erreur, contre les iniquités morales et sociales, dont il ressentait les monstrueux résultats avec une rare intensité. Suppliant Dieu de seconder ses efforts, il s'écriait : « Je vous demande maintenant, puisque vous m'avez fait ouvrier, de me donner un peu plus de force et le courage de l'ouvrier qui travaille des mains, qui a besoin de travailler pour sauver ses enfants de la mort, qui chaque matin essuie ses larmes et relève la tête, et puis qui se remet au travail et continue ainsi à travers toute la vie, jusque dans la vieillesse, à donner chaque jour un peu plus de travail qu'il ne peut. »

Enfin, ce fut un précurseur, comme toutes les grandes intelligences, qui devinent l'avenir et se redressent, lorsqu'elles ont vu clair, contre les préjugés de la routine et de leur époque. Saint Thomas d'Aquin était oublié, négligé, même du clergé ; précurseur de Léon XIII, il dit son admiration pour cet immense génie. Précurseur encore de cette merveilleuse et éblouissante lumière que la Providence a bien voulu nous donner dans la personne de Léon XIII, la plus étonnante figure de ces temps, il comprend tout le rôle social de l'Eglise ; il rappelle que l'Evangile n'a pas seulement pour but la conquête de la vie éternelle, mais encore l'organisation la plus complète de la justice sociale sur la terre. Lisez, à

ce sujet, son *Catéchisme social*, publié en 1848, et réédité, avec quelques modifications, en 1871, sous ce titre : *Les Sources de la régénération sociale*. Lisez aussi *La morale et la Loi de l'histoire*. Combattre l'ignorance du devoir social, tel a été le but qu'il a le plus ardemment poursuivi peut-être. Toujours en admiration devant la providentielle divination du prisonnier du Vatican, qui ne pouvait connaître la situation sociale dont notre société se meurt que par une miraculeuse inspiration, je sens, sur ce chapitre, que je risquerais de m'étendre trop longuement, et c'est pourquoi je me tais, priant le lecteur de s'en rapporter au livre du cardinal Perraud et aux ouvrages du Père Gratry.

Je ne terminerai pas cependant sans me féliciter de retrouver sous la plume de l'éminent oratorien ce conseil que je n'ai cessé de répéter ici-même, en mes modestes critiques : « Si vous voulez propager la vérité, il faut savoir écrire. » Rien ne pénètre, rien ne triomphe, rien ne dure que ce qui est écrit. Le beau, le vrai, le bien ne font qu'un. Vous qui voulez faire le bien, songez-y toujours. On ne triomphe pas des erreurs avec de bonnes intentions. Nous devons être supérieurs à nos adversaires en tout. Si le Père Gratry n'avait pas mérité de faire partie de l'Académie française, tout comme son illustre biographe, il n'aurait jamais eu l'influence qu'il a exercée pour le triomphe de la vérité. Sans doute, il n'appartient pas à tous de viser à l'Académie, mais il est du devoir de tous de bien faire ce qu'on fait.

P.-S. — La nouvelle génération, dont nous sommes, n'a pas assisté aux virulentes polémiques qui avaient précédé la proclamation du dogme de l'infailibilité. Et c'est pourquoi nous allons oublier de parler du rôle de l'abbé Gratry en ces circonstances, si notre si savant et si sage Directeur ne nous avait rappelé à l'ordre. Pourquoi ne pas dire publiquement et cet oubli de notre part et cette vigilance de notre cher maître ? Pour ma part, je préfère mille fois ce postscriptum et son explication utile à un paragraphe quelconque ajouté à l'article précédent. Il en ressortira deux faits bons à publier : 1° l'attention que notre Directeur apporte à tout ce qui s'imprime ici ; 2° l'indifférence où nous sommes, nous de la génération plus jeune, à ces anciennes polémiques, tant les dogmes proclamés nous paraissent hors de discussion et si grande est notre admiration, mille fois justifiée, pour le merveilleux génie de Léon XIII. J'ai déjà dit que je ne saurais tarir sur ce chapitre, et j'ajouterai, si j'avais besoin d'une preuve nouvelle de l'infailibilité de l'Eglise et du Pape, que j'en trouverais une *suffisante* dans cette merveille, qui ne peut s'expliquer sans l'intervention divine, d'un vieillard prisonnier, ne pouvant sortir du Vatican, et qui, par l'inspiration de Dieu, comprend mieux — comprend entièrement — la situation de l'ouvrier français que les chefs d'industrie eux-mêmes ! Le génie d'un Napoléon I^{er}, le génie d'un Victor Hugo — bien que mon respect soit très limité pour l'un et pour l'autre — sont grands, très grands si vous voulez. Mais ils n'ont rien qui écrase. Celui de Léon XIII écrivant l'Encyclopédie sur la condition des ouvriers dépasse tout ce qu'il est possible d'expliquer humainement.

Ces déclarations faites, et plus courtes que je ne voudrais, me mettent à l'aise complètement pour parler des polémiques du Père Gratry avant la proclamation du dogme de l'infailibilité. Avec l'éminent cardinal Perraud, je le regrette, et je crois que tous les travaux antérieurs de l'illustre religieux le prépareraient fort mal à entrer dans ces discussions. Il y est entré, cependant, et malgré les supplications de ses amis, dont celles de son biographe d'aujourd'hui, et il s'est alors aussi bien trompé sur sa mission que sur le fond même de la question. Mais je ne crois pas que cette erreur puisse nous faire oublier son grand talent, ni les services exceptionnels qu'il a rendus à la vérité, et je le crois d'autant moins que le Père s'est empressé, comme le rappelle le cardinal Perraud, de se soumettre tout simplement et tout nettement à la vérité, à la vérité qu'il avait combattue alors qu'il était encore possible de ne pas la reconnaître, mais qu'il reconnut si loyalement dès qu'elle fut proclamée. Laissons donc de côté cette petite ombre d'un moment pour étudier les lumineux ouvrages de l'illustre philosophe catholique.

Voici d'ailleurs, au sujet de la soumission absolue du Père Gratry aux décisions de l'Eglise, la lettre qu'il écrivait, le 25 novembre 1871, à Mgr Guibert, transféré de l'archevêché de Tours à celui de Paris :

« Monseigneur,

« Si je n'étais fort malade et incapable d'écrire une lettre, je vous aurais déjà, depuis bien des jours, adressé mon hommage de bienvenue.

« Je veux du moins aujourd'hui, Monseigneur, vous dire simplement ce qui, ce me semble, n'avait pas besoin d'être dit, savoir, que j'accepte, comme tous mes frères dans le sacerdoce, les décrets du Concile du Vatican.

« Tout ce que, sur ce sujet, avant la décision, j'ai pu écrire de contraire aux décrets, je l'efface.

« Veuillez, Monseigneur, m'envoyer votre bénédiction et prier pour moi. »

A. GRATRY.

Il mourut à Montreux (Suisse), le 7 février 1872.

Le R. P. Humarque, rédemptoriste, ou le vieux Père aveugle, missionnaire, poète et musicien, 1817-1896, par le P. Hamez, de la même Congrégation. — Un vol. in-8 de xv-480 p., orné de 30 gravures, 4 francs. — Paris, Téqui.

Le P. Humarque n'a guère été connu en dehors de sa Congrégation ; mais pour tous ses confrères il fut l'objet d'une vénération universelle. Ce sont eux qui à sa mort ont demandé à pénétrer dans le détail de ses vertus, plus soupçonnées que connues. Et telle est l'origine de ce livre, qui pourra apprendre à tous ce que c'est que la sainteté dans la fidélité aux petites choses, dans la pratique constante de mortifications qui n'avaient rien d'éclatant, dans l'esprit de prière, dans la familiarité charmante d'une nature toute de gaité entraînante et de poésie gracieuse.

La vie du P. Humarque est gentiment contée et pressentiment écrite, émaillée d'anecdotes et de bons mots, de traits piquants de l'histoire du temps. C'est un modèle de « vie de saint, » pleine d'édification et de belle humeur. Nous la recommandons à tous nos confrères. Une vie de rédemptoriste n'est jamais ennuyeuse ; tous ceux qui ont vu à l'œuvre les fils de saint Alphonse dans nos campagnes, le savent. Puis, dans toute la première moitié de sa vie, le P. Humarque se recommande directement à leur imitation, ayant été successivement vicaire, professeur, directeur de maîtrise, secrétaire d'évêché à Saint-Dié sous Mgr Manglard et Mgr Caverot. Il n'est entré au noviciat qu'à trente-neuf ans. A ce titre, il intéresse aussi les vocations tardives. Il n'avait connu les bons Pères que l'année précédente, par un hasard où il était loin de soupçonner une voie de la Providence. Il nous conte ses débuts au noviciat. Dès le premier jour on lui fit voir qu'il fallait sans retard tuer en lui le secrétaire d'évêché, le vieil homme. C'était pendant la récréation. Le maître des novices avait adressé des remontrances à l'un de ses pupilles. L'abbé Humarque, encore étranger aux coutumes du noviciat, crut devoir intervenir, et, par politesse et commisération, demanda grâce pour le coupable en excusant sa peccadille. Mais le maître des novices coupa court à la plaidoirie intempestive en disant : « Mettez-vous à genoux ; cela ne vous regarde pas. »

Cependant il avait gardé quelque chose de l'ex-secrétaire : des boucles d'argent. Or, il y avait à peine huit jours qu'il était au noviciat, lorsqu'il reçut la visite d'un chanoine de Saint-Dié. Quelle ne fut pas sa surprise lorsque qu'après les compliments d'usage il vit son visiteur se jeter à ses pieds et les embrasser en signe de vénération ! Mais voyez comme il ne faut pas prendre trop au sérieux les marques d'estime que l'on se croit adressées : en se relevant, le bon chanoine dit combien il était heureux de revoir aux souliers du cher abbé les boucles d'argent dont il lui avait fait cadeau jadis, mais combien il serait plus heureux encore de les reprendre en manière de reliques. Ce que l'abbé accorda sur-le-champ.

Mais il faut nous arrêter. Si nous nous mettions à glaner à travers *Le P. Humarque*, notre gerbe déborderait les colonnes de l'*Ami*. Lisez, et vous serez édifié et charmé.

Au Kilima-ndjaro, Afrique orientale, par Mgr Le Roy, vicaire apostolique du Gabon, ancien missionnaire au Zanguebar. — Un vol.

in-4° de 470 p., illustré de 89 gravures et 6 cartes, 7 fr. 50. — Lyon, Vitte.

A travers l'hémisphère Sud, par Ernest Michel. — In-4° de 296 p., avec nombreuses gravures, 4 fr. — Lyon, Vitte.

I. — Mgr Le Roy nous donne dans cet ouvrage la relation d'un voyage au Kilima-ndjaro, entrepris dans le but d'étudier des pays inconnus et d'y fonder des centres nouveaux d'évangélisation. Mgr Le Roy, aujourd'hui supérieur général de la Congrégation des Pères du Saint-Esprit, est un des esprits les plus élevés et les plus ouverts à l'extrême diversité des questions géographiques, ethnographiques, politiques, qui se rattachent à l'évangélisation de l'Afrique. Son nom est, pour nos lecteurs, une garantie du haut intérêt scientifique que leur offriront ces pages. Surtout nous pouvons les assurer qu'ils auront rarement fait lecture plus égayante. On ne peut pas imaginer plus de belle humeur mise au service de la plus pénétrante clairvoyance, du bon sens le plus aiguisé et de la plus ardente flamme d'apostolat.

Nous sommes heureux d'emprunter à Mgr Le Roy les remarques suivantes sur le mahométisme, en réponse à certaine idée dont nous avons parlé déjà en 1897 (p. 305-309) et qui a continué depuis de circuler sous des plumes ecclésiastiques, dans des revues ecclésiastiques, représentant l'Islam comme une étape nécessaire, un pont providentiel jeté à des peuples trop grossiers pour passer tout d'un coup du fétichisme ou de la simple idolâtrie au christianisme. Ecoutez là-dessus Mgr Le Roy :

« Les païens, fétichistes, anthropophages, tout ce qu'on voudra, peuvent être hostiles à la civilisation européenne — et comment ne le seraient-ils pas quand cette civilisation est parfois si étrangement représentée ? — mais au fond, ils aiment l'Européen, et s'il a soin de se montrer constamment au milieu d'eux comme un être juste, digne et bon, ils l'aiment avec enthousiasme. *Les païens, en Afrique, sont une réserve précieuse pour la civilisation et la foi, les Musulmans y représentent un champ à jamais stérilisé.* C'est là qu'est la différence, et tout véritable ami du progrès l'appréciera.

« Cependant, disent les théoriciens, lorsque l'Islam triomphe en un point du continent noir, il y met fin à de grands maux : à l'ivresse, par exemple, à l'anthropophagie.

« Que l'Islam supprime l'ivresse, la meilleure preuve à donner du contraire est ce fait que dans la ville de Zanzibar, où la population est musulmane, des chargements entiers de gin et d'alcool frelaté s'écoulent avec une rapidité effrayante. Seulement, tout cela s'absorbe de nuit et à la maison : les Européens qui passent n'en voient rien. Ils sont les seuls à tomber dans la rue...

« Quant à l'anthropophagie, il ne faut pas croire qu'elle soit universelle en Afrique : l'horrible coutume est localisée en certaines tribus connues, spéciales, et ce sont précisément ces tribus-là que les Musulmans respectent, et pour cause.

« Mais l'Islam aurait-il l'avantage de diminuer sinon de supprimer ces habitudes vicieuses ou criminelles, en quoi la civilisation s'en trouverait-elle mieux, s'il les remplace par ce fanatisme irréductible, cette immoralité dégradante et ces maladies honteuses, dont il a la triste spécialité ? Et d'un autre côté, qui nous dira lesquels font le plus de victimes, — des quelques tribus anthropophages destinées bientôt à cesser leurs pratiques devant les forces européennes grandissantes, — ou des Musulmans eux-mêmes qui considéreront toujours les *Infidèles* comme autant de troupeaux à exterminer ou à réduire en esclavage, à capturer, à exporter et à vendre ? »

Autre préjugé. Que missionnaires catholiques et musulmans se heurtent, rien de plus explicable. Mais, nous dit-on, prenez un « libre-penseur » qui sache faire des concessions et, au besoin, des avances aux idées confessionnelles des fils de Mahomet : vous verrez le succès.

« J'entends bien : implacable contre l'exercice de la foi et de la charité chrétiennes, on sera plein de déférence pour la propagande musulmane, on la favorisera, on la paiera. Eh bien ! en cela encore, en cela surtout, le *libre-penseur* qui, pour le dire en passant, a son dogme à lui d'autant plus tolérant qu'il n'en a pas conscience, sera supérieurement joué. Le musulman,

en effet, respecte encore, même il admire, souvent il aime le missionnaire catholique dont il sait la foi et le dévouement ; mais, tout en profitant de l'aide qu'il en retire, il est plein du plus profond mépris pour ces apostats du christianisme dont les uns contrefont mal les musulmans et dont les autres affectent vis-à-vis de la religion et de Dieu une inexplicable indifférence. Que de fois on nous a dit : Vous, les *Padri*, vous serez encore sauvés sans doute, par la grande miséricorde d'Allah ! Car vous croyez en lui, vous le servez... Mais ces Européens, vos frères, qui ne prêtent jamais, quelle différence y a-t-il entre eux et la bête ? »

« Et cependant, le musulman a des manières qui séduisent : il sait être poli, hospitalier, prévenant, serviable, généreux. A ces *qualités de circonstance*, le naïf Aryen se laissera toujours prendre : *Baise*, dit un des proverbes musulmans les plus caractéristiques, *baise la main que tu ne peux couper*.

« Vis-à-vis des *Kafiri*, de vous, de moi, toute la ligne de conduite du musulman est là. » (p. 140-142).

II. — M. Ernest Michel, le brillant avocat prématurément enlevé aux œuvres catholiques de Nice, fut un grand voyageur devant le Seigneur et un fervent admirateur des nouvelles sociétés anglo-saxonnes d'Australie et de Nouvelle-Zélande. Son *Hémisphère Sud* est un demi-tour du monde par Panama, les Antilles, le Mexique, les Etats-Unis, les Sandwich, la Nouvelle-Zélande, la Tasmanie et l'Australie. Ce n'est pas un touriste selon le type classique, en quête de curiosités artistiques ou de paysages nouveaux ; c'est le voyageur pratique, l'observateur attentif surtout au point de vue économique et social. Il commence son enquête par les gouvernants, pour arriver, à travers toutes les classes de la société, jusqu'à la mansarde du pauvre. Il visite tout, églises, écoles, hôpitaux et autres établissements d'assistance publique, prisons, institutions charitables, mines, établissements agricoles, industriels, etc., et note tout sur un carnet.

C'est ce carnet qui vous est offert aujourd'hui, intéressant, pris sur le vif, bondé de remarques pratiques, fourmillant d'anecdotes et de mots typiques. Vous y verrez, par exemple, Ernest Michel d'accord avec Mgr Le Roy pour confesser que l'Européen est, sur toutes les latitudes, un grand obstacle à l'expansion de la civilisation chrétienne. Ainsi, lui disait un mariste de Wellington (Nouvelle-Zélande), vous avez beau persuader les protestants de la fausseté de leur religion : ce qui les arrête toujours, c'est la multitude des catholiques prévaricateurs. « Une religion sérieuse, disent-ils, doit pouvoir se faire observer. » — A Wellington encore, notre voyageur visite l'établissement des Frères Maristes : « Le directeur est lyonnais : il me dit qu'on ne lui demande pas s'il est étranger ou s'il a le diplôme pour enseigner. Tout ce qu'on lui demande chaque année, c'est le nombre d'élèves qui fréquentent son école. » (p. 179). Bel exemple à proposer à ceux qui régèrent notre instruction publique.

La République et la paix religieuse, par l'abbé Gayraud, député du Finistère. — In-12 de VIII-278 p. — Paris, librairie académique Perrin.

Ce n'est pas une thèse, mais un ensemble de solutions pratiques que nous présente M. l'abbé Gayraud. « Je n'envisage pas, dit-il, la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat d'une manière générale et abstraite, du point de vue purement théorique, à la façon du théologien et du canoniste dans leurs chaires d'écoles. Non. J'entends faire surtout œuvre d'homme politique qui cherche la meilleure solution pratique des difficultés que soulève en France, au milieu des circonstances actuelles, la question religieuse. » (P. 7).

Il suppose admis deux *postulata* : le premier, « que la République démocratique, établie en France depuis trente ans, peut être libérale, c'est-à-dire peut garantir à tous les citoyens en général le *libre accomplissement de tous leurs devoirs* et le *libre exercice de tous leurs droits*, et aux catholiques en particulier l'*égalité dans la liberté* (p. vii) ; » — le second, « que l'Eglise catholique n'est pas et ne saurait être l'ennemie de notre démocratie républicaine, et qu'elle peut et veut vivre en paix avec elle. » (*Ibid.*).

Il commence par traiter deux questions préalables : Comment l'Etat moderne doit-il agir avec l'Eglise catho-

lique : en ami ou en ennemi, ou bien en neutre et en indifférent ? — Sur quels fondements les catholiques doivent-ils appuyer aujourd'hui leurs revendications légitimes ?

Sur la première question, il « réproche, comme catholique et comme Français, la laïcisation de la société civile ; mais même laïcisée, la société civile doit appliquer aux catholiques le double principe du *respect des consciences* et de *l'égalité devant la loi*. »

Sur la seconde question, baser nos revendications sur les droits divins de l'Eglise nous condamnerait à n'être entendus ni du monde politique, ni de la masse électorale. Invoquer le Concordat, nous le pouvons et nous le devons. Mais le Concordat lui-même est mis en discussion, il faut une base plus étendue. Cette base, ce sont « les droits de citoyens que possèdent les catholiques et qui obligent l'Etat à leur garantir le libre exercice de leur culte, à respecter leurs croyances religieuses, à leur assurer l'égalité devant la loi. » (P. 38 et suiv.)

« Il s'ensuit que le terrain de la paix religieuse doit être le *droit commun des citoyens à la liberté et à l'égalité*. » (P. 56).

M. l'abbé Gayraud examine ensuite les principales questions religieuses agitées à l'heure actuelle.

Voici comment lui-même résume à la fin de son ouvrage les solutions qu'il propose :

« L'Etat démocratique et républicain doit aux catholiques, comme à tous les autres citoyens, la liberté et l'égalité dans la liberté. Les catholiques ne peuvent ni ne doivent, en fait, rien lui demander de plus.

« Un Concordat est nécessaire entre la France et le Saint-Siège ; peut-être serait-il bon, pour résoudre pleinement les difficultés actuelles, de reviser le Concordat de 1801 dans un sens libéral et démocratique.

« La question des congrégations religieuses ne sera résolue que par une loi sincèrement libérale et égale pour tous sur les associations.

« Les autres difficultés entre l'Eglise et l'Etat, suspensions de traitements du clergé, règlement nouveau des fabriques, loi militaire et loi scolaire, pourraient être, sinon réglées, du moins presque aplanies, si les pouvoirs publics, agissant dans un esprit de justice et de vrai libéralisme, faisaient droit sur ces divers points aux réclamations légitimes et modérées des catholiques.

« Rien ne justifie les restrictions nouvelles de la liberté de l'enseignement. » (P. 276).

On trouvera aux divers chapitres du livre la discussion de tous ces points.

Si nos législateurs étaient vraiment libéraux, s'ils étaient capables de comprendre l'intérêt général, s'ils pouvaient secouer le joug des loges maçonniques, ils ne sauraient accorder moins que ne le demande M. l'abbé Gayraud ; les principes mêmes de la liberté et de l'égalité leur font un devoir d'aller au moins jusque-là.

M. l'abbé Gayraud n'a pas voulu réclamer plus que ce qui ne peut nous être refusé sans aller ouvertement contre ces principes.

L'éducation sociale du peuple, par Marc Sangnier - Lachaud, ancien élève de l'Ecole polytechnique. — In-18 de 121 p. — Paris, Roudot.

Le brillant et ferme jeune homme qui est l'âme d'une jeunesse d'élite à Paris, traite surtout, dans ces pages, de ce que l'on appelle les « Petits cercles » des patronages. La fondation de ces « petits cercles » est l'une des deux ou trois idées capitales qui se sont dégagées du *Congrès international du patronage de la jeunesse ouvrière*, tenu à Paris cette année, à l'occasion de l'Exposition. Le patronage suivant sa conception d'il y a trente ou quarante ans ne suffit plus.

Au début, il ne s'agissait que de recueillir et de préserver quelques enfants que l'on enlevait au pavé des rues pour les garder et les faire jouer loin des promiscuités malsaines ou dans une atmosphère morale et chrétienne.

Elever les enfants est très bien ; former la jeunesse à la vie sociale n'est pas moins indispensable. Malheureusement, combien quittent le patronage peu après la première communion, pour n'y plus revenir ! combien surtout, une fois atteinte la quinzième ou seizième année ! Et si quelques-uns dépassent cet âge, ils sont en nombre

si restreint que le directeur est naturellement tenté de prendre moins soin de ces quelques attardés et de continuer, comme auparavant, à reporter tous ses efforts sur la formation des plus nombreux, des plus petits.

Ce sont ces jeunes gens au-dessus de quinze ans qui forment généralement dans les patronages ce que l'on appelle un *petit cercle*. C'est d'eux qu'il s'agit d'orienter définitivement la vie intellectuelle et morale. Or, dans ces *petits cercles*, il arrive trop souvent qu'ils s'ennuient. On s'imagine qu'il suffit de mettre à leur disposition une salle avec différents jeux, dames, dominos, billard. On croit mieux faire de ne pas s'occuper d'eux, de les laisser entre eux : « Ils s'amuse mieux comme cela. » Tout au plus utilisera-t-on, aux grands jours, leurs aptitudes naissantes à déclamer ou jouer le drame ou la comédie.

C'est autre chose qu'il leur faut, à ces jeunes gens. Ce ne sont plus de grands enfants. Ils commencent à soupçonner ce que c'est que la vie, et ils veulent qu'on les aide à s'y frayer leur voie. Une multitude d'idées bourdonnent à leurs oreilles, et ils veulent qu'on les éclaire. Ils entendent gronder les appétits sociaux, et ils veulent savoir ce qu'il peut y avoir de vrai et de légitime au fond de tout cela. Sachons le reconnaître : il est arrivé plus d'une fois parmi nous, ecclésiastiques, qu'on s'est fait illusion sur la capacité et les besoins de ces jeunes intelligences, qu'on les a trop traitées en enfants, qu'on s'est trop flatté de les calmer, de les endormir avec des jouets qui ne sont plus de leur âge, avec des caresses qui ne prennent plus ou des pratiques pieuses sans fond solide, comme s'il s'agissait de bébés à bercer. C'est fâcheuse étroitesse d'esprit que de prendre le monde pour un amas d'imbéciles. La première qualité d'un éducateur, c'est une estime sincère pour ceux qu'il est chargé d'élever.

Une chose au contraire qui frappe les observateurs, c'est le goût prononcé des milieux populaires pour les idées générales. Marc Sangnier raconte qu'au régiment, parmi les conférences morales qu'il faisait à ses soldats, les plus goûtées étaient celles qui portaient sur le développement logique de quelques idées générales constituant comme un petit système très simple, qu'ils éprouvaient sans doute une véritable joie et comme une sorte de fierté intellectuelle à pouvoir facilement pénétrer.

« Un jour, craignant de les ennuyer par trop d'abstractions, je proposai de leur raconter, pour changer, quelque histoire très concrète de bataille : ils n'en voulurent pas entendre parler, et l'un d'entre eux se prit à dire — c'était un petit graveur de Montmartre : — *Non, ce que nous aimons le mieux, c'est la philosophie !* — Il avait trouvé lui-même ce mot-là pour désigner ce qu'il voulait dire. Surtout chez les ouvriers, et peut-être plus particulièrement encore à Paris, les idées générales sont si fort en honneur que les socialistes ont tout de suite compris l'avantage qu'ils auraient à s'en servir comme d'un appât pour prendre les intelligences ; et cela, sans doute, n'a pas été sans contribuer efficacement à leur si rapide progrès dans les masses ouvrières. »

Songez bien que ce que Marc Sangnier dit là des ouvriers est vrai aussi des paysans, et que leur exposer clairement, dans leur langage, des idées solides et logiques, les idées de l'Evangile et de la théologie, les intéresserait et les captiverait beaucoup plus sûrement que toutes ces allocutions où on leur déroule les papillemements plus ou moins multicolores et biscornus d'une vaine sentimentalité.

La loi de Caïn, par Seth. — In-18 Jésus de 173 p., 1 fr. 50. — Paris, Retaux.

Joseph Sépét, Avocat à la Cour d'appel d'Aix, président de la Conférence Saint-Louis de Gonzague, par le P. Adam, S. J. — In-18 Jésus de xvi-138 p., 1 fr. 25. — Paris, Retaux.

I. — *La loi de Caïn* est un tableau effrayant. Il s'agit de la fameuse loi dite du *stage scolaire*, qui prétend obliger toute la jeunesse française à subir les lycées et collèges officiels pour arriver aux fonctions publiques. L'auteur nous suppose au lendemain du vote de la loi. Un brillant adolescent, fils aîné d'une famille chrétienne, se destine à l'Ecole polytechnique. Il comptait s'y préparer dans un collège chrétien, quand la maudite loi

vient jeter le père et surtout la pauvre mère dans l'angoisse et le désespoir. D'un côté l'âme de l'enfant, de l'autre son avenir. Alternative épouvantable ! Mais le père est entré à l'Ecole, il faut que le fils y entre, c'est absolument arrêté. Il ira donc au lycée. Et au lycée, c'est tout ce que vous savez... Après trois années d'échec — trois années de débauche et d'impiété, — le jeune homme finit par forcer les portes de l'Ecole. A l'Ecole, vie de désordre. A l'armée, duel malpropre, blessure mortelle, mort parmi les blasphèmes les plus horribles, sous les yeux de la mère consternée, cette mère frappée de folie et répétant jusqu'à la fin de ses jours, à travers les grands corridors grillés d'une maison d'aliénés : *Damnés ! damnés ! damnés !*

Voilà un livre qu'il faut absolument faire lire dans les milieux intéressés.

II. — Avec *Joseph Sépet*, nous sortons du domaine de la fiction pour entrer dans celui de la réalité, et de la plus consolante des réalités. Joseph Sépet mérite d'être proposé à tous comme un type de jeune homme chrétien, mais du chrétien vigoureux et convaincu, qui se travaille sans cesse, plaçant la dévotion dans la victoire sur soi-même ; du chrétien qui communie pour prendre des forces, qui va à Dieu simplement, avec même une certaine candeur, qui a horreur de tout ce qui sent la routine, la banalité, le convenu. Comme il raille finement ces « bons petits jeunes gens, » qui n'ont de passion pour rien, également incapables de se dévouer et de se compromettre :

« C'est très gentil, un bon jeune homme ! Les dames en parent volontiers leur salon parfumé. » — Ce ne sont pas ceux-là qui serviront glorieusement l'Eglise et la France.

Et il ne fut pas de ceux-là. Dans ses impressions d'une retraite de la vingtième année : « Avant de venir à cette retraite, je me disais : Pour moi, c'est bien inutile, je marche dans les bonnes voies... Mais combien je vois tout à coup que je côtoie l'abîme. Halte-là ! » — Ailleurs, dans son journal spirituel : « Dans notre temps, le caractère peut bien se traduire avec une pointe d'orgueil et d'entêtement pour le bien. Il faut en imposer ! » Et il a soin d'ajouter : « Cette pensée est de moi, donc *critiquable*. » C'est que son intransigeance sur les principes n'avait d'égale que son urbanité, sa courtoisie, sa charité pour tous. Nul autant que lui n'avait horreur de ces héroïsmes faciles et tapageurs qui trompent quelques exaltés sur la stérilité de leur vie ; nul n'était plus éloigné de ces étroitesse de vue et de ces acrimonies intempestives qui semblent se donner parfois pour mission de creuser des fossés à plaisir :

« Nous sommes, disait-il un jour à sa conférence, nous sommes une réunion de jeunes gens chrétiens. Quelle doit être l'attitude du chrétien envers tout le monde ? Je songe que, pour beaucoup de gens, le chrétien est un être qui hait ou méprise tout ce qui n'est pas chrétien. »

Et il s'élève contre cette définition. Il reprend à son compte la déclaration de Paul Orose : « En quelque lieu que je porte mes pas, je suis un Romain parmi des Romains, un chrétien parmi des chrétiens, un homme parmi des hommes ; » et il la commente ainsi :

« Le chrétien n'éprouve aucun embarras à s'unir avec ceux qui ne sont pas chrétiens, comme aucune hésitation à se séparer d'eux, dès qu'il le faut. Il s'unit à eux, il marche avec eux, il est avec eux, tant que la chose à penser, à dire, à faire, est de celles où il suffit d'être homme pour penser, dire et faire ce qu'il faut. Il accepte donc, il recherche le concours de tous les hommes éclairés et droits, de tous les hommes de sens, de tous les hommes honnêtes, et il entretient avec eux de cordiales relations... Bon camarade..., se séparant d'eux seulement quand la conscience l'exige, mais alors sans concessions ni respect humain ; défendant hautement l'Eglise quand on l'attaque devant lui, dans son rôle historique, politique et social, mais en même temps tâchant de gagner ses adversaires... ; le plus *accommodant* et le plus *intraitable* des hommes. »

Contre certain néo-libéralisme : « Allez-vous assoupir toutes les questions, mettre des coussins et des tampons partout ? Non pas. Vous regarderez en face et les choses qui divisent, et les hommes que ces choses divisent : la paix se fera par la lumière et la franchise. Vous aurez une attitude hardie et non pas incertaine ; très droite, et non pas courbée ou fuyante... Vous ne diminuerez jamais la vérité, comme jamais vous ne diminuerez en vous la dignité du caractère ni l'honneur de la vie. »

Celui qui parlait ainsi avait vingt-deux ans, et on l'écoutait.

Voilà un livre qui a sa place marquée sur le pupitre de tous nos étudiants chrétiens et dans la bibliothèque de toutes les œuvres de jeunesse.

Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine (451), par dom J.-M. Besse. — Grand in-8° de 560 pages. — H. Oudin, Paris. — Prix : 7 fr. 50.

Qui n'a lu les *Moines d'Occident* et n'a été charmé par cette série de tableaux où se reflète l'existence des principaux représentants de la vie monastique en Occident ?

D'autre part, qui n'a entendu parler des Pères du désert, les Antoine, les Hilarion, les Paul, les Siméon, les Pacôme, etc. ? Au titre de son livre, on pourrait croire que dom Besse, marchant sur les traces de Montalembert, aurait retracé les faits importants de la vie de chacun d'eux. Il n'en est rien, et c'est plutôt le genre de vie que menaient les premiers moines d'Orient qu'il s'est attaché à décrire.

Le but poursuivi par l'auteur, c'est d'y trouver un commentaire à la règle bénédictine. Saint Benoît n'a pas inventé de toute pièce la vie monastique ; il a emprunté aux Pères du désert sa doctrine et la plupart de ses institutions. Les moines d'Orient sont les précurseurs des moines d'Occident. Le genre de vie des premiers, leurs règles, leur mode de recrutement et de formation, leur régime alimentaire, leur liturgie, leurs occupations, leur costume, en un mot leur genre de vie tout entier a servi de type aux seconds. Par conséquent si l'on veut comprendre les institutions auxquelles ces derniers étaient soumis, il est indispensable d'avoir une idée exacte de la vie des premiers.

Dans son étude, l'auteur s'est arrêté au concile de Chalcédoine, parce que de cette époque date la décadence des moines d'Orient, coïncidant avec les divisions doctrinales.

Il nous serait impossible d'analyser ces chapitres sans reproduire une partie du volume. Contentons-nous de citer leurs titres :

I. Topographie monastique de l'Orient. — II. Les diverses sortes de moines. — III. Les moniales. — IV. Les règles monastiques. — V. Le recrutement monastique. — VI. Les engagements monastiques. — VII. La chasteté et la pauvreté monastiques. — VIII. L'obéissance et la hiérarchie monastiques. — IX. L'obéissance et la discipline régulières. — X. L'enseignement ascétique. — XI. Les vêtements monastiques. — XII. L'habitation monastique. — XIII. Le régime alimentaire. — XIV. La prière et la liturgie. — XV. Le travail. — XVI. Les études. — XVII. Les moines et les discussions théologiques. — XVIII. Les moines et la cléricature. — XIX. L'apostolat et la charité monastiques. — XX. Voyages monastiques. — XXI. L'hospitalité monastique. — XXII. Austérités monastiques. — XXIII. Le merveilleux dans la vie des moines orientaux. — XXIV. Infirmités et mort des moines.

Chacune des assertions de l'auteur est appuyée sur des documents et commentée par des faits. Une foule de petites anecdotes donnent de la vie au récit et en rendent la lecture captivante.

Le monachisme africain, du IV^e au VI^e siècle, par dom Besse. — Extrait de la *Revue du Monde catholique*. — In-8 de 88 pages. — H. Oudin, Paris.

Cette brochure a le même but et les mêmes qualités que l'ouvrage ci-dessus. Elle fait pour l'Afrique ce qu'il faut pour l'Orient.

I. Vie monastique de saint Augustin. — II. Les moines et la cléricature. — III. Développement du monachisme africain. — IV. Les moines d'Hadrumète et d'Uzala. — V. Les moniales africaines. — VI. La règle de saint Augustin. — VII. La pauvreté religieuse dans les monastères africains. — VIII. La loi du travail et les moines africains. — IX. Les faux moines. — X. Les moines et la persécution vandale. — XI. Saint Fulgence. — XII. L'exemption monastique au VI^e siècle.

Cérémonial selon le Rit romain, publié en fascicules par A. Velghe, P. SS. CC., professeur au grand séminaire de Versailles. — Paris, Lethielleux.

La collection complète renfermera onze brochures in-16 réparties en deux séries : cérémonies ordinaires, et cérémonies particulières à certaines fêtes.

Il a déjà paru trois fascicules de la première série : Office du Célébrant, Office du Diacre, Office du Sous-Diacre.

Les autres paraîtront successivement.

Ces offices particuliers, d'une rédaction courte et claire et d'un usage commode, complètent pour la pratique l'excellent *Cours élémentaire de Liturgie* du même auteur.

Etudes généalogiques sur les Bourdaloue, par E. Tausserat, avec divers appendices, par H. Chérot, S. J. — In 8 raisin de 123 p. — Paris, Retaux.

Par ce temps de préjugés ataviques, les études généalogiques sont à la mode. Celles-ci, dont l'axe est l'illustre jésuite, offriront un vif intérêt aux amateurs de curiosités historiques, qui pourront remonter la lignée de Louis Bourdaloue jusqu'en 1429, où l'on trouve un *Bordaloe* parmi les Vierzonnais réquisitionnés pour le ravitaillement d'Orléans assiégé par les Anglais.

Les appendices donnent la correspondance d'Antoine de Bourdaloue (arrière-grand-oncle paternel du prédicateur), conseiller intendant du duc de Guise, amiral du Levant, — une note sur le crucifix de Bourdaloue, — et sur le poète Ducis qui, par sa première femme, était petit-neveu du prédicateur.

Le mystère de la Passion à Oberammergau. *Etude historique et critique*, par Georges Blondel. — Un vol. in-16 de 70 pages, avec plan du théâtre et deux cartes, 1 fr. 25. — Paris, Lecoffre.

Outre tous les renseignements pratiques désirables, on trouvera dans cette brochure, sur les représentations d'Oberammergau, sur leur origine, sur leur détail et leur développement, sur leur caractère profondément populaire et chrétien, sur le pays même et les habitants, quantité de vues pénétrantes, jetées comme au hasard des souvenirs, mais où l'on sent, du premier coup d'œil, la touche de l'ethnologue et de l'érudit. L'auteur de ces pages est, en effet, le même M. Georges Blondel à qui l'on doit, entre autres travaux, les deux admirables volumes d'*Etudes sur les populations rurales de l'Allemagne* et sur l'*Essor industriel et commercial du peuple allemand*. Voilà cette fois le *Mystère d'Oberammergau* entré dans le domaine de la haute science.

Guide national et catholique du voyageur en France. Première partie : *Paris*. — Suivi du *Guide à l'Exposition de 1900*. — Un volume petit in-16 de vii-439 et 74 p., illustré de nombreuses photographies, avec deux plans. — Cartonné toile, 5 francs. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Le *Guide* dont le premier volume paraît aujourd'hui, est, nous dit-on, le fruit de vingt-cinq années d'études et de voyages. « En composant ce recueil, lisons-nous dans la Préface, nous n'avons pas prétendu en faire un manuel exclusivement religieux ; nous avons tenu simplement à ce que, sans négliger aucunement les monuments profanes, les catholiques puissent visiter en connaissance de cause les sanctuaires innombrables élevés à la gloire de Dieu et en l'honneur de la sainte Vierge et des saints, à la suite de faits historiques ou merveilleux que nous raconterons en leur lieu et place d'après les sources les plus autorisées. »

Les voyageurs pour Paris seront cette année, au point de vue des « Guides », de deux catégories distinctes. — La première comprendra les personnes qui, connaissant déjà la capitale, un peu ou beaucoup, passeront

leur temps à l'Exposition surtout. Ceux-ci trouveront dans le présent volume une partie spéciale de 74 pages consacrées exclusivement à l'Exposition. — La deuxième catégorie se composera des gens qui n'ont jamais vu la grande ville. A eux se recommande cette première partie du *Guide national et catholique*.

Cartonnage solide et gracieux ; format des plus portatifs, mesurant quinze centimètres sur dix. Dans une pochette faisant corps avec le deuxième plat de la couverture, on a renfermé deux plans : un plan, en noir, de l'Exposition, et un plan de Paris en couleurs.

Neuvaine à saint Joseph de Cupertino pour le succès des examens, par D. M. Fontaine. — Elégante plaquette in-12 de 90 pages, illustrée, 0 fr. 60 (remises par douzaine). — Paris, Œuvre des Orphelins-Apprentis d'Auteuil.

Cette plaquette, soignée comme un « Livre d'Heures », est la troisième édition de l'opuscule édité il y a trois ans par l'Œuvre d'Auteuil. On sait la renommée universelle que s'est acquise le bon saint pour le succès des examens. Saint Antoine de Padoue seul peut lui faire concurrence pour les objets perdus. Aussi cette *Neuvaine* a-t-elle obtenu près de notre public scolaire le meilleur succès. Et, ce qui vaut mieux que toutes les peaux d'âne, saint Joseph de Cupertino inspire, avec la confiance du succès, le goût de l'étude.

Suivant le mot de Mgr Laflamme, recteur de l'Université de Québec, souhaitons que cette *Neuvaine* devienne, pour tous nos élèves, « la note surnaturelle qui doit toujours avoir sa large place dans les affaires de la terre. »

Le surveillant dans un collège catholique, par le P. de Damas, de la Compagnie de Jésus. — Un vol. in-12 de 300 p., 2 fr. 50, net 1 fr. 40. — Lille, Maison Saint-Joseph.

Toutes les professions ont leurs manuels ; et si l'on a moins écrit sur l'emploi de surveillant que sur beaucoup d'autres, c'est précisément à raison de sa difficulté même et de son extrême délicatesse. Le P. de Damas a recueilli dans ce volume d'abord la substance des préceptes des anciens Jésuites sur la discipline morale des collèges, et ensuite ce qu'il a trouvé de bon, de chrétien, de pratique au cours de ses immenses lectures pédagogiques, le tout présenté avec netteté et conviction et mis dans cette lumière, dans ce relief que seule une longue expérience permet d'atteindre. Bénies seront les maisons qui s'inspireront de ces principes.

Mots français d'origine allemande. — In-16 de 13 p., 1 fr.

Mots allemands d'origine étrangère. — In-16 de 26 p., 0 fr. 75.

Mots-racines les plus usuels de la langue allemande, par A. Burger, professeur d'allemand. — In-16 de 25 p., 1 fr. — Chez l'auteur, Paris, rue Tronchet, 35.

Il est toujours intéressant de constater les emprunts que se font mutuellement les langues ; et à ce point de vue, l'on sera heureux de parcourir les deux premières de ces brochures. — La troisième donne une liste de mots qui ont bien en effet quelque chose de radical, mais n'a rien de commun avec une étude méthodique des racines allemandes. C'est là un manuel qui nous manque en français. Nous avions autrefois le petit volume de Kirsch (aujourd'hui épuisé), qui était souvent un peu superficiel mais qui a rendu de grands services. Ce que pourrait être l'étude des racines allemandes, on en aura quelques spécimens dans le *Dictionnaire étymologique latin*, de Bréal, où l'auteur ici ou là établit les comparaisons les plus fécondes entre les langues germaniques et les langues classiques.

Manuel pratique de jardinage et d'horticulture, par Albert Maumené, professeur d'horticulture, avec la collaboration de Claude Trébignaud, arboriculteur. — Un volume in-18 jésus de 900 pages, orné de 275 figures dans le texte. — L. Mulo, libraire-éditeur, 12, rue Hautefeuille, Paris.

Qui ne fait un peu de jardinage, voire même d'arboriculture, dans les modestes presbytères de campagne? Vastes ou étroits, souvent trop étroits, nos jardins procurent à celui qui s'applique à les cultiver distraction, agrément, et par-dessus tout cela un profit qui n'est pas à dédaigner. Je connais plusieurs de nos confrères fort habiles en la matière. Chez eux on ne sait qu'admirer le plus : les superbes variétés de légumes, les collections choisies de fleurs, le gracieux agencement des arbres fruitiers en pyramides, candélabres, vases, etc., sans parler des treilles qui tapissent les pignons et jusqu'aux moindres pans de mur. Et comme leurs églises, aux jours de fêtes, sont, et sans grands frais, splendidement décorées ! Ce sont des maîtres, qui n'ont plus rien à apprendre. Mais avant de le devenir, ils ont dû passer par bien des tâtonnements et par de longs essais. Et combien se découragent ou réussissent peu, faute de guides qui leur fourniraient les enseignements nécessaires ! Les jeunes surtout aiment à aller vite, à obtenir de prompts et satisfaisants résultats. Rien ne peut mieux les aider à se perfectionner dans un art, plus difficile pratiquement qu'il ne paraît de prime abord, qu'un bon Manuel de jardinage.

Grâce à Dieu, il n'en manque pas. Celui que nous présentons aujourd'hui est le dernier paru. Cela lui donne sur les autres un avantage très appréciable, celui d'être tout à la fois et plus complet et plus moderne. Complet, il l'est autant qu'on peut le désirer pour un manuel qui traite, dans un seul volume, outre les notions générales assez développées, tous les genres de cultures, cultures utilitaires, potagères et fruitières, et cultures d'agrément. Sous une forme concise, il renferme immensément de détails pratiques, dont beaucoup d'inédits. A signaler surtout les conseils sur le choix des meilleures variétés. Moderne, il ne l'est pas moins : on y trouve mentionnés les procédés les plus nouveaux en fait de jardinage et d'arboriculture, création et plantation de jardins, floriculture en plein air et de serre, etc.; quelques pages même sont réservées aux fleurs à couper, aux garnitures d'appartement et à la confection des corbeilles et des bouquets, renseignements que l'on peut fort bien utiliser pour la décoration des églises.

Ce *Manuel pratique de jardinage* se recommande à tous les amateurs d'horticulture sérieuse, intéressante et rémunératrice.

L'Eglise et l'Inquisition, par l'abbé Wagner, docteur en théologie. — Gr. in-8 de 16 p. — Rixheim, imprimerie F. Sutter.

L'Eglise et l'Inquisition est une conférence donnée au Cercle catholique de La Chaux-de-Fonds (Suisse). On y trouvera un exposé précis, froid, sans aucune visée apologétique, du fonctionnement de l'Inquisition au moyen âge d'abord, de l'Inquisition d'Espagne ensuite. Ces pages sont peu nombreuses, mais très denses et bondées de faits. Une multitude de sources (la plupart allemandes) sont indiquées au pied du texte, à l'usage des travailleurs qui voudront vérifier et développer.

Cette brochure se vend au profit de la reconstruction de l'église catholique romaine de La Chaux-de-Fonds. Il est fâcheux qu'on n'en ait pas indiqué le prix.

Le crucifix de l'église de Mirabel, au diocèse de Montauban, par Mgr Barbier de Montault. — In-8 de 8 p., avec photographie. — Montauban, impr. Ed. Forestié.

Monographie d'un crucifix magnifique, que l'on supposait être du xiii^e siècle, et que Mgr B. de Montault attribue au xviii^e siècle avancé. Outre l'intérêt local qu'elle offre pour le diocèse de Montauban, cette brochure rappellera des notions toujours utiles à qui veut fixer la date d'un crucifix antique.

Origine et but de la dévotion au Sacré-Cœur. — In-32 de 64 p., 0 fr. 10. — Lyon, Vitte.

Mois du Sacré-Cœur, d'après l'Encyclique de Léon XIII, par l'abbé de Bessonies, chapelain de Notre-Dame-des-Victoires. — In-32 de 174 p., 0 fr. 50. — Paris, Ch. Amat.

Ce que fait la sainte Vierge pour ceux qui portent le scapulaire. — In 32 de 66 pages, 0 fr. 20. — Paris, Desclée.

Notre-Dame du Laus et la vénérable sœur Benoîte. — Grand in-32 de 176 pages, avec gravures sur bois, 0 fr. 50. — Anbeville, Paillart, et chez les missionnaires de Notre-Dame du Laus (par Avançon, Hautes-Alpes).

Le livre du pèlerin à Notre-Dame du Mont, à Thoraise, près Besançon. — In-18 de 256 p. — Besançon, imprimerie Paul Jacquin.

La Bienheureuse Jeanne de Valois, par Mgr Hébrard. — **Hippolyte Flandrin**, par L. Masson. — Plaquettes in 12 de 32 pages, à 0 fr. 20 l'une. (*Bibliothèque édifiante*). — Lyon, Vitte.

I. — *Origine et but de la dévotion au Sacré-Cœur* fait partie de la *Bibliothèque céleste* dont nos lecteurs connaissent et goûtent la grâce et l'élégance extérieure, la solidité doctrinale et la pieuse suavité. On y trouvera un exposé lumineux et amoureux des origines lointaines de la dévotion au Sacré-Cœur dans l'Evangile et la vie des saints, la vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie en 18 pages, des considérations pratiques sur les œuvres de réparation, la messe, la communion, l'adoration perpétuelle, et le texte des Promesses de Notre-Seigneur à la Bienheureuse. (Conditions de propagation : 70 exemplaires pour 5 francs, etc.).

II. — *Le Mois du Sacré-Cœur* est conçu sur le même plan que le *Mois de Marie* et le *Mois de saint Joseph*, du même auteur. L'Encyclique du 25 mai 1899, sur la consécration du genre humain au Cœur de Jésus, y est commentée chaque jour, d'une manière solide ; et les fidèles auront l'occasion de s'y remémorer sur la royauté de Jésus-Christ des notions aussi précieuses qu'oubliées. — A la suite de chaque lecture, un trait d'histoire emprunté à la vie des saints ou de pieux personnages dévoués au Sacré-Cœur.

III. — *Ce que fait la sainte Vierge pour ceux qui portent le scapulaire* est un excellent recueil de miracles et traits édifiants empruntés à l'histoire sans cesse renaissante des merveilles du scapulaire, avec une poignée d'avis très utiles aux prêtres du ministère pour la propagation du pieux insigne de Marie.

IV. — *Notre-Dame du Laus*, notice populaire sur un des pèlerinages les plus fréquentés de notre Sud-Est, et les plus riches en merveilles de la grâce. Ceux de nos lecteurs qui ne le connaissent pas encore, seront fort intéressés et édifiés par la présente brochure. Les autres continueront de recourir à l'histoire complète de *Notre-Dame du Laus* (in-8 de 600 p., 4 fr.), ou mieux, à la *Vie de la Vénérable sœur Benoîte*, par l'abbé Jour, dont nous avons annoncé cette année la seconde édition (in-12 de 400 p., 3 fr., Lyon, Vitte).

V. — *Le Livre du Pèlerin* s'ouvre par cinquante pages consacrées au pèlerinage de Notre-Dame du Mont, l'un des plus fréquentés de la Franche-Comté. — Ensuite, près de deux cents pages de prières diverses, psaumes, hymnes, motets, cantiques, chemin de la croix. Le choix de ces prières est fort bien entendu ; et cet opuscule, destiné surtout à la Franche-Comté, sera le bienvenu partout.

VI. — *La Petite Bibliothèque édifiante* vient de s'enrichir de deux perles : la *Bienheureuse Jeanne de Valois*, l'une des âmes les plus affligées qui furent jamais et la patronne de ceux qui ont à souffrir dans leurs affections les plus intimes, — et *Hippolyte Flandrin*, l'une des gloires les plus pures de la peinture au xix^e siècle, et en même temps le modèle achevé de la vie de famille et du bonheur domestique dans la pratique de toutes les vertus chrétiennes.

Bergeronnette, par H. du Plessac.

Mademoiselle, par B. de Buxy. — 2 vol. in-12 à 3 fr. — Paris, Gaulier.

Deux récits pour bibliothèques paroissiales.

Bergeronnette est une bien émouvante et bien vivante apologie des voies cachées mais toujours miséricordieuses de la Providence. La morale du récit nous est donnée à la page 310 : « Plus il se remémorait les événements, plus il admirait l'indulgence infinie de Dieu et les moyens si divins dont se servait sa toute-puissante sagesse pour ramener à lui les pécheurs. » Péripiétés étranges en vérité : un mari joueur, banquier véreux ; une épouse, type de la femme chrétienne ; le mari la tue pour se procurer de l'argent ; la mourante confie sa fille (*Bergeronnette*) à un vieil ami breton qui se voit ensuite poursuivi comme coupable de l'assassinat de la mère ; l'enfant remise par le père aux mains d'une mondaine ; son tuteur, arrêté en Espagne et envoyé au bagne aux Philippines, y exerce un admirable apostolat, est reconnu ensuite par deux officiers français qui font éclater son innocence ; le père arrêté avec ses complices, ses complices condamnés aux galères, lui-même gracié, *Bergeronnette* ramène à Dieu la mondaine chargée de la pervertir. Tout se termine sur un beau mariage, bonheur universel et actions de grâces au manoir de Trégonnac.

Mademoiselle pourrait passer pour le type du roman touffu ; mais n'est-ce pas une ressemblance de plus avec la vie ? et les jeunes lectrices ne sont-elles pas toujours affriandées par ces complications où se complait souvent ce que l'on a appelé *l'alchimie de la Providence* ? Une vieille châtelaine sans enfants, le classique neveu de mise en pareille occurrence (et par dessus le marché, dans la circonstance présente, charmant, beau, généreux, etc., tous les prestiges d'un *Pyrrhus* chrétien), un cousin morvandiau, un héritage à conquérir, le cœur du neveu à assiéger, une préceptrice idéale, une « *Mademoiselle* » type d'intrigue, d'ingratitude, de jalousie, de convoitise, de toutes les bassesses qui grouillent aux bas-fonds de l'humanité féminine, et tout au travers, des coups de théâtre, des revirements prodigieux, des fuites au Sénégal, des morts subites, une Providence enfin qui parfois fait bien un peu l'effet du *Deus ex machina*, mais qui reste et luit toujours au dessus de nous comme la bonne, la douce, la sage Providence, la divine « alchimiste » qui ne manque jamais de tirer le bien du mal.

Les Iles Blanches des mers du Sud, par le P. F. Hartzler, missionnaire du Sacré-Cœur. — Un vol. in-8 raisin de 350 p., orné de 60 gravures dont 10 hors texte, et 8 cartes, 5 fr. — Paris, Ch. Amat.

Les Iles Blanches des mers du Sud est l'histoire merveilleuse d'une mission née d'hier au milieu des atolls du Pacifique ; c'est l'histoire de la civilisation dans ces îlots de verdure qu'on appelle les Gilbert et les Ellice.

On sait que les missions d'Océanie (non compris l'Australie et la Nouvelle-Zélande, entrées depuis longtemps déjà dans le mouvement de la civilisation britannique : voir *Ami*, 1897, p. 24-30) sont réparties principalement entre trois congrégations religieuses :

Les P.P. des *Sacré-Cœurs*, ou de *Picpus*, depuis 1826 : Océanie orientale : trois vicariats apostoliques : Tahiti, îles Marquises, îles Sandwich ou Hawaï ;

Les P.P. *Maristes*, depuis 1836 : quatre vicariats apostoliques : Océanie centrale et archipel des Tonga ; — Nouvelle-Calédonie et Nouvelles-Hébrides ; — archipel des Fidji ou Viti ; — et les Samoa ; — de plus, deux *préfectures apostoliques* aux îles Salomon, érigées en 1897 et 1898 et rattachées, celle du Sud, au vicariat apostolique des Fidji ; celle du Nord, au vicariat des Samoa ; — deux *diocèses* en Nouvelle-Zélande : Wellington, érigé en évêché en 1848 et en archevêché en 1887, et Christchurch, érigé en évêché en 1887 ; — enfin des stations à Sydney (Australie) ¹ ;

¹ Les Nouvelles-Hébrides ont été confiées aux Maristes par le Saint-Siège il y a dix ans. La société de Marie les a acceptées en actions de grâces à Dieu et à la Vierge immaculée pour la béatification si promptement obtenue du B. Pierre Chanel, premier martyr de l'Océa-

Les P.P. du *Sacré-Cœur*, dits d'*Issoudun*, depuis 1881 : trois vicariats apostoliques : Nouvelle-Guinée anglaise ; — Nouvelle-Poméranie ; — îles Gilbert avec les îles Ellice.

C'est l'histoire de cette dernière mission que nous retrace le P. Hartzler. Ce n'est pas un journal de missionnaire ; c'est l'œuvre d'un historien, et du mieux informé et du plus sympathique des historiens, redisant les luttes et les conquêtes de ses frères en religion. C'est œuvre aussi de savant consciencieux qui, sur la formation géologique des atolls, nous expose avec compétence les deux systèmes proposés, de soulèvement ou d'affaissement. On sait que trois cents de ces îles océaniques, d'une superficie totale de quatre millions d'hectares, sont l'œuvre des zoophytes : îles coralligènes, formées lentement pendant des siècles par l'action constante de milliers de madrépores et de polypiers, travailleurs sans cesse renaissants des mers tropicales. Ces récifs madréporiques, on les retrouve dans toutes les régions torrides, et ils forment autour du globe une zone presque ininterrompue. Mais nulle part ils ne sont

nie. Jusqu'à aujourd'hui, elles se sont montrées la plus rétive de toutes les missions à l'action des missionnaires, la plus « amoral » aussi. Elles sont destinées, dans un avenir plus ou moins prochain, à former un vicariat apostolique à part.

Les deux nouvelles préfectures apostoliques des îles Salomon offrent les plus belles espérances. Les Salomon septentrionales appartiennent à l'Allemagne (comme aussi, depuis l'an dernier, les Samoa) ; et l'empereur Guillaume II, qui a le sens de ses vrais intérêts, se montre très favorable aux missions. C'est en vue du développement des missions qu'il a récemment autorisé les Maristes à s'établir en Allemagne ; et les Maristes viennent de commencer (avril 1900) par la fondation d'une école apostolique à Meppen (Hanovre). L'empereur leur a même promis de ne pas laisser les précédents protestants mettre le pied aux Salomon. Là-bas, en effet, comme ailleurs, protestantisme et anglo-saxisme sont synonymes ; et les catholiques étant arrivés les premiers, Guillaume II n'a nul souci de voir s'étendre et faire tache jusque dans ses colonies d'Océanie les divisions religieuses qui ont déchainé tant de maux sur la mère-patrie allemande.

Comparez à cette attitude de l'empereur d'Allemagne la conduite de notre gouverneur français — protestant — de la Nouvelle-Calédonie, M. Feillet, appelant, l'hiver dernier, de l'île des Pins, les *teachers* ou catéchistes protestants, que ses prédécesseurs n'avaient jamais voulu recevoir !

L'empereur d'Allemagne peut se rappeler aussi que, si l'an dernier la guerre faillit éclater à propos des Samoa entre les trois puissances alors co-protectrices, Allemagne, Angleterre, Etats-Unis, c'était grâce précisément aux intrigues des Wesleyens. Les Samoans venaient d'être légitimement pour roi un catholique, Mataafa. D'où colère des Wesleyens qui mettent tout en œuvre pour empêcher la reconnaissance de l'élu par l'Angleterre et les Etats-Unis et qui ont failli y réussir. L'Allemagne, au contraire, dont tout le monde, paraît-il, reconnaît la loyauté dans les questions coloniales, soutenait Mataafa, dont l'élection était inattaquable. On sait qu'à la suite de ce conflit, qui menaçait d'amener une rupture ouverte, l'Angleterre et les Etats-Unis ont renoncé à leur *condominium*.

Avec la propagande protestante tomberait le plus grand obstacle que le catholicisme ait rencontré en Océanie. Les Wesleyens surtout, appuyés des dollars et des forces britanniques, ont fait rage contre nos missions. Ils avaient d'ailleurs la priorité ; et l'expansion relativement rapide de nos missions sur leur terrain est une des plus consolantes merveilles de la grâce. Mais qu'il reste encore à faire ! Aux Fidji, par exemple, nous n'avons que 10.000 catholiques contre 94.000 protestants — protestants de nom, qui se sont prêtés à une inscription pour le plus grand bénéfice pécuniaire de leurs apôtres soldés, et que l'on a laissés ensuite croupir dans leur vieux fond païen, recouvert seulement d'un léger vernis de simili-civilisation. Nos catholiques, au contraire, sont admirables. Ce n'est pas la communion pascalle qui est de règle chez eux, c'est la communion mensuelle, pour tout le monde, hommes et femmes. Si Jésus-Christ compte peu de fidèles là-bas, du moins ce sont de vrais fidèles, et qui l'aiment bien. *Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam.*

aussi nombreux que dans les mers australes, qu'ils semblent couvrir d'un réseau de pierres ; et c'est sur la question de leur origine et de leur forme première que se divisent les géologues, les uns y voyant les débris d'un continent mystérieux dont les assises se seraient effondrées dans les profondeurs du Pacifique ; les autres, des vestiges d'une terre soulevée, marquant l'emplacement d'îles volcaniques semblables à celles qui existent encore actuellement, volcans éteints depuis des siècles, dénudés par l'action des vagues, emportés peu à peu et disparus sous les flots, ne laissant d'autre trace de leur existence que des amas madréporiques de plusieurs centaines de mètres d'épaisseur, formés à leur sommet par des débris calcaires et par la croissance progressive des zoophytes, exemple prodigieux de la force d'expansion et de résistance d'infiniment petits en lutte continue contre les forces les plus puissantes de la nature.

Mais nous voilà loin de nos missionnaires. Nos lecteurs les retrouveront à travers les pages du P. Hartzer. Elles sont bien touchantes, ces missions d'Océanie. En dehors des grandes colonies britanniques de l'Australasie, on travaille là dans l'obscurité, dans l'humilité, dans le silence et la solitude de la vie la plus cachée qui se puisse rêver, sur des îlots perdus, laissés jusqu'à ces dernières années en dehors de l'expansion européenne, fermés à toute grande perspective de développement industriel et commercial. C'est là que l'on goûte la joie profonde, divine, de se dépenser loin du regard des hommes, sous l'œil de Dieu seul, « pour la plus grande gloire de Dieu et l'honneur de sa sainte Mère. »

Nous avons plusieurs fois déjà entretenu nos lecteurs des beaux travaux du P. Monfat sur les missions d'Océanie, et ils nous sauront gré de les leur rappeler : *Dix ans en Mélanésie, Les Samoa, Les Tonga, Les origines de la foi catholique en Nouvelle-Zélande, Mgr Elloy, avec la Vie du B. Pierre Chanel*, par le P. Nicolet, *la Vie de Mgr Bataillon*, par le P. Mangret (vol. in-8 à 3 fr. 50 ; *Mgr Bataillon*, 2 vol.).

Des donations et legs faits aux fabriques et autres établissements ecclésiastiques, par J. Roquejoffre, licencié en droit, secrétaire-greffier du Conseil de préfecture de l'Aveyron. — Un vol. in-12 de 370 p. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. — Paris, Bloud et Barral.

Après le *Guide pratique des trésoriers de fabrique et Le contentieux des fabriques*, M. J. Roquejoffre nous donne ce nouvel ouvrage où il a traité d'une manière complète la question assez complexe des donations et legs aux fabriques et autres établissements ecclésiastiques. Aux règles du droit commun, il ajoute les dérogations qui y ont été apportées, et les espèces particulièrement délicates avec la solution qu'elles ont reçue.

L'ouvrage se recommande à tous ceux qu'intéresse la question, c'est-à-dire à tous les curés.

A propos du Nouveau Larousse

A propos de notre article relatif au *Nouveau Larousse* (*Ami*, 1900, p. 457), nous avons reçu d'un lecteur une critique toute bienveillante d'ailleurs, et telle que nous ne demandons qu'à en recevoir souvent, car c'est de la discussion que jaillit la lumière. L'auteur de cette critique s'élève contre le danger de la neutralité en matière religieuse ; puis il nous donne communication d'une note, lue au Congrès scientifique international des catholiques, tenu à Bruxelles en 1894, sur la nécessité d'une encyclopédie catholique : et enfin il affirme que la neutralité elle-même n'est pas respectée dans le *Nouveau Larousse*, et il en donne pour preuve l'article sur le mot *Athéisme*. Nous croyons utile de répondre à chacun de ces points.

1° Nous avons nettement exprimé notre regret de n'avoir pas notre idéal : un dictionnaire catholique complet, illustré, parfait. Avec notre correspondant, nous appelons cette œuvre de tous nos vœux. Mais, en attendant, nous avons cru devoir recommander un dictionnaire neutre, tout en déclarant qu'il n'était pas notre idéal à ce point de vue, mais pour éviter que nous ne soyons inférieurs, nous catholiques, sur la documentation, à nos adversaires. Nous ajouterons d'ailleurs que

ce n'est pas dans un dictionnaire que nous irions chercher la doctrine, pas plus sans doute que notre honorable contradicteur.

2° La note lue par M. l'abbé Pagès au Congrès scientifique international de Bruxelles se résume ainsi : a) Le *Dictionnaire universel Larousse* est mauvais au point de vue religieux. Nous l'avons dit. b) Il est nécessaire d'avoir une encyclopédie catholique. Nous l'avons dit, et nous venons de le répéter. c) M. l'abbé Pagès a déjà accumulé un grand nombre de documents pour cette œuvre. Nous nous en réjouissons vivement et il peut compter sur un bon accueil de notre part, certes ! Mais enfin c'est en 1894 qu'il nous a fait la promesse de cette œuvre, d'ailleurs énorme, et nous sommes en 1900. Que faire, en attendant ? d) Le *Nouveau Larousse* ne sera que neutre et non catholique. Nous l'avons regretté. e) Il recommande l'ancien *Larousse*. C'est vrai et nous le regrettons encore, mais enfin il était bien difficile à la librairie Larousse de dire : « Ne lisez pas tel ouvrage que j'ai publié, il est mauvais. » Dans un ouvrage si considérable, si volumineux que celui-là, on peut sans doute être indulgent pour un petit détail de ce genre.

3° Notre correspondant nie enfin le caractère de neutralité du *Nouveau Larousse*. Là, nous ne sommes plus d'accord avec lui. Il nous écrit : « Mais cette neutralité est-elle elle-même toujours gardée ? Non. Lisez par exemple le mot *Athéisme*. »

Nous nous sommes aussitôt reporté à l'article en question, et voici ce que nous y avons trouvé : des définitions du mot, et des définitions des doctrines qui sont le fond de l'athéisme. Ce sont des faits ; là, donc, rien à dire. Mais il y a une appréciation suivant un fait, et la voici : « Pour démontrer que l'idée de Dieu est factice et due au développement de la civilisation, on a soutenu que les peuples les plus rapprochés du point de départ de l'humanité ne la possèdent pas. » (Voilà le fait, l'exposé, l'histoire ; voici maintenant la désignation et... l'appréciation où peut manquer la neutralité). « Mais cette assertion est aujourd'hui controvée ; il n'y a point de groupe humain, si primitif ou si dégradé qu'on le suppose, qui n'ait une notion de divinité. »

Il y a là, en effet, un manque de neutralité, selon ce que dit notre contradicteur. Mais nous avons hâte d'ajouter : Heureusement ! car ce manque de neutralité est au préjudice des athées. Que diriez-vous, cher lecteur, si l'on écrivait de votre doctrine, de la vraie, qu'il n'y a pas de peuple, si dégradé qu'on le suppose, qui puisse encore y croire ? Or, c'est ce que dit de l'athéisme le *Nouveau Larousse*. Et c'est l'article où il dit cela que vous nous donnez comme un exemple de son mauvais esprit ? *Nous ne comprenons plus* !

LITURGIE

Q. — 1° Un protestant vient à mourir dans une paroisse où il n'y a ni temple ni ministre protestants. Le maire demande au curé catholique de prêter pour l'enterrement le drap mortuaire.

On demande : a) Est-il licite au curé de prêter le drap mortuaire pour l'enterrement d'un protestant ?

b) Le curé ayant des relations amicales avec le défunt, peut-il licitement assister comme simple particulier à l'enterrement ? (Il s'agit d'un enterrement civil).

2° Pour diverses raisons, dont la principale est le manque de chantes, dans la plupart de nos églises de missions la messe n'est chantée qu'aux solennités. Les dimanches ordinaires, comme messe de paroisse on célèbre la messe basse, avec l'aspersion de l'eau bénite et le prône. Pendant l'action du saint sacrifice (où cela est possible) on chante des hymnes liturgiques.

On demande si après la célébration de la messe de paroisse, ainsi ordonnée, *l'on peut ou l'on doit réciter les trois Ave Maria* avec les autres prières ordonnées « post privata missæ celebrationem. » Autrement : dans

1° Ceux de nos lecteurs qui voudraient souscrire au *Nouveau Larousse* auront intérêt à nous en informer à l'avance. Nous leur répondrons par lettre particulière.

ce cas la messe de paroisse doit-elle être regardée comme *missa privata*?

3^e D'après la nouvelle rubrique ordonnant la messe pour les défunts, il est dit : « *Missæ privatae de Requie... fieri possunt die vel pro die obitus aut depositionis, at sub clausulis et conditionibus quibus, juxta rubricas et decreta, missa solemnibus iisdem in casibus decantatur.... Et si agatur de ecclesiis et oratoribus publicis, funus fieri debet cum missa exequiali.* »

On demande : a) quel est le sens du mot *funus*? Il ne s'agit pas de funérailles proprement dites, puisqu'on suppose le cas *corpore jam sepulto*.

b) Le *funus* est-il ici l'*absoute* avec *Libera*, aspersion et encensement, comme il est ordonné au Rituel après la messe solennelle?

c) Dans ce cas pourrait-on se contenter de réciter le *Libera*?

R. — Ad I. On peut parfaitement prêter un drap mortuaire pour l'enterrement d'un protestant. Nous supposons que l'enterrement civil dont parle notre correspondant, n'a pas, en pays de missions, l'idée de mépris pour l'Eglise catholique qu'il a ordinairement dans nos pays de foi. Mais assister même comme simple particulier à un enterrement de protestant, c'est une question de morale que la connaissance exacte de toutes les circonstances pourrait seule permettre de résoudre.

Ad II. Certains correspondants nous ont cité un décret du 17 décembre 1888 comme permettant de ne pas dire les trois *Ave Maria* après la messe paroissiale non chantée. Mais nous ferons remarquer que ce décret, donné pour les Capucins, parle de messe conventuelle et non de messe paroissiale. La Sacrée Congrégation des Rites peut donc permettre de ne pas dire les trois *Ave Maria* après ces messes basses paroissiales, mais nous croyons qu'elle ne l'a pas encore fait.

Ad III. Le mot *funus* signifie le service funèbre tout entier, la messe et l'*absoute*. On peut réciter le *Libera* si on n'a pas le moyen de le faire chanter.

Q. — Je serais heureux de savoir si un prêtre peut dire la messe en noir *præsente corpore* pour ses intentions. Je suppose un cas où le prêtre doit chanter un service pour des gens qui ne paieront pas et où, à cause de la fête du jour, il ne serait pas permis de dire la messe en noir si le corps du défunt n'était pas présent.

R. — On n'est pas obligé d'appliquer l'intention de la messe que l'on célèbre au défunt dont le corps est présent. Mais quand on célèbre une messe basse, si on la dit dans un cas où régulièrement une messe chantée serait seule permise, on ne peut profiter du privilège de dire une messe basse de *Requiem* qu'en appliquant cette messe au défunt dont on fait les funérailles. (S. C. R., 12 janvier 1897).

Q. — Un jour où la messe de *Requiem* est interdite, *præsente cadavere*, peut-on, pour être agréable à la famille du défunt, dire la messe du jour, non pas au maître-autel, devant le cadavre, mais à un autel latéral pendant la cérémonie des obsèques, après le chant du premier nocturne de l'office des morts?

R. — On ne peut sérieusement dire que la messe ne sera pas dite *præsente cadavere*, parce qu'elle sera célébrée à un autel latéral. Pendant cette

messe, en effet, le catafalque reste dressé dans l'église, là se trouve le corps du défunt pour qui on célèbre la messe. Ce serait donc contre les rubriques. Tout ce que nous croirions possible dans ces circonstances, c'est qu'en même temps que le nocturne des morts se chante devant le catafalque, un prêtre célèbre une messe basse du jour à l'intention du défunt; la famille pourrait y assister. Mais l'office public autorisé par l'Eglise, c'est simplement le chant du nocturne.

Q. — Les religieuses cloîtrées actuellement en France n'étant pas tenues à la récitation de l'office canonique en vertu d'une loi émanant du Saint-Siège, doit-on (et peut-on même) dire tous les jours dans leur chapelle la messe conforme à leur office, surtout quand cet office n'est pas approuvé pour le diocèse, bien que leur *Ordo* soit approuvé par l'évêque?

R. — Si les religieuses récitent tous les jours l'office canonial, on peut dire la messe conforme à leur *Ordo*, comme nous l'avons souvent répété. Mais si les religieuses ne récitaient que le petit office, leur chapelle deviendrait une chapelle publique et on devrait y suivre l'*Ordo* du diocèse.

Nous ne reviendrons pas sur les cas si souvent discutés ici où un religieux du même ordre desservirait cette chapelle.

Q. — Un aumônier de religieuses est appelé à donner souvent la communion aux malades dans leur infirmerie. Seulement les malades sont réparties dans deux ou trois salles ne communiquant entre elles que par un balcon extérieur, quoique abrité par le même toit que l'infirmerie elle-même.

Faut-il répéter dans chaque salle les prières avant et après la communion? Ou bien peut-on passer d'une salle à l'autre par la galerie et donner ainsi la communion aux diverses malades comme si elles étaient toutes dans la même chambre?

R. — Comment pourrait-on affirmer que le *Confiteor* récité dans une salle, et qui n'a pu être entendu dans les autres, peut suffire aux malades qui sont dans celles-ci? A plus forte raison des autres cérémonies et de la bénédiction. Il faudra donc répéter les prières et les cérémonies toutes les fois que l'on arrive dans une salle vraiment distincte de la précédente.

Q. — Un confrère prétend que l'évangile qui fait partie de la cérémonie de la bénédiction des rameaux doit être chanté du côté de l'évangile. Je crois qu'il doit se chanter, comme ce qui précède et ce qui suit, du côté de l'épître. Qui a raison?

R. — Si l'office est célébré avec diacre et sous-diacre, le diacre qui doit chanter l'évangile de la bénédiction des rameaux le chante du côté de l'évangile. Mais si l'office est célébré sans ministres sacrés, le célébrant le chante du côté de l'épître. (S. C. R., 27 avril 1697).

Q. — La veille de Pâques, le soir, on a fait tomber mon cierge pascal qui s'est cassé à deux endroits. Je l'ai enveloppé et arrangé comme j'ai pu et je l'allume les dimanches. Mais n'a-t-il pas perdu la bénédiction, et pensez-vous que je pouvais m'en servir pour faire l'eau baptismale de la Pentecôte?

R. — La bénédiction du cierge pascal s'attache à la matière de ce cierge, c'est-à-dire à la cire, il ne perd pas sa bénédiction parce qu'il est brisé, chacune de ses parties reste bénite. Il suffit donc de l'arranger pour qu'il puisse faire fonction de cierge, et il était bien suffisant pour faire l'eau baptismale de la Pentecôte.

Q. — Est-il dans l'esprit de l'Eglise de donner la communion aux fidèles le samedi saint *extra* ou *intra missam* ?

R. — L'esprit de l'Eglise est qu'on ne distribue pas la communion ni aux prêtres ni aux fidèles le samedi saint. Néanmoins, il n'y a de défense que pour la distribution de la communion avant la messe. Un décret du 7 septembre 1850 permet de la distribuer après la messe, et si la coutume existe, on peut aussi la distribuer aux fidèles après la communion du prêtre. (23 septembre 1837). Sur ce point, l'Eglise veut bien accorder que la coutume soit la principale règle, car à la question : « Si le samedi saint, après le chant du *Gloria in excelsis*, un prêtre autre que le célébrant peut distribuer la communion aux fidèles, et si cette communion peut servir de communion pascalle, » la S. Congrégation a répondu le 13 janvier 1882 : *Servetur consuetudo*.

Q. — Aux litanies qui suivent la bénédiction de l'eau, le prêtre chante ou dit, v. g. *Sancta Maria, ora pro nobis*, et les chantes répondent de même *Sancta Maria, ora pro nobis*, et ainsi du reste.

On n'a pas de chanter; les enfants sont si timides qu'ils ne savent ni n'osent chanter et lire. — Le prêtre doit-il, dans ces cas, doubler les litanies et dire deux fois *Sancta Maria, ora pro nobis* ?

Même situation à la procession de saint Marc et aux rogations.

Tel curé — à conscience plutôt scrupuleuse — a chanté ainsi seul depuis *Exurge* jusqu'au dernier *Amen* de la dernière oraison, inclusivement, sans qu'un enfant de chœur ait osé répondre un *Amen*. Ce curé s'est contenté de chanter, v. g., *Sancta Maria, ora pro nobis*, sans répéter, et n'éprouve pas de trouble de conscience. N'a-t-il pas raison ?

R. — Le Cérémonial pour les petites églises demande que le célébrant (s'il n'y a pas de chantes) récite lui-même, à genoux, les litanies, et que les clercs répètent les mêmes invocations que lui. Un décret du 30 juin 1883 déclare cette répétition obligatoire. Le prêtre, quelle que soit sa conscience, se trouve placé entre une obligation certaine, que nous voulons bien reconnaître ne pas tomber sur une matière très grave, et l'effort qu'il devra faire pour former les enfants et vaincre leur timidité. Nous ne voulons pas décider si l'observation des Rubriques exige cet effort, car tout prêtre aura bientôt trouvé la solution.

Q. — D'après une décision de la S. C. on ne doit pas mentionner au Canon de la messe le nom du vicaire apostolique, vu que le pape est l'évêque du vicariat comme il est l'évêque de Rome. Cette défense doit-elle s'étendre au passage de l'*Exultet* ? J'ai cru devoir en

tenir cas et omettre le passage du chant sacré relatif à l'évêque.

R. — Dans tous les cas semblables, il faut observer la même règle. Or, le nom à mettre dans l'*Exultet* est bien le même qu'il faut nommer au Canon. Le nom du vicaire apostolique ne devra donc pas plus être mis dans l'*Exultet* que dans le canon.

Q. — 1^o Quand on fait un enterrement d'adulte, l'après-midi, doit-on, *présente corpore*, chanter les vêpres des morts, ou bien doit-on chanter l'invitatoire suivi du 1^{er} nocturne ?

Peut-on choisir entre les vêpres et le nocturne ?

Est-il défendu de chanter les vêpres dans ce cas ?

2^o Pour l'adoration de la croix, le vendredi saint, voici l'usage de la communauté dont je suis l'aumônier. Après que le célébrant a fait lui-même l'adoration de la croix, il prend celle-ci pour la faire baisser aux religieuses qui se présentent à la balustrade comme pour la communion. Il ne lit pas les impropres ni les autres prières marquées au missel. Peut-on suivre cet usage, admis dans toutes les paroisses, où il n'y a que les prêtres à faire régulièrement l'adoration de la croix ?

Comment devrait-on faire cette cérémonie dans la communauté où l'aumônier est seul prêtre ? Ne pourrait-on pas placer la croix sur un coussin à l'entrée du chœur et faire venir les religieuses deux à deux vénérer la croix (après les trois genuflexions requises), et pendant ce temps le célébrant, à son siège, lirait les prières du missel ? Veuillez indiquer comment appliquer la rubrique.

3^o Dans une chapelle de communauté de religieuses (où il n'y a pas de fonts baptismaux), l'aumônier est-il tenu de lire avant la messe, la veille de la Pentecôte, les prophéties et les litanies au missel pour ce jour ?

R. — Ad I. Le Rituel romain suppose toujours qu'on célèbre la messe toutes les fois qu'on fait un enterrement, et il donne les règles pour l'Invitatoire et le 1^{er} Nocturne qu'on doit chanter une fois le corps rentré dans l'église. Une coutume qui s'est établie dans nos contrées est de chanter les vêpres lorsqu'on célèbre l'enterrement le soir, mais ce n'est qu'une coutume, et rien n'empêche de chanter un Nocturne à la place des vêpres.

Ad II. L'une ou l'autre coutume peut être admise ; mais il y aurait obligation dans tous les cas de réciter les Impropres et les autres prières du missel.

Ad III. S'il s'agit de la messe conventuelle, oui. Sinon, non.

« In missis privatis hujus vigiliæ, omissis prophetiis, orationibus et litanis, Missa absolute incipitur ab Introitu sequenti (*Cum sanctificatus fuero*), » disent les Rubriques du Missel.

Q. — Que penser d'un usage qui consiste à transformer le maître-autel en reposoir le jeudi saint ?

R. — Le Cérémonial des évêques demande qu'on prépare le reposoir dans une chapelle distincte du maître-autel, mais dans l'église. Si l'église ne possède pas de chapelle, que faudra-t-il faire ? *Ad impossibile nemo tenetur*, et sans dire qu'il est permis de transformer le maître-autel en reposoir,

nous ne saurions indiquer aucun moyen pratique de faire autrement.

Q. — Est-il absolument requis et nécessaire d'avoir des parrains et marraines pour les bénédictions de cloches ? Si l'on ne pouvait trouver personne pour accepter d'être parrain et marraine, ne pourrait-on point passer outre, et faire quand même la cérémonie de la bénédiction ? Serait-il inconvenant aussi de prendre pour parrain et marraine des gens sans religion qui ne vont jamais à l'église ? Ferait-on mieux également dans ce cas de s'en passer plutôt que d'accepter des gens de cette condition ?

R. — Le Pontifical ne parle nulle part de parrains ou de marraines pour la bénédiction des cloches ; c'est donc un usage qui s'est établi, mais qui n'est pas obligatoire. Mais il est évident que ces personnes devant assister et en quelque manière prendre part à une fonction religieuse, devront être des personnes *honorables*.

Q. — J'ai pour patron de mon église saint Maurice, sans mention de ses compagnons.

Saint Maurice et ses compagnons ont une messe propre au missel.

Quelle messe dois-je chanter ? Quelles vêpres ?

Saint Maurice peut-il être séparé de ses compagnons ? En cas de réponse affirmative, comment ordonner la fête, pour la messe et les vêpres ?

R. — Lorsque le patron ou le titulaire a dans le bréviaire un office commun avec un ou plusieurs autres saints, les rubriques veulent que dans l'église ou le lieu propre, le jour de la fête, on fasse seulement l'office du patron ou du titulaire, et on met l'oraison au singulier. Quant aux autres saints, s'ils sont inscrits dans l'*Ordo* sous le rit *double* ou *semi-double*, on renvoie leur fête *tantum in sedem fixam* au premier jour libre, et on en fait l'office indistinctement sous le rit *semi-double*. S'ils sont inscrits sous le rit *simple* (et c'est le cas pour saint Maurice et ses compagnons), on les omet, sans même en faire mémoire le jour de la fête. (Nouvelles rubriques, 7 janvier 1898).

Q. — A l'oraison *Super populum*, faut-il une inclination de tête au mot *Deo* de l'*Humiliate capita vestra Deo* ? Alors est-ce vers le livre ou vers la croix qu'elle doit être dirigée, dans le cas où elle soit commandée ? Il va sans dire que je suppose une messe basse, ou du moins une messe sans diacre.

R. — A l'oraison *Super populum*, le célébrant incline la tête vers la croix au mot *Oremus* et continue cette inclination pendant qu'il dit les paroles : *Humiliate capita vestra Deo*.

Q. — Jusqu'en 1897 inclusivement, notre *Ordo* suivait pour la doxologie la doctrine qu'on trouve dans l'*Ami* 1898, p. 1067. En 1898 et 1900, c'est autre chose : le cas se présente deux fois cette année. Ayant en concurrence l'office votif du Saint-Sacrement avec le Saint-Suaire, le Précieux Sang de Notre-Seigneur, comme il convient il donne les vêpres du suivant sans mémoire du précédent et ajoute à complies : *Jesu tibi sit gloria*. Y aurait-il un nouvel enseignement ou erreur de notre liturgiste ?

R. — D'après un décret du 5 février 1895, il faut garder la doxologie du Saint-Sacrement, lors

même qu'on n'en aurait pas fait mémoire aux vêpres, à cause de l'identité de deux offices.

Q. — Une communauté où se dit chaque jour la messe conventuelle, peut-elle faire chanter des messes de *Requiem* pour ses défunts et pour des étrangers, parents, bienfaiteurs, etc. ?

R. — La messe conventuelle est toujours obligatoire quand la communauté récite le grand office canonial. On ne peut donc dans cette communauté célébrer de messes de *Requiem* qu'à la condition de les faire célébrer en plus de la messe conventuelle.

Q. — Un de mes amis en mission eut la douleur de voir la Sainte Hostie vomie par un malade pestiféré qu'il venait de communier. Il avala cette hostie et en mourut. Sans doute, avec un amour moins grand, sinon mieux compris, pour la Sainte Eucharistie, il aurait pu reporter ces Saintes espèces au tabernacle et les y laisser altérer. Mais la crainte de répandre ainsi la contagion aurait-elle pu se concilier avec le respect dû à la Sainte Eucharistie en incinérant les Saintes espèces ?

R. — La question posée appartient plutôt à la morale qu'à la liturgie, qui n'a pas prévu le cas. La raison que les saintes espèces sont empoisonnées est une raison suffisante pour qu'il n'y ait pas obligation de les consommer. Mais si ces saintes espèces deviennent, de plus, dangereuses par la contagion qu'elles peuvent propager, il nous semble parfaitement permis, moralement parlant, de les incinérer aussitôt.

Q. — La messe du samedi après Pâques ne se trouve pas dans nos graduels. Laquelle chanter si un mariage se présente ce jour-là ?

R. — Il faudrait avoir dans l'église au moins un exemplaire où se trouve notée la messe du samedi de Pâques : c'est un livre nécessaire que la fabrique doit procurer.

Si on n'en a pas, on doit chanter cette messe en prenant pour les chants spéciaux (introït, alleluia, offertoire et communion) un chant plus simple, par exemple celui de la psalmodie des vêpres.

Rectification

Pendant l'octave de la Toussaint, quand il n'y a pas de fête, la seconde oraison est du Saint-Esprit, la troisième pour l'Eglise ou le pape. En conséquence, dans la messe votive de saint Joseph et les autres messes votives de saints, on ne peut pas dire l'oraison *A cunctis*, mais il faudra prendre l'oraison *Deus qui corda fidelium*. La question posée p. 414, en haut de la 2^e col., n'est donc pas un cas pratique ; car on ne pourrait pas prendre l'oraison *A cunctis* même comme oraison de dévotion. Ceci n'est permis qu'aux fêtes simples et aux fêtes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 julii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise catholique aux Etats-Unis

Q. — Vous nous avez promis l'autre jour, dans un de vos articles bibliographiques (n^o du 15 mars, p. 251), à propos d'un volume de M. Tardivel, une étude un peu détaillée sur l'état de l'Eglise aux Etats-Unis. Je vous serais bien reconnaissant de ne pas nous la faire attendre trop longtemps.

R. — C'est une question à la mode depuis quelques années. Chaque revue y est allée de son petit article. Nous-mêmes l'avons abordée plusieurs fois. Parmi tant d'études, celle de M. Brunetière¹ a été très remarquée, non seulement en Europe, mais aussi en Amérique. Le *Figaro*, dans son numéro du 8 novembre suivant, donnait même à l'étude de M. Brunetière le caractère d'un écrit inspiré par le Saint-Siège. L'auteur, il est vrai, a reçu une lettre de félicitation de la part de Rome, mais la lettre du Saint-Père au cardinal Gibbons² a prouvé que l'on croyait à Rome « au péril américain », et a condamné certaines idées que M. Brunetière avait adoptées, du moins en partie.

D'après les idées qui sont en circulation dans certains milieux européens, l'Eglise ne rencontrerait aux Etats-Unis que juste assez d'obstacles pour aiguïser son zèle et exercer son activité. Les surmonter ne serait pour elle qu'un exercice salutaire, destiné uniquement à entretenir la plénitude de sa vie : quelque chose comme le travail auquel devaient se livrer nos premiers parents avant leur chute. En un mot, les Etats-Unis, au point de vue catholique, seraient un paradis terrestre.

Telle est bien l'impression que donne la lecture de M. Brunetière.

La réalité répond-elle à ce tableau flatté ? Nous avons déjà fait quelques réserves³. D'autres les

ont accentuées encore, en s'appuyant sur des faits qu'il est impossible de nier et dont la vérité toute brutale déjoue tous les systèmes préconçus. Parmi ces contradicteurs, il faut citer M. Jules Tardivel, directeur de la *Vérité* de Québec. Né aux Etats-Unis, il y a vécu jusqu'à l'âge de dix-sept ans, où il est devenu Canadien ; mais il a visité plus d'une fois les Etats-Unis où est restée une partie de sa famille. Comme journaliste, il a suivi depuis vingt-cinq ans la presse américaine et se trouve par conséquent admirablement renseigné. Ce qui donne à son livre un si grand intérêt, c'est qu'il est rempli uniquement de faits et de citations empruntés aux journaux des Etats-Unis⁴.

Sa thèse est divisée en deux parties : *les illusions et la réalité*.

PREMIÈRE PARTIE : *Les illusions*

I. LA THÈSE ET LES PREUVES DE M. BRUNETIÈRE.
— M. Brunetière commence par signaler l'accroissement prodigieux des catholiques aux Etats-Unis. Eux qui n'étaient, il y a cent vingt-cinq ans, que 30 ou 40.000 sur 3 millions d'habitants, sont aujourd'hui 9 ou 10 millions sur une population qui n'atteint pas encore tout à fait 65 millions. Il en cherche la cause et la trouve dans ce triple fait : 1^o que le catholicisme est parvenu aux Etats-Unis à se soustraire aux haines politiques ; 2^o que l'esprit du siècle lui est devenu très favorable ; 3^o qu'il a fait tout à coup de grandes conquêtes.

M. Tardivel pense, au contraire, que l'unique cause de ce développement, moins extraordinaire qu'on pourrait le croire, se trouve dans l'immigration. Quant aux preuves de faits à l'encontre, il n'y en a pas, ou ce sont des détails de peu d'importance dont on ne peut tenir compte en présence de faits contraires bien plus nombreux et bien mieux prouvés.

¹ LA SITUATION RELIGIEUSE AUX ETATS-UNIS. *Illusions et réalité*, par Jules Tardivel, directeur de la *Vérité* de Québec. — In-12, de 300 pages. — Société de Saint-Augustin, 1900. — Prix : 3 f. 50.

² *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} novembre 1898.

³ *Ami*, 1899, p. 225.

⁴ *Ami*, 1899, p. 237.

M. Tardivel prend une à une les assertions de M. Brunetière et les met à néant dans une discussion serrée et corps à corps. Nous retrouverons dans la seconde partie le développement de toutes ces idées.

II. QUID DICIS DE TE IPSO? — Que pensent d'eux-mêmes les Américains *américanisans*? — D'abord, ils prétendent que leur pays offre un terrain propice à l'Eglise. « L'Eglise est chez elle, aux Etats-Unis, » disent-ils. Le monde n'aurait jamais vu bonheur semblable au bonheur de l'Eglise en ce pays.

De plus, les catholiques américains seraient appelés à jouer dans le monde actuel un rôle nouveau et important : celui de démocratiser l'Eglise, de la rendre populaire et acceptable à tous les hommes. Tous les papes, à l'exception de Léon XIII, auraient plus ou moins négligé leur devoir, au point de laisser croire que l'Eglise était l'ennemie traditionnelle des Républiques. La religion chrétienne dans toute sa pureté serait d'invention moderne et américaine par dessus le marché. La forme du gouvernement des Etats-Unis serait préférable pour les catholiques à toutes les autres formes.

Enfin beaucoup de ces catholiques sont persuadés que non seulement la séparation absolue est une nécessité qui s'impose aux Etats-Unis, — ce qui est très vrai, — mais que les pays qui ne sont pas soumis à ce régime sont arriérés, revêches au progrès et fort à plaindre. L'Etat mettant toutes les religions, la vraie et les fausses, sur un pied d'égalité, ce n'est pas à leurs yeux un système qu'on doit par la force des choses adopter aux Etats-Unis pour éviter un plus grand mal; c'est la perfection même, théorique et pratique, des relations qui doivent exister entre les deux ordres. Citons à titre d'échantillon ce passage du *Catholic Union and Times*, de Buffalo, 23 mars 1899 :

Quand l'Eglise s'américanise, dans le sens déjà indiqué, elle met de côté les habillements vermoulus des pays épuisés et se couvre des vêtements brillants de la liberté. Car ici elle est plus libre que dans tout autre pays du monde entier, et cette liberté lui est garantie à tout jamais par la Constitution. C'est donc de l'américanisme pour l'Eglise de n'être pas en ce pays entravée par les concordats des tyrans intrigants. C'est de l'américanisme pour les membres de son clergé d'être accueillis dans les rues, non par des huées, mais par des saluts de leurs concitoyens, et d'être subventionnés par leurs ouailles affectueuses, et non par l'Etat qui se propose d'en faire ses serviteurs.

Il est bon de faire observer, répond en substance M. Tardivel, que les prêtres des Etats-Unis se croient encore obligés de ne pas porter la soutane dans la rue. Beaucoup de prêtres séculiers, je devrais peut-être dire tous, y compris les évêques, s'habillent en *clergyman* même à la maison. Ils ont un costume clérical, mais à peu près le même que celui que portent les ministres protestants. Les religieux portent généralement leur costume particulier chez eux, mais quand ils sortent de leurs couvents, ils se transforment en *clergyman*.

« Même à New-York, ville où les catholiques sont très nombreux, je n'ai jamais vu un religieux traverser seulement la rue revêtu du costume de son ordre. »

Faisons encore observer que les idées qu'on vient d'exposer ne sont pas celles de tout le clergé et de tous les catholiques des Etats-Unis, mais qu'elles sont restreintes à une classe d'individus.

SECONDE PARTIE : La réalité

I. LES BEAUTÉS DE L'EGLISE AUX ETATS-UNIS. — Nous laissons la parole à M. Tardivel :

Oui, je vénère l'Eglise des Etats-Unis, parce que si la faiblesse de l'homme s'y montre comme elle se montre partout, la vertu divine y éclate non moins glorieusement qu'elle se manifeste au sein des autres Eglises.

Comme elles, l'Eglise des Etats-Unis est sainte; comme ses sœurs aînées, l'Eglise d'Amérique inspire ces dévouements sublimes, mais inconnus du grand nombre, ces actes de vertu héroïque, mais cachée, qui sont l'une des preuves de la divinité de l'œuvre de Jésus-Christ.

Je connais l'histoire de ses évêques missionnaires, hommes admirables, doués d'une énergie et d'un courage vraiment apostoliques; qu'aucune fatigue, qu'aucune course, qu'aucun danger ne rebutait; qui ont organisé paroisses et diocèses au prix de labeurs incessants...

Je connais les travaux et la sainteté de ses prêtres, fidèles à leur devoir tous les jours de leur vie et jusqu'à la mort, visitant les malades au premier appel, à de longues distances, par tous les temps, parcourant les plus mauvais chemins.

Et les religieuses des Etats-Unis, je ne saurais dire combien je les admire, combien elles sont admirables ! Combien de fois ne suis-je pas resté confondu en constatant la somme énorme de travaux pénibles qu'accomplit une de ces frères créatures par pur amour de Dieu et du prochain ! Je les ai vues dans les classes surchargées des écoles paroissiales des grandes villes : une seule petite religieuse, pâle, exténuée, mais souriante, instruisant et moralisant de quatre-vingt-dix à cent élèves turbulents. Et les religieuses hospitalières des Etats-Unis ne sont pas moins sublimes que les Sœurs de charité des autres pays. Enfin, les vierges qui se consacrent exclusivement à la prière et à la mortification sont peut-être plus parfaitement admirables aux Etats-Unis qu'ailleurs, à cause du contraste que leur douce vie contemplative offre avec tant d'existences enfiévrées qui les entourent.

Quant aux simples fidèles, beaucoup parmi eux mènent une vie exemplaire, pratiquent toutes les vertus chrétiennes, conservent une foi vive au sein de l'incrédulité et du matérialisme, une grande pureté de mœurs au milieu de la corruption générale. Ordinairement peu fortunés, ils ont cependant érigé de magnifiques temples, des monastères, des couvents, des hospices; et après avoir payé l'impôt inique pour le soutien des écoles sans Dieu, ils entretiennent en grand nombre leurs propres écoles. Leur mérite est d'autant plus grand que les sollicitations au mal sont plus nombreuses et plus puissantes.

Voilà le côté du bien.

II. RIEN DE NOUVEAU SOUS LE SOLEIL D'AMÉRIQUE. — M. Brunetière parle souvent de l'esprit particulier des Etats-Unis, sans dire ce qu'il entend par là. Faut-il donc admettre en Amérique des vertus ou des idées neuves que l'on ne trouverait pas ailleurs ?

Non. Les peuples et les pays les plus dissimilaires en apparence se ressemblent singulière-

ment dès le moment qu'on quitte la surface des choses. Partout on retrouve les mêmes passions, les mêmes vices, les mêmes ambitions, les mêmes espoirs, les mêmes désespérances, les mêmes joies toujours courtes, les mêmes longues tristesses. Et à côté des mêmes misères humaines, les mêmes rayons d'En-Haut, les mêmes vertus surnaturelles. C'est une question de *plus* ou de *moins*. Dans quelle proportion, en tel ou tel pays, le mal est-il mêlé au bien ? C'est tout ce que l'on peut se demander avec quelque chance de trouver une réponse. Rechercher un vice nouveau ou une vertu nouvelle, c'est perdre son temps assurément.

C'est aussi une illusion de croire qu'il existe une idée américaine dont la diffusion et la réalisation générale doivent assurer au monde son progrès futur. « La vérité, dit M. Snell, un américain, c'est que toutes nos idées politiques, sociales et économiques nous viennent de l'une de ces deux sources : ou bien elles représentent l'ordre social normal et divinement constitué, que l'Eglise catholique n'a cessé de confirmer et de propager depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours ; ou bien elles représentent les désordres théoriques et pratiques, les infractions et les négations de cet ordre social que la faiblesse de l'homme et la malice satanique ont toujours conspiré à introduire dans le monde depuis la chute. En tant que ces idées sont conformes à la constitution chrétienne des Etats, elles sont bonnes et vraies ; mais en tant qu'elles sortent des principes du paganisme, du protestantisme, de l'incrédulité et de l'anarchie, elles sont fausses et perverses ; mais, dans aucun cas, elles ne sont nouvelles, ni, dans aucun cas, autochtones. »

III. LES PERSÉCUTIONS VIOLENTES. — D'abord on peut dire d'une manière générale que depuis le commencement des treize colonies jusqu'à la guerre de l'Indépendance, les catholiques dans cette partie de l'Amérique n'ont connu que la persécution à la fois violente et légale. Pendant cent cinquante ans, la persécution a sévi dans les colonies comme elle sévissait en Angleterre.

Lors de la guerre de l'Indépendance, il y eut une trêve, due plutôt au besoin de ménager les nations catholiques qu'à l'estime pour la liberté religieuse. Même à ce moment, la situation des catholiques du Canada, colonie anglaise, était infiniment supérieure, en pratique, à celle des catholiques des Etats-Unis.

En 1834, le fanatisme se rallume. Le couvent des Ursulines de Charlestown, près Boston, portait ombrage aux sectes protestantes à cause de ses succès comme maison d'éducation. On résolut de le détruire. Voici le prétexte qu'on mit en avant. Une jeune personne, miss Harrison, perdit l'équilibre mental par suite d'une application soutenue à ses études musicales. Elle quitta la maison pour se réfugier chez des amis. Son frère, un protestant, la ramena au couvent. Journaux et ministres protestants répétèrent les plus atroces calomnies

contre les religieuses. Les échevins de Charlestown nommèrent une commission d'enquête dont le rapport fut tout à fait favorable aux religieuses. Mais avant qu'il fut publié, les émeutiers avaient pillé et incendié la maison. Les religieuses et leurs élèves eurent juste le temps d'échapper à la fureur de la foule en se sauvant précipitamment par une porte dérobée.

Comme réparation, la législature du Massachusetts offrit dix mille dollars, tandis que les pertes furent estimées à cent mille. Le chef des émeutiers, un nommé Buzzelb, fut acquitté aux applaudissements de la foule, malgré une preuve écrasante de sa culpabilité. Un jeune garçon fut seul condamné.

Peu de temps après, un cimetière catholique de Lowell fut profané, et une maison de Wareham, où l'on célébrait la messe, attaquée.

En 1836, une compagnie de milice de l'Etat, composée principalement de catholiques, fut lapidée dans les rues de Boston par une foule de trois mille personnes.

En mai 1844, à Philadelphie, deux églises catholiques et une académie de jeunes filles furent brûlées, devant une foule qui applaudissait. La milice refusa de protéger les catholiques. Vingt personnes furent tuées, beaucoup grièvement blessées, et deux cents familles réduites à la misère. Mgr Kenrick dut suspendre « tout exercice du culte dans les églises qui restaient encore, jusqu'à ce que les catholiques pussent jouir de leurs droits constitutionnels. »

En 1854, on voit, en avril, une attaque contre le couvent de la Merci, en Rhode Island. Le 7 et le 8 août, à Saint-Louis, dix personnes furent tuées dans les rues et un grand nombre de maisons catholiques pillées et démolies. En septembre, un catholique est tué dans l'église de Newark. En octobre, un jésuite, le Père Bapst, fut laissé pour mort dans la rue à Ellesworth.

Le 6 et le 7 août 1855, les rues de Louisville furent inondées du sang des citoyens d'origine étrangère.

Les actes de violence contre les catholiques des Etats-Unis sont devenus plus rares de nos jours. Néanmoins, on a tenté récemment d'incendier des institutions catholiques de la Nouvelle-Orléans, et les hommes les plus optimistes sont loin d'être sans appréhension. « Personne ne peut nier, écrivait l'un d'eux en 1894, qu'au moins en Amérique nous n'ayons de sérieuses causes de craindre, car, sous le calme de notre vie politique, nous savons que des éléments brûlants se meuvent et se rencontrent, et n'attendent qu'une occasion pour se lancer au dehors avec une fureur épouvantable. »

Il est bon de remarquer que ces actes de violence ne doivent pas être attribués à la majorité des citoyens des Etats-Unis. Il fallait cependant les signaler pour permettre aux lecteurs impartiaux d'apprécier la situation.

IV. HOSTILITÉS ET PERSÉCUTIONS ADMINISTRATIVES. — La constitution fédérale ne reconnaît au-

cune religion, et elle met sur le pied de l'égalité l'Eglise catholique, les diverses sectes et les sociétés secrètes, laissant chacun se gouverner selon ses propres lois.

Il en résulte un certain bien qu'il faut reconnaître. Ainsi les évêques peuvent communiquer librement entre eux et avec Rome ; se réunir en concile aussi souvent qu'ils le veulent ; tenir des synodes ; nommer des curés ; ériger des églises, des écoles élémentaires, des académies, des collèges, des couvents, des universités ; ouvrir des hospices, des orphelinats, etc., sans avoir à demander permission au gouvernement. Les évêques sont, de plus, nommés directement par le Saint-Siège, sans que le pouvoir politique ait rien à y voir. Tout cela est bien.

Voilà des libertés que l'Eglise n'a pas dans toutes les nations catholiques. Cependant ce n'est pas l'idéal, comme l'a déclaré le Souverain Pontife, et comme il est facile de le démontrer.

D'abord l'Eglise ne peut jouir de ces libertés qu'à la condition d'être mise en parallèle avec toutes les sectes et de prendre les mêmes moyens que les sociétés secrètes : c'est une humiliation profonde.

De plus, elle doit strictement se renfermer dans ses temples et ne point chercher à étendre son action sur les fidèles au dehors. Prenons des exemples dans les différents cas où elle se trouve en contact avec l'administration, et nous verrons comment elle est combattue.

1^o *Aumôniers militaires*. — Il est probable que plus de la moitié des soldats et des marins sont catholiques. Il y a cinquante-huit aumôniers nommés par le gouvernement. Sur ce nombre, cinquante-deux sont protestants et six catholiques.

2^o *Religieuses hospitalières*. — Pendant la dernière guerre, un grand nombre de religieuses de diverses communautés se dévouèrent jour et nuit pour soigner les blessés et les malades. Quatre sont mortes à la peine. Le président Mac-Kinley remercia publiquement les garde-malades de la société de la Croix-Rouge, sans avoir un mot pour les religieuses. Une résolution de remerciements présentée au Congrès a été renvoyée à une commission, depuis il n'en a plus été question, et elle est définitivement enterrée.

3^o *Prisons de l'Etat et maisons de réforme*. — Dans l'Etat de New-York, sur sept maisons de détention, trois seulement permettent qu'on y dise la messe et qu'on y administre les sacrements. Il y a quatre maisons de réforme : une seule accorde cette faculté.

Bien plus, il y a un aumônier protestant et les catholiques sont forcés d'assister au service religieux des protestants, de lire la Bible protestante, chanter des cantiques protestants et entendre des instructions données par des ministres ou des gardiens protestants. Souvent on a réclamé dans les divers Etats contre ces procédés qu'on ne retrouve plus aujourd'hui en Angleterre, mais ce fut en vain.

4^o *Patronage officiel accordé au protestantisme*. — Les lois du mariage sont basées sur les doctrines du protestantisme ; les écoles publiques sont conduites dans l'intérêt du protestantisme et de l'indifférentisme ; la pose de la pierre angulaire de la plupart des édifices publics se fait sous les auspices des sectes maçonniques ; les établissements de charité et les pénitenciers du gouvernement sont presque tous dirigés par des institutions protestantes ; de sorte qu'on peut dire que la conscience catholique est constamment sacrifiée par l'Etat en faveur du protestantisme.

Des faits récents démontrent que l'hostilité gouvernementale est toujours la même aux Etats-Unis. A peine installées à Cuba et à Porto-Rico, les autorités américaines ont bouleversé le code civil pour y introduire le mariage purement civil entre catholiques. Puis, au mois d'avril 1899, on a sécularisé les cimetières en les déclarant propriété des municipalités et en obligeant le clergé, qui en avait la possession, à faire la preuve de ses droits. A la même époque, à La Havane et à Santiago, on voulut substituer les écoles publiques, système américain, aux écoles catholiques, malgré le rapport de la commission favorable aux écoles existantes.

5^o *La religion d'Etat*. — Le Congrès, ou Parlement central, ne peut pas établir ou proscrire une religion quelconque ; mais chacun des Etats peut le faire. Et de fait et en pratique, plusieurs Etats ont profité de cette lacune dans la constitution fédérale pour proscrire la religion catholique. D'autres ont fait de la religion protestante la religion de l'Etat. Le New-Hampshire, jusque dans ces derniers temps, ne permettait pas aux catholiques de remplir le moindre emploi de l'Etat. L'Etat de New-York avait une constitution perfidement hostile aux catholiques. Or, « ce qui a été peut se répéter, » dit Shea, le grand historien catholique des Etats-Unis.

6^o *La question des sauvages*. — En 1870, on voulut essayer de s'appuyer sur l'idée religieuse pour civiliser les sauvages. On devait confier chaque section de sauvages aux Eglises qui avaient déjà établi des missionnaires au milieu de ces peuplades ou qui voudraient en établir pour l'avenir. L'Eglise catholique évangélisait 100.000 sauvages, et toutes les sectes réunies 15.000. Sur 72 sections, les missionnaires catholiques en occupaient 38. Or, on leur en enleva 30, et on ne leur en laissa que 8. Et comme dans ces huit sections ils faisaient des merveilles avec les allocations du gouvernement, on vient de leur supprimer les secours.

V. *OSTRACISME POLITIQUE*. — Nous avons vu que certains Etats ne permettaient pas aux catholiques de remplir le moindre emploi, et cela en vertu de lois régulièrement votées. Pour le gouvernement fédéral, c'est le même ostracisme, non pas en vertu d'une loi écrite, mais en vertu d'un préjugé qui a toute la force d'une loi organique. M. Daniel Dougherty disait, devant le Congrès catholique de

Baltimore, que les catholiques des Etats-Unis, « bien qu'ils soient les égaux de leurs concitoyens par l'intégrité, l'intelligence et l'instruction, reçoivent bien rarement des positions élevées. » Examinons les faits.

1^o *Présidence de la République.* — Aucun parti politique ne songerait à proposer un catholique au poste de premier magistrat de la République. Si, par impossible, un des partis faisait une telle proposition, il serait littéralement balayé aux élections. On ne peut se figurer un *catholique* ou un *negre* président des Etats-Unis : c'est une impossibilité morale.

Bien plus, on écarte tout homme qu'on soupçonne d'avoir des parents catholiques.

C'est en vertu de cette loi d'ostracisme qu'ont été écartés : le général Sheridan, parce qu'il était catholique ; le général Scott, parce que sa fille s'était convertie au catholicisme ; le général Sherman, parce que plusieurs membres de sa famille étaient catholiques ; M. Blaine, parce qu'il descendait d'une famille catholique ; et tout dernièrement encore M. Bland, qui a cependant toujours été à la tête du mouvement argentiste, parce que sa femme et ses enfants sont catholiques, bien qu'il soit protestant.

Pendant la campagne électorale qui précéda l'élection de Garfield, le général Hancock, son concurrent malheureux, fut obligé de déclarer qu'il n'avait aucune sympathie pour ses parents catholiques. Néanmoins, le triomphe du candidat républicain fut assuré, grâce au fanatisme anti-catholique, sur le candidat démocratique soutenu par les catholiques.

Remarquons en passant que les catholiques en majorité donnent leurs voix aux candidats démocratiques, qu'ils regardent comme *moins hostiles*. Et cependant, dit Shea, « le parti démocratique n'a jamais favorisé les catholiques en tant que catholiques ; il n'a jamais, quand leurs droits constitutionnels étaient menacés, maintenu fermement les vrais et sains principes américains. Il s'est toujours opposé au choix des candidats catholiques aux postes importants, et quand il y en avait un de choisi, il l'abandonnait au jour du scrutin. »

2^o *Positions politiques ou administratives importantes.* — L'interdiction dont nous venons de parler s'étend à toutes les positions politiques ou administratives de quelque importance. Cela est tellement vrai que lorsqu'un catholique parvient par hasard à une situation un peu en vue, c'est un événement dont tout le monde parle. Si peu qu'on soupçonne un candidat d'être catholique ou d'avoir des parents catholiques, on l'écarte impitoyablement. Ainsi fut-il fait, en 1872, pour M. Kernan, homme très distingué, qui était candidat au poste de gouverneur de New-York.

3^o *Représentation nationale.* — Le Sénat comprend 90 membres : les catholiques étant dix millions et formant un septième environ de la population, auraient droit à douze ou treize sénateurs. Or, au dernier Congrès, ils en avaient cinq. Trois

étant sortis et aucun n'ayant été réélu aux élections du 4 mars 1899, il n'y a actuellement que deux sénateurs catholiques à la Chambre haute des Etats-Unis. Depuis 1837, on en a compté seize en tout : c'est maigre.

La Chambre des députés comprend 357 membres, On y compte, dit-on, de vingt à vingt-cinq députés catholiques. Aucun d'eux ne s'est présenté comme catholique, et un seul, M. Fitzgerald, représentant du Massachussets, assiste aux réunions catholiques de Washington.

On s'est demandé pourquoi les députés catholiques d'Amérique ne formaient pas un groupe compact, comme ceux des autres pays. Il en est qui y ont vu une sorte de timidité confinant à la lâcheté ; d'autres, plus dans le vrai, y ont vu un acte de prudence. Ils savent que le jour où ils feraient mine de s'organiser politiquement, en vue d'une défense légitime, les persécutions violentes recommenceraient, plus sanglantes que jamais. Pauvre liberté pour les catholiques !

4^o *Places à la nomination du président.* — Le président lui-même, en nommant aux postes qui sont de son ressort, obéit au même aveugle préjugé en écartant tous les catholiques. Le *Catholic Record*, du 16 avril 1899, a fait l'observation suivante : « C'est un fait remarquable que le président, en nommant tant de commissions à des pays catholiques comme Cuba, Porto-Rico et les Philippines, n'ait pas vu l'à propos de donner à chaque commission un membre catholique... On nous rappelle durement que nous ne sommes pas les égaux de nos voisins protestants. »

VI. L'ESPRIT GOUVERNEMENTAL. — L'esprit gouvernemental aux Etats-Unis est, comme nous l'avons dit, *hostile à l'Eglise catholique*. Est-il du moins *chrétien* ? On l'a dit, et comme preuve on apporte la proclamation lancée tous les ans par le président pour inviter les citoyens à se rendre dans leurs temples et à remercier Dieu de ses bienfaits. Voilà, dit-on, une reconnaissance officielle de l'existence d'un Etre suprême, qui est digne d'admiration, surtout en ce siècle où tant de gouvernements sont ouvertement athées.

On peut opposer à cela des faits nombreux qui prouvent l'absence totale du sentiment chrétien dans l'esprit des gouvernants et dans la grande majorité du peuple.

1^o C'est d'abord l'omission *voulue* du nom de Dieu dans la constitution fédérale. Quelques croyants en un Etre suprême, des théistes, ont plus d'une fois proposé de modifier la constitution en y introduisant le nom de Dieu. Leur projet ne s'est jamais réalisé et la constitution reste athée.

2^o C'est ensuite la manière essentiellement *naturaliste* de célébrer la fête nationale.

La proclamation présidentielle du *Thanksgiving Day* ne prouve absolument rien en faveur de l'esprit chrétien. Pour l'immense majorité de la population, c'est une fête purement civile, où l'on immole dans toutes les familles tant soit peu à l'aise le traditionnel *dindon* ; on mange un peu plus

et un peu mieux qu'à l'ordinaire : voilà toutes les actions de grâces de la plupart des citoyens.

Maintenant quel est le Dieu dont parle la proclamation officielle ? Ce n'est certainement pas le Dieu personnel qu'adorent les chrétiens, mais un Dieu vague. Pour les uns, c'est l'humanité, c'est l'homme, c'est le peuple. Pour les autres, c'est le tout-puissant *Dollar*.

Dès le principe, la République américaine a été fondée uniquement sur l'humanité se concrétisant dans la majorité du peuple telle qu'elle se montre aux élections. Son esprit est absolument le même que celui de la Révolution française ; elle parle uniquement des droits de l'homme, et nulle part des droits de Dieu et des devoirs de l'homme ; elle est remplie de principes erronés.

De fait, on lit dans la *Déclaration d'indépendance* ce principe essentiellement faux : « Les gouvernements reçoivent leurs pouvoirs légitimes du consentement des gouvernés. » Elle proclame aussi le droit à la révolte contre le pouvoir légitimement établi pour des causes purement politiques, pour des actes de mauvaise administration. En somme, la République de Washington est établie sur les principes du naturalisme maçonnique et se trouve être la fille aînée des sociétés secrètes.

3^o Le peuple vit comme si Dieu n'existait pas. Shea constate que l'esprit religieux des premiers colons a cessé d'être un facteur dans le gouvernement actuel, tant de Washington que des différents Etats. Il va même jusqu'à dire que si l'on maintient quelque apparence extérieure de sentiments religieux, c'est pour *ennuyer les catholiques*. « Sans la présence des catholiques dans ce pays, dit-il, il ne resterait plus aucun vestige de christianisme... L'Etat et l'opinion publique semblent tous deux décidés à empêcher toute idée religieuse véritable de prévaloir au sein des masses. Une sorte de moralité païenne est tout ce que l'on permet de leur inculquer, laquelle, à cause de l'absence de tout élément essentiel du christianisme, est impuissante pour le bien. »

Citons quelques exemples. La Cour suprême de l'Ohio déclare expressément que « ni le christianisme, ni aucune autre religion ne fait partie du droit public de l'Etat. » — La Cour suprême des Etats-Unis affirme que « le pouvoir souverain réside dans le peuple. » — La Cour suprême du Maine déclare que « l'Etat se dirige d'après son propre concept du devoir. Le bien et le mal pour l'Etat, c'est le bien et le mal tels qu'ils sont définis par les statuts de la législature. »

A cela correspond l'idée qu'on se fait de la loi. Le plus célèbre des jurisconsultes américains, le juge Kent, la définit : « Une règle de conduite civile, établie par le pouvoir suprême d'un Etat. » Il s'ensuit donc que le droit commun et la loi naturelle ne font pas partie de la jurisprudence des Etats-Unis. On n'y tient compte que du Code, dont l'origine remonte à la majorité des votants. « Jamais, dit avec raison le *Catholic World*, les

rêves du paganisme le plus extravagant n'ont rien imaginé de semblable, car même le paganisme reconnaissait des principes surnaturels et une responsabilité morale. »

Depuis que Jésus-Christ est venu sur la terre, il n'y a que deux esprits qui animent les individus et les gouvernements : l'esprit chrétien et l'esprit antichrétien. L'esprit gouvernemental des Etats-Unis n'étant manifestement pas l'esprit chrétien, doit être de toute nécessité l'esprit antichrétien. Si cet esprit antichrétien y paraît moins violent qu'ailleurs, c'est uniquement parce qu'il y trouve moins de résistance.

VII. L'ESPRIT DU SIÈCLE. — M. Brunetière affirme en termes précis que *l'esprit du siècle* est devenu aux Etats-Unis favorable à l'Eglise. Voilà une appréciation que M. Tardivel n'admet pas.

Il est d'abord impossible que le monde se montre favorable à l'Eglise. Le monde a poursuivi et poursuit encore Jésus-Christ d'une haine implacable. Or, tout ce qui représente le Sauveur est en butte à la haine du monde. Trois autorités se partagent cette haine, mais d'une manière inégale, selon qu'elles se rapportent plus ou moins à l'autorité suprême du législateur divin : ce sont la famille, le pouvoir civil et l'Eglise. Les plus ardents apôtres de l'esprit du monde les enveloppent dans une haine identique. Pour les autres, ils font grâce à la famille et à la société civile à cause du bien temporel qu'ils en attendent. Quant à l'Eglise, qui ne peut vivre qu'autant qu'elle sera militante, tous la trouvent de trop dans le monde et emploient tous les moyens pour la faire disparaître. De sorte que l'Eglise doit s'attendre, sous peine de n'être plus l'Eglise, à être haïe jusqu'à la fin des temps par les sectateurs de l'esprit du monde. C'est d'ailleurs la promesse que lui a faite Notre-Seigneur.

Or, le monde recherchant la richesse, le pouvoir, les jouissances, plongé dans la matière, ne vivant que pour la matière, ne trouve nulle part autant d'adeptes qu'aux Etats-Unis. Nulle part l'opinion publique, les lois, les institutions, les usages ne sont plus imprégnés de l'esprit du monde.

Chez les autres peuples, l'Eglise a apporté une civilisation basée sur sa doctrine ; et même après qu'ils se sont laissés entraîner dans l'hérésie, l'esprit chrétien reste dans le fond des mœurs et leur conserve quelque chose des beautés du passé. Aux Etats-Unis, on ne rencontre pas cette influence bienfaisante de l'Eglise et de son esprit. Dans les commencements ils étaient peu connus ; et les restes de christianisme qu'avaient conservés les sectes protestantes disparurent bien vite pour faire place à l'indifférence et à une hostilité ouverte contre Jésus-Christ et son œuvre.

Aujourd'hui, les Etats-Unis, loin d'être la patrie de l'Eglise, sont plutôt l'habitat du naturalisme maçonnique. Les chiffres sont là pour le prouver. Le *Freeman's Journal*, de New-York, à la date du 11 février 1899, a déclaré que sur 75 millions

d'habitants que renferme la République, 25 millions seulement fréquentent les différentes églises. Il y aurait donc une population de 50 millions de personnes qui n'y pratiquent absolument aucune forme de religion chrétienne.

Ainsi donc, d'après le dernier recensement, plus des deux tiers des habitants du pays ne professent aucune religion ¹.

Que faut-il penser du christianisme des 15 millions de protestants ? Le gouverneur Rollins, du New-Hampshire, disait dernièrement dans une proclamation ordonnant un jour de jeûne : « Le dépérissement de la religion chrétienne, particulièrement dans les districts ruraux, est la caractéristique de notre époque... Il y a des villes où aucune cloche n'appelle les fidèles à l'église, d'un bout de l'année à l'autre. Il y a des villages où les enfants grandissent sans baptême. Il y a des endroits où les morts sont confiés au tombeau sans que le nom du Christ soit prononcé, où les mariages se font exclusivement devant le juge de paix. »

On commence à avoir honte d'appartenir à une secte quelconque. Quand le président Garfield fut mort, le *clergyman* de l'église qu'il fréquentait déclara qu'il n'appartenait pas à son troupeau. A l'élection de M. Arthur, les journaux ont eu soin de dire que, bien qu'il accompagnât les membres de sa famille à l'église épiscopaliennne, il n'appartenait pas lui-même à cette église.

Par contre, les catholiques, au lieu de l'indifférence, rencontrent plutôt la haine dans les masses populaires, même après les avances faites par plusieurs d'entre eux. Témoin l'ostracisme politique dont nous avons parlé. Loin de les considérer comme ayant des droits égaux au reste de la population, on les écarte avec dédain, quand on ne les combat pas avec acharnement. Le Très Rév. James O'Connor écrivait en 1876 : « Nous n'avons besoin de dire à personne qu'il existe en ce pays un sentiment d'hostilité très répandu contre l'Eglise catholique. Le marchand se heurte à ce sentiment dans son magasin, l'artisan dans son atelier, et même la servante dans sa cuisine n'y échappe pas... Notre littérature est anticatholique. Les lecteurs américains connaissent à peine un seul ouvrage classique d'histoire, de science populaire ou de littérature, qui, chaque fois qu'il touche à des sujets catholiques, ne les présente pas sous un faux jour, soit de propos délibéré, soit par ignorance. Le plus grand nombre de nos *magazines* et de nos revues sont foncièrement hostiles. »

C'est certainement après avoir contemplé les sombres couleurs de ce tableau que M. W.-H. Thorne a écrit : « La persécution violente qui brûle les villages et qui martyrise les fidèles vau-

drait mieux que les efforts que tentent certains catholiques pour concilier deux choses inconciliables : l'esprit du siècle aux Etats-Unis et l'Eglise catholique. »

VIII. LA QUESTION SCOLAIRE. — Le fameux principe « instruction neutre, gratuite et obligatoire » ne date pas d'aujourd'hui et n'est pas né en Europe. En 1647, la législature de la colonie du Massachusetts vota une loi qui proclamait que « tout le peuple doit recevoir un certain degré d'instruction, au dépens du public, sans tenir compte des différences sociales. » Cette année-là même, une école publique fut créée dans toutes les localités ayant une population de cinquante familles, et elle fut entretenue par l'Etat au moyen d'impôts scolaires prélevés sur les habitants.

Les autres Etats de la Nouvelle Angleterre, savoir le Maine, le Connecticut, le Vermont, le New-Hampshire et le Rhode Island, s'engagèrent dans la même voie.

Par contre, les colonies qui se groupaient autour de la Virginie : le Maryland, le Delaware, la Géorgie et les deux Carolines, laissèrent aux parents le soin de la formation de l'enfant, et se contentèrent de voter des crédits pour l'instruction des enfants indigents.

Cet état de choses dura jusqu'en 1860. Quels en furent les résultats ? Au point de vue de l'instruction, les Etats de la Nouvelle Angleterre ne comptaient qu'un adulte sur 312 qui ne savait ni lire ni écrire, tandis que dans la Virginie la proportion des illettrés était de un sur douze. Par contre, au point de vue criminel, dans le groupe d'Etats où florissaient les écoles publiques, il y avait six fois plus de personnes sous le coup d'une condamnation des tribunaux, que dans le groupe où ce système était encore inconnu.

La statistique des suicides n'est pas moins éloquent : un sur 13.285 dans le premier groupe, un sur 56.584 dans le second.

En 1860, le Maryland adopta le système des écoles publiques. Après dix ans, la proportion de la criminalité était montée de un sur 5.276 à un sur 1.717 habitants de race blanche indigène nés dans le pays.

Depuis, tous les Etats sont entrés dans la même voie. On se demande pourquoi ces mauvais résultats ne les ont pas arrêtés.

D'abord, on a sans doute désiré voir l'instruction plus répandue.

Mais il y a mieux. L'esprit sectaire est au fond de la question scolaire. Les sectes naturalistes et maçonniques poussent partout l'Etat à s'emparer de la direction des écoles dans l'espoir de ruiner l'Eglise catholique. Grâce à ce système, il suffit de gâter l'Etat pour gâter tout le corps social. L'Etat devenu mauvais rend l'école mauvaise, puisque c'est lui qui la dirige. Et l'école mauvaise déprave la jeunesse. Sous ce régime, à moins d'un miracle de la grâce, chaque génération sera moins chrétienne, plus naturaliste que la génération précédente.

¹ Les sociétés secrètes et maçonniques pullulent aux Etats-Unis et chacune d'elles compte de nombreux adeptes. Dès 1877 les spirites se vantaient d'être trois millions. Depuis cette époque elles se sont développées d'une manière formidable.

Les protestants entrèrent aussi dans cette voie dans l'espoir que, si les écoles neutres nuisaient quelque peu au protestantisme, elles détruiraient le catholicisme. C'est le contraire qui a eu lieu. Le catholicisme a souffert par suite de ces écoles, et un ministre méthodiste du Massachussets a pu dire, sans être accusé d'exagération, qu'en douze ans ces écoles publiques avaient enlevé à l'Eglise 1.800.000 enfants catholiques ; mais les mêmes écoles ont presque détruit le protestantisme, malgré les efforts faits par l'Etat pour saturer les enfants d'idées protestantes.

De fait, aujourd'hui, les écoles publiques des Etats-Unis deviennent de plus en plus irréligieuses, sans cesser d'être parfaitement sectaires. Chaque jour nous les montre plus imbues de l'esprit naturaliste ou maçonnique, plus hostiles à toute idée chrétienne, à toute morale divine. C'est au point que certains écrivains protestants commencent à s'alarmer et à dénoncer le péril de l'éducation sans religion que reçoit la jeunesse dans ces institutions de l'Etat. Mais la franc-maçonnerie ne permettra pas qu'on porte atteinte à son œuvre de sécularisation.

C'est bien son œuvre, car, au témoignage de Brownson, un célèbre converti, elle avait établi une société secrète dont les membres s'engageaient à employer tous les moyens dont ils disposaient, chacun dans sa localité, pour former l'opinion publique en faveur des écoles neutres et pour faire élire à la législature de chaque Etat des hommes disposés à favoriser ces desseins.

« Les catholiques des Etats-Unis, dit M. Tardivel, semblent avoir été bien lents à comprendre la nécessité de lutter vigoureusement contre l'influence de l'école publique, et cette institution maçonnique avait causé de terribles ravages dans leurs rangs avant qu'ils se soient aperçus du danger. »

Ils avaient alors deux ou trois collègues et quelques écoles élémentaires, qui laissaient beaucoup à désirer. C'est à James Mac-Master, le Louis Veuillot des Etats-Unis, mort il y a une dizaine d'années, qu'on doit le mouvement d'opinion qui inspira le troisième concile de Baltimore. Voici les quatre décrets élaborés par cette sainte assemblée :

I. Dans un délai de deux ans après la promulgation des décrets du concile, une école catholique devra être instituée et maintenue à perpétuité dans chaque paroisse qui n'est pas déjà pourvue d'une telle école, à moins que l'évêque, à cause de certaines difficultés particulières, ne juge à propos d'accorder une prorogation du délai.

II. Le prêtre qui, par une négligence grave, n'aura pas institué une école catholique dans le délai accordé, ou qui ne l'aura pas maintenue, ou qui, après des avertissements réitérés, l'aura négligée, aura mérité de perdre sa cure.

III. La mission ou la paroisse qui aura négligé d'aider au desservant ou au curé à instituer ou à maintenir une école paroissiale, de telle sorte que, par suite de cette négligence, l'école ne puisse pas être instituée ou maintenue, devra être réprimandée par l'évêque, qui de-

vra, par les moyens les plus propres et les plus efficaces, l'engager à fournir l'aide nécessaire.

IV. Tous les parents catholiques sont obligés d'envoyer leurs enfants à l'école paroissiale, à moins qu'ils ne pourvoient suffisamment à leur éducation chrétienne soit à la maison, soit dans d'autres écoles catholiques, ou à moins que, avec les sauvegardes voulues, ils n'aient obtenu de leur évêque la permission d'envoyer leurs enfants aux écoles publiques.

A la suite de ce décret, les catholiques fondèrent partout des écoles paroissiales. C'est pour eux une lourde charge, car les catholiques des Etats-Unis se recrutent principalement dans les rangs de la classe ouvrière et de la petite bourgeoisie. De plus, comme contribuables, ils fournissent aussi leur quote-part pour le soutien des écoles publiques. Aussi a-t-on plus d'une fois cherché des remèdes à la situation. Le *plan de Faribault* est la tentative qui a fait le plus de bruit. Voici en quelques mots son histoire, ou le récit des faits, sans commentaires.

Le curé de la paroisse de l'Immaculée-Conception de Faribault, avec la permission de Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul, transformait son école paroissiale en école publique aux conditions suivantes : il conservait les religieuses qui étaient à la tête de l'école, mais l'école devenait publique en ce sens qu'elle était soumise à l'inspection de l'Etat, qu'il ne devait plus y avoir aucun emblème religieux, ni aucune prière, et que l'enseignement religieux ne se donnerait qu'en dehors des heures des classes. Par contre, l'école devait participer au budget de l'instruction publique comme toutes les autres écoles publiques.

Peu après, à Stillwater, dans le même diocèse, on suivit l'exemple de Faribault. Une discussion assez vive s'éleva dans les journaux sur ce point : les uns, surtout les journaux hérétiques, louant sans réserve ; les autres y voyant une infraction aux règles du concile de Baltimore. Des faits on passa aux principes. M. Bouquillon, dans une brochure restée célèbre, déclara que l'éducation appartenait à l'individu, aux parents, à l'Etat et à l'Eglise. Le P. Holaind, S. J., répondit que si le droit d'enseigner appartient à quiconque sait, l'éducation ou formation de l'enfance appartient, de droit naturel, aux parents, sous la haute direction de l'Eglise si les parents sont catholiques.

L'affaire fut portée à Rome. Le 21 avril 1892, la Propagande répondit : *Tolerari potest*. Le 3 mai suivant, une lettre de la Propagande adressée à tous les évêques des Etats-Unis expliquait ainsi ce *Tolerari potest* : « Tout en maintenant fermement en vigueur les décrets des conciles de Baltimore sur les écoles paroissiales, la convention conclue par le R. archevêque Jean Ireland, relativement aux écoles de Faribault et de Stillwater, peut, toutes les circonstances bien considérées, être tolérée. »

En somme, la règle était maintenue, et l'on ne faisait que tolérer deux exceptions pour des causes particulières.

Le bruit s'étant répandu que pour obtenir le *Tolerari potest*, on s'était servi d'un langage comminatoire, les évêques de la province de New-York en écrivirent au Souverain Pontife, qui leur répondit que c'était là une pure invention et que personne n'avait fait de menaces.

Bientôt les discussions recommencèrent sur le sens du *Tolerari potest*. Mgr Ireland y voyait une approbation *pleine et entière*, en pratique, du plan de Faribault. Par contre, dans une lettre du 19 mai 1892, Mgr Matz, évêque de Denver, disait à ses fidèles « que le plan de Faribault est le plan que les francs-maçons ont voulu imposer à la Belgique et contre lequel l'épiscopat belge a déclaré la guerre. » Et il termine par cette adjuration : « Que notre main droite soit flétrie si jamais nous donnons notre approbation à un tel compromis ! »

La discussion devenant de plus en plus âpre, un délégué apostolique, Mgr Satolli, fut envoyé aux Etats-Unis. Le 16 novembre 1892, il réunit les archevêques à New-York et leur soumit certaines propositions sur la question scolaire. Ces propositions étant tombées abusivement dans le public, elles furent interprétées par les partisans de la sécularisation des écoles comme favorables à leur thèse. Enfin, on fit une nouvelle rédaction des propositions, qui fut suivie de deux résolutions : « 1^o Il est résolu qu'il faut promouvoir l'érection d'écoles catholiques, afin qu'elles puissent, si possible, recevoir tous les enfants catholiques, selon les décrets du troisième concile plénier de Baltimore. 2^o Il est résolu que, pour les enfants catholiques qui, actuellement, ne fréquentent pas les écoles catholiques, nous ordonnons que l'on pourvoie à leur instruction religieuse dans les écoles ouvertes le dimanche ou quelque jour de la semaine, et que l'on presse les parents d'enseigner à leurs enfants, chez eux, la doctrine chrétienne. »

La division continuant à régner même entre les membres de l'épiscopat, le Pape consulta chaque évêque personnellement. Le 30 mai 1893, Léon XIII répondit par une lettre adressée au cardinal Gibbons. Tout en déclarant que les propositions de Mgr Satolli, « livrées mal à propos à la publicité, » avaient été « formulées par le délégué lui-même, » Léon XIII s'applique à défendre son représentant contre l'imputation d'avoir voulu déroger en quoi que ce soit aux décrets du concile de Baltimore ; puis il déclare que l'on doit fidèlement observer ces décrets et « tout ce qui a été prescrit touchant la même question par les pontifes romains, soit directement, soit par les Sacrées Congrégations. »

En fait, sauf dans quelques paroisses du diocèse de Saint-Paul, on ne rencontre nulle part l'application pratique du plan de Faribault, et l'on ne voit pas qu'on songe à l'établir ailleurs.

Longtemps les catholiques ont payé le double impôt scolaire sans rien entreprendre pour réformer la loi. En 1893, il y eut enfin un mouvement qualifié de *plan de Baltimore*. La législature de

l'Etat de New-York devait être saisie d'un projet de loi décrétant en substance ce qui suit : « Lorsqu'un particulier, une corporation, une association ou une organisation quelconque constituée civilement ou non, aura établi une école pour la libre instruction de la jeunesse dans les sciences élémentaires, si cette école est fréquentée par au moins cinquante élèves, et si, de plus, elle est soumise à l'inspection des autorités scolaires de l'Etat, elle aura droit à une part proportionnelle des sommes prélevées par l'Etat ou les municipalités pour les fins scolaires. »

C'était fort peu demander. Cependant l'Association Protectrice Américaine s'émut et fit entendre des menaces. Bientôt le projet était complètement abandonné et chacun en désavouait la paternité.

Depuis, rien n'a été repris, et les catholiques des Etats-Unis sont condamnés à rester pendant un temps indéfini dans le *statu quo*.

Nous ne pouvons passer sous silence ce qui regarde l'enseignement supérieur. Il est encore libre, mais on a lieu de penser qu'il ne le sera pas longtemps. Déjà dans l'Etat de New-York, les collèges catholiques ne peuvent conférer des grades sans le consentement et l'approbation du *Board of Regents*, institution scolaire de l'Etat, qui a usurpé et qui exerce seul le droit de conférer les grades universitaires. Dans les Etats de l'Illinois, du Missouri et du Michigan et dans d'autres encore, des projets de loi ont été présentés à la législature pour porter atteinte à la liberté de l'enseignement supérieur en créant des monopoles odieux. Ces projets n'ont pas été votés ; mais les promoteurs se proposent de revenir à la charge. Le *Church Progress*, de Saint-Louis, dans son numéro du 3 juin 1899, affirme qu'« il existe manifestement une conspiration en ce pays contre la liberté de l'enseignement supérieur. »

IX. LA QUESTION DES NATIONALITÉS. — Les Etats-Unis, comme peuple indépendant, ne remontent qu'à un siècle. On estime aujourd'hui leur population de 70 à 75 millions. Toutes les races d'Europe y sont représentées, plusieurs d'entre elles par des millions d'individus. La race noire y a pris aussi fortement racine, et l'on compte aujourd'hui huit millions de nègres aux Etats-Unis.

Quel avenir est réservé à cette immense agglomération ?

Plusieurs ont cru que dans un temps assez rapproché la République se fractionnerait en divers Etats, parlant des langues différentes, l'anglais, l'allemand, le français, le slave, etc., comme a fait autrefois l'empire de Charlemagne. D'autres prévoient la domination de la race noire sur tous les Etats du Sud. D'autres croient à une invasion des races asiatiques par l'ouest. Enfin un grand nombre expriment l'opinion que la langue anglaise doit tout dominer et sera bientôt la langue unique.

Il existe parmi les catholiques un groupe assez nombreux, à la tête duquel on trouve

Mgr Ireland, dont le désir est d'opérer *immédiatement l'assimilation* des catholiques allemands, français, polonais, etc., en leur faisant adopter la langue anglaise, les mœurs et les coutumes particulières aux Etats-Unis, et en les détachant aussi rapidement que possible de tout souvenir de leur patrie d'origine.

D'autres, bien plus nombreux, y sont opposés. Cette manière d'agir, disent-ils, se concevrait pour un peuple homogène; mais elle soulève de nombreuses difficultés. Ils pensent que les étrangers qui respectent la constitution et les lois justes, ont fait tout leur devoir, et qu'il leur est loisible de garder leur langue aussi longtemps qu'ils le voudront, si cela leur plaît, ou leur est plus avantageux.

L'Eglise veut rester neutre dans le conflit. Elle désire assurément que les fidèles qui ne comprennent pas l'anglais aient des prêtres de leur langue, mais elle leur laisse la liberté de changer de paroisse quand ils seront assez instruits. C'est ce qu'a déclaré la Propagande par son décret du 11 avril 1897 :

« I. Les enfants nés en Amérique de parents étrangers dont la langue n'est pas l'anglais, ne sont pas obligés, en arrivant à leur majorité, de devenir membres de la quasi-paroisse dont leurs parents font partie; mais ils ont le droit d'entrer dans une quasi-paroisse où l'on fait usage de la langue du pays ou de l'anglais.

« II. Les catholiques qui ne sont pas nés en Amérique, mais qui connaissent la langue anglaise, ont le droit de devenir membres de l'église dans laquelle on fait usage de l'anglais, et on ne peut pas les forcer à se soumettre à la juridiction du recteur de l'église établie pour l'usage de leurs nationaux. »

Après avoir ainsi laissé toute liberté à ceux qui veulent entrer de suite dans le courant américain, l'Eglise doit songer à ceux qui ne peuvent ou ne veulent oublier leur patrie primitive. Les priver de prêtres parlant leur langue et connaissant leurs mœurs, c'est les exposer à une apostasie certaine. C'est pour répondre à cette pensée que Léon XIII écrivait aux évêques d'Amérique, pendant l'hiver 1888-89 : « Nous avons décidé d'envoyer chez vous plusieurs prêtres italiens qui soient à même de soulager leurs nationaux en parlant leur langue, de les instruire de la doctrine de la foi et des préceptes ignorés ou négligés de la vie chrétienne, d'exercer auprès d'eux l'administration des sacrements, d'élever la génération croissante dans la religion et dans les sentiments d'humanité, d'être enfin utiles à tous par le conseil et l'assistance, et de leur venir en aide par les soins du ministère sacerdotal. » Des prêtres de toutes les langues européennes ont suivi cet exemple.

Enfin la Propagande a permis l'établissement de paroisses formées par les individus parlant la même langue et dirigées par des prêtres de leur pays d'origine.

Pour l'épiscopat, l'*Œuvre de Saint-Raphaël* a

fait auprès du Souverain Pontife une démarche qui a été vivement combattue par les tenants de l'*américanisme*. Disons d'abord que cette œuvre s'est fondée dans le but de procurer aux émigrants des secours religieux et un appui moral dans les ports d'embarquement, durant la traversée, et dès leur arrivée sur le continent américain. Dans une adresse signée en congrès, à Lucerne, au mois de décembre 1890, et adressée au Souverain Pontife, elle demandait non pas l'établissement de diocèses français, allemands, italiens, etc., comme on l'a dit faussement, mais la nomination d'évêques de diverses origines pour représenter les divers peuples qui composent la population des Etats-Unis au sein de l'épiscopat. « Ce que l'on attend de la sagesse et de la justice du Saint-Siège, y était-il dit, c'est que, dans le corps épiscopal, il fasse entrer des évêques des diverses nations, afin que les différents peuples soient représentés par quelques-uns des leurs dans l'épiscopat, dans les provinces ecclésiastiques, dans les conciles. » Cette adresse fut vivement combattue par ceux qui voudraient ne voir en Amérique que des évêques anglo-saxons.

Il n'est pas sans intérêt de remarquer, avec M. l'abbé Maignen, que les défenseurs les plus chauds de l'*assimilation immédiate* sont nés en France, comme Mgr Ireland, ou bien en Irlande, comme Mgr Keane, et nombre d'autres partisans de ce système.

Néanmoins le Souverain Pontife a nommé un Français, Mgr Chapelle, au siège archiepiscopal de la Nouvelle-Orléans et l'a chargé des intérêts catholiques à Cuba et aux Philippines. Cela ne se serait pas fait sans difficulté, dit encore M. Maignen¹.

Voilà les faits et la situation. Discutons les motifs allégués par chaque parti.

« Si vous n'habituez pas les catholiques étrangers à pratiquer leur religion en se servant de l'anglais, vous les exposez à de sérieux inconvénients lorsqu'ils viennent à quitter une ville où il y a un groupe de leurs nationaux pour aller dans un endroit où il n'y en a pas. » Voilà l'objection. On répond : 1^o On trouve à peu près partout des prêtres de toute langue. 2^o Ceux qui n'en trouvent pas sauront ordinairement après quelque temps assez d'anglais pour se confesser. 3^o Enfin le danger signalé, fût-il sans remède, est moins grave que ceux qui résultent de l'assimilation immédiate.

L'autre objection est tirée de l'ordre politique. « En faisant de tous ses enfants des américains de langue anglaise, dit-on, l'Eglise s'attirera les sympathies et la confiance du gouvernement et du peuple des Etats-Unis. » On répond : 1^o L'Eglise, parce qu'elle est l'Eglise, sera toujours tenue en suspicion par le gouvernement et les sociétés secrètes qui sont à la tête du mouvement. 2^o Les

¹ *Revue canonique*, janvier et février 1899 : *La vraie situation du catholicisme aux Etats-Unis*.

catholiques de langue anglaise ne sont pas, *en fait*, mieux vus que les autres. 3^o Les luthériens tiennent autant à garder leur langue que les catholiques. 4^o Tout ce que le gouvernement peut exiger, c'est que l'Eglise forme de bons citoyens, prêts à remplir leurs devoirs.

Voici maintenant les raisons de ceux qui veulent retarder le plus possible l'assimilation et conserver les paroisses séparées.

1^o L'expérience des années dernières prouve que là où les catholiques ne sont pas groupés par nationalité, ils sont exposés à perdre la foi. « Les populations catholiques qui nous sont arrivées de l'Europe, ont été exposées à perdre la foi. Les pertes provenant de cette source ont été incomparablement plus grandes que les gains que nous avons faits par les conversions. » On cite une paroisse canadienne-française de 450 familles, maintenant toutes fidèles, à leurs devoirs, dans laquelle soixante personnes seulement s'approchaient des sacrements avant l'établissement de la paroisse, en 1884.

2^o Les dangers de la presse américaine anglaise. Aujourd'hui, en Amérique, l'anglais sert de véhicule à la pensée protestante, naturaliste et maçonnique. C'est en anglais que se publient les plus grands journaux quotidiens et les principales revues vouées au culte du progrès purement matériel. C'est en anglais que s'expriment les propagateurs du matérialisme moderne dans les chaires des universités et à toutes les tribunes publiques. Dès lors on conçoit combien il importe de conserver aux catholiques étrangers leur langue maternelle, qui sert à les rattacher à la foi.

D'ailleurs les catholiques, qui ont des revues hebdomadaires et mensuelles en langue anglaise, n'ont pas de journal quotidien catholique. Tous les journaux quotidiens de langue anglaise aux Etats-Unis sont hostiles à l'Eglise, ou purement séculiers. Les catholiques français et les catholiques allemands ont, au contraire, chacun quatre feuilles quotidiennes franchement orthodoxes¹. « Tant que les catholiques des Etats-Unis, dit M. Tardivel, n'auront pas une presse catholique quotidienne de langue anglaise, ce serait un acte de folie criminelle que de vouloir faire disparaître les autres langues, qui sont le véhicule quotidien de la pensée catholique. »

Voilà donc l'état de l'Eglise d'Amérique. Elle comprend dans son sein des fidèles de presque toutes les races de l'Europe. Avec le temps ces éléments viendront peut-être à se fondre en une seule et même race, la race américaine, qui parlera exclusivement l'anglais. Mais ce travail d'assimilation est à peine commencé. Le hâter indûment, ce serait exposer un très grand

nombre de catholiques à l'apostasie. Il y a même, nous l'avons vu, de très puissants motifs de retarder cette assimilation autant que possible. La diversité des langues offre sans doute des inconvénients, mais ces inconvénients ne sont rien si on les compare aux maux qui résulteraient d'une tentative persistante et générale d'américaniser tous les catholiques des Etats-Unis.

Que l'on continue à exhorter les catholiques à se montrer toujours des citoyens exemplaires, qu'on travaille à les unir par le lien de la charité fraternelle; mais qu'on ne cherche pas à substituer la langue anglaise aux autres langues dans le vain espoir de se concilier les bonnes grâces du gouvernement et de l'opinion publique.

X. L'ACCROISSEMENT DE L'EGLISE. — Les catholiques, qui n'étaient que de trente à quarante mille aux Etats-Unis, il y a cent vingt-cinq ans, y sont aujourd'hui près de dix millions. Voilà le fait matériel. M. Brunetière le qualifie d'*accroissement prodigieux*.

Avant de le suivre dans son admiration, il faut se demander les causes de ce développement. Les auteurs qui se sont occupés de cette question en citent trois : la *fécondité*, l'*agrandissement du territoire*, l'*immigration*.

1^o Le développement naturel des familles catholiques par une « multiplication plus considérable, laquelle paraît résulter d'une habitude de vie plus régulière et mieux assise, d'une moralité soutenue, et d'un respect particulier du mariage et de la famille. »

Remarquons, avec notre auteur, que ce phénomène n'est pas particulier aux Etats-Unis, mais qu'on le rencontre dans tous les pays foncièrement catholiques. Ajoutons encore que, comme on le dira plus loin, si toutes les familles catholiques avaient gardé la foi, on compterait aujourd'hui, en tenant compte uniquement de cette multiplication naturelle, trois fois plus de catholiques.

2^o L'*agrandissement du territoire*. — Depuis cent ans, on a annexé la Louisiane, la Floride, le Texas, la Californie et le Nouveau-Mexique. Ces territoires renfermaient une population de plus de 200.000 habitants, presque tous catholiques.

3^o L'*immigration*. — Le *Catholic World* disait en juillet 1877 : « L'augmentation du nombre des catholiques aux Etats-Unis est due presque exclusivement à l'immigration. »

M. Shea, dans l'*American Catholic Quarterly Review*, de juillet 1884, écrivait : « L'augmentation de l'élément catholique aux Etats-Unis, depuis la Révolution, a pour cause l'augmentation naturelle des catholiques qui étaient alors dans le pays, l'accession des habitants des territoires annexés subséquemment, et dans une proportion plus forte encore, l'immense immigration des pays d'Europe. »

On aurait pu invoquer une autre cause, les conversions, mais il faut y renoncer. « Les conversions à la foi catholique, dans la première partie

¹ D'après le *Catholic Directory*, sur 268 publications catholiques aux Etats-Unis, 172 sont en langue anglaise, 42 en langue allemande; les 54 autres se publient en français, en tchèque, en polonais, en espagnol, en flamand, en slave et en magyar.

du siècle, ont été rares et isolées ; mais dans le cours des vingt-cinq dernières années, elles sont devenues plus nombreuses. » Ainsi s'exprimait le *Catholic World* en 1879. Mais bien que plus nombreuses, elles ont encore été rares, puisque le même journal disait ailleurs : « L'augmentation du nombre des catholiques aux Etats-Unis est due presque exclusivement à l'immigration. »

A quoi faut-il attribuer cette absence de conversions ?

1^o Au manque de zèle chez les catholiques, d'après l'abbé Lentz. « Qu'a-t-on fait dans ce sens ? dit-il. Presque rien. Quelques âmes zélées ont fait çà et là leur petit possible ; mais y a-t-il eu une prière universelle pour la conversion de ce pays, comme celle qui, depuis des années, monte vers le trône de la grâce pour obtenir la conversion de l'Angleterre ? »

De fait, on voit quelques tentatives isolées de zèle, mais nulle part un effort général, ni surtout une ligue de prières. D'après M. Tardivel, les catholiques américains, dans leur ensemble, ne comprennent pas la nécessité et l'efficacité d'une pareille ligue. Pour eux, le zèle consiste à faire connaître la doctrine catholique par la parole et les écrits, à participer aux sociétés de tempérance et du repos dominical, à créer des écoles catholiques pour la jeune génération ; toutes choses qui ont un côté purement naturel. Quant aux moyens exclusivement surnaturels, ils n'en saisissent pas assez l'opportunité.

2^o La seconde cause qui a empêché les conversions, c'est le préjugé qui existe encore dans certains milieux et qui fait confondre l'Eglise catholique avec le peuple Irlandais. Il y a eu quelque fondement à ce préjugé, puisque pendant la première moitié du siècle l'élément irlandais composait le gros de la population catholique. Ce n'est que plus tard que sont venues les autres nations.

Or l'élément irlandais est mal vu des protestants :

a) Parce qu'il représente la race vaincue, qui ne peut marcher sur un pied d'égalité avec ses vainqueurs, les Anglo-Saxons ;

b) Parce que ses enfants appartiennent à une race pauvre ;

c) Parce que beaucoup d'entre eux figurent dans la statistique criminelle pour délits d'ivresse, pour rixes, etc. ;

d) Parce que, en politique, ils se firent les instruments d'un parti. « Des hommes sans principes, sans conscience et sans religion, dit Shea, furent élevés à des charges publiques par les votes des Irlandais catholiques, ce qui offensa profondément la partie la plus saine de la population. »

Pour être juste, il faut cependant reconnaître chez les Irlandais des Etats-Unis une foi très vive et une grande générosité. C'est aux ouvriers irlandais et aux servantes irlandaises principalement qu'on doit la construction de nombreuses églises catholiques.

Après des sauvages, les missionnaires et les

religieuses ont travaillé avec un zèle admirable. Mais leurs efforts ont été contrecarrés et en grande partie neutralisés par le mauvais vouloir du gouvernement fédéral et de ses agents. Aussi les résultats sont-ils assez médiocres. Du reste, d'après les évêques et les journaux catholiques, le zèle des laïques appelés à fournir les fonds nécessaires au maintien des missions parmi les sauvages n'est pas à la hauteur des besoins de l'œuvre. Il semble même que le nombre des sauvages catholiques diminue. Au lieu de 81.690 que l'on comptait en 1889, le dernier recensement ne porte que 74.268.

Qu'en est-il des *négres* ? On en compte huit millions, sur lesquels 144.616 seulement sont catholiques. C'est peu. Quelles sont les causes de cet état de choses ? — Il y en a deux : c'est d'abord le peu d'ardeur des laïques pour les missions, c'est ensuite le défaut de prêtres.

Il y a fort peu de vocations sacerdotales aux Etats-Unis. Naguère, Mgr Shanley, évêque de Jamestown, en a donné une preuve saisissante, quoique involontairement. Prêchant à la cathédrale de Saint-Paul, Minnesota, à l'occasion de la première messe de M. l'abbé Doherty, il a fait remarquer que ce prêtre était le *neuvième* que la paroisse cathédrale donnait à l'Eglise. Or, cette paroisse est établie depuis cinquante ans au moins. *Neuf* prêtres en cinquante ans, c'est peu, on en conviendra. Et Mgr Shanley citait cette paroisse comme une paroisse modèle.

Aujourd'hui, tout en regrettant le passé, on cherche à le réparer. Devant le congrès catholique de Chicago, tenu en 1893, M. l'abbé Slatterli a fait la déclaration suivante : « Les catholiques américains, on peut le dire, se sont croisés les bras depuis deux cent cinquante ans, plus particulièrement depuis la guerre de Sécession, et ont laissé à leurs concitoyens non catholiques le contrôle absolu de l'éducation de la race noire. Nous avons rempli notre devoir à l'égard des nègres, sous d'autres rapports. Mais sous le rapport de la religion, nos efforts en leur faveur ont été faibles. » Ce qu'il en est résulté, M. l'abbé Chassé, chancelier du diocèse de la Nouvelle-Orléans, va nous l'apprendre : « Il n'y a pas plus de cent soixante mille nègres dans ce diocèse ; presque tous ont été baptisés par l'Eglise ; mais pour diverses raisons, spécialement à cause de l'absence de toute instruction religieuse, le plus grand nombre d'entre eux sont perdus pour l'Eglise. »

« De tous ces faits, dit M. Tardivel, nous pouvons conclure que le progrès de l'Eglise aux Etats-Unis est loin d'avoir été ce qu'il aurait pu être. » Si du moins il n'y avait pas eu de pertes !

XI. LES PERTES DE L'EGLISE EN AMERIQUE. — Donnons la parole aux auteurs catholiques américains. M. Murray, auteur d'une Histoire de l'Eglise très estimée, dit à ce sujet :

Avant la Révolution, l'Eglise a fait de grandes pertes dans les colonies anglaises de l'Amérique. A part beaucoup de catholiques d'autres nationalités, il est certain que *quelques centaines de mille* catholiques irlandais

ont débarqué sur nos rives pendant les cent cinquante ans qui ont précédé la déclaration d'indépendance... A l'époque de la Révolution, on calcule qu'il y avait seulement 25.000 catholiques dans les treize colonies qui formèrent l'Union. Qu'étaient devenus les autres milliers? Ils abandonnèrent leur religion. Leurs descendants, malheureusement, allèrent grossir les rangs de l'hérésie...

Qu'est-il arrivé pendant les cinquante ans qui ont suivi la Révolution? Les pertes se sont continuées. Mgr England, évêque de Charlestown, fut le premier qui étudia cette question avec soin et patience. En 1836, il estimait la population catholique des Etats-Unis à 1.200.000. « Nous devrions, disait l'illustre prélat, s'il n'y avait pas eu de pertes, compter cinq millions de catholiques, et nous avons moins d'un million un quart; il doit y avoir une déperdition de trois millions et trois quarts. Et les personnes ainsi perdues se trouvent dispersées au sein des diverses sectes, en trois fois plus grand nombre que la population catholique de tout le pays. J'estime que, dans mon diocèse, il y a moins de 12.000 catholiques, et que les descendants des catholiques appartenant aux différentes sectes sont au nombre de 38.000 à 40.000. »

Les dernières quarante ou cinquante années ont également connu des pertes. L'immigration catholique arrivait par flots pressés en ce pays, et il était impossible de pourvoir aux besoins de cette population nouvelle. Sans églises, sans prêtres, sans instruction, leurs enfants en grandissant se joignirent aux sectes, ou tombèrent dans l'indifférence... On peut dire que, pendant les deux cent cinquante dernières années, le nombre des catholiques qui ont abandonné la foi est plus considérable que le nombre de ceux qui la professent.

D'après un travail de M. Ford, directeur de l'*Irish World*, cité par M. Murray, s'il n'y avait pas eu de pertes, il aurait dû se trouver, en 1870, 24 millions de catholiques aux Etats-Unis, sur une population de 38.000.000.

« Le moins qu'on puisse dire, ajoute M. Tardivel, c'est qu'au lieu d'être dix millions à peine, les catholiques des Etats-Unis devraient être vingt millions. Ce chiffre est certainement en deçà de la vérité... »

« Quelle est la cause de ces pertes formidables, ajoute-t-il, puisqu'il n'y a eu ni révolte violente, ni schisme à l'intérieur, ni persécution sanglante à l'extérieur? Comment tous ces millions sont-ils morts à la vie de la grâce? Ils sont morts empoisonnés par l'air vicié qu'on respire aux Etats-Unis. Voilà la vérité. L'atmosphère morale de la grande République, l'*ambiance*, comme on dit, est chargée de miasmes qui affaiblissent et tuent les âmes, comme les germes morbides qui flottent dans l'air de certaines régions, la malaria, les émanations marécageuses font périr les corps. Voilà la grande cause. »

Il en est de secondaires. D'abord les écoles publiques, que beaucoup d'enfants de parents catholiques ont fréquentées dans le passé et qu'ils fréquentent encore, parce que les écoles catholiques ne sont pas établies partout, et où les enfants respirent le même air empesté.

Les sociétés secrètes font aussi beaucoup de mal. Il est difficile de croire que les catholiques s'enrôleraient dans la franc-maçonnerie proprement dite. Mais beaucoup ne se font aucun scrupule d'entrer dans les sociétés secrètes secondaires

organisées par la franc-maçonnerie sous prétexte de bienfaisance, de patriotisme, de secours mutuels. Toutes ces sociétés *neutres* échappent complètement à la direction de l'Eglise et sont autant de foyers d'irréligion.

Les mariages mixtes, qui sont acceptés sans la moindre difficulté, enlèvent de nombreux adeptes à l'Eglise. Quelquefois la partie hérétique se convertit; le plus souvent c'est le contraire qui a lieu, ou du moins les enfants sont sacrifiés à l'hérésie ou à l'indifférence.

Le manque de prêtres doit être aussi considéré comme une cause du dépérissement de la foi. On compte aux Etats-Unis environ 11.000 prêtres pour 10 millions de catholiques; ce qui fait une moyenne d'un prêtre pour 909 catholiques. Forcément ces prêtres sont obligés de fixer leur séjour dans les centres. Il s'ensuit que les catholiques qui s'éloignent dans la campagne n'ont ni prêtres, ni écoles, ni voisins catholiques. Quand quelques familles sont groupées, pas trop loin d'une ville, un prêtre passe à de rares intervalles. Mais ces visites de temps à autre n'empêchent pas une grande déperdition. L'école publique et l'*ambiance* poursuivent leur œuvre d'empoisonnement.

Pour les familles isolées qui s'enfoncent dans les lieux écartés, elles sont nécessairement perdues au moins à la seconde génération. Il faudrait dans chaque diocèse un nombre considérable de prêtres qui s'occuperaient uniquement de ces brebis égarées. Or, pour cette œuvre, les prêtres et les fonds manquent, de l'aveu de tous.

« Si l'on arrive un jour à pourvoir efficacement aux besoins religieux de toutes les familles catholiques dispersées dans les campagnes; si l'on réussit jamais à faire instruire *tous* les enfants catholiques dans les écoles catholiques, alors les pertes de l'Eglise seront réduites au *minimum*... Néanmoins elles seraient encore nombreuses, car la terrible *ambiance* ferait toujours son œuvre... Avec, en plus, une sérieuse propagande, basée sur la prière, en vue de conquérir des âmes à Jésus-Christ, on pourrait espérer voir les conversions l'emporter enfin sur les désertions. »

Nous voilà au terme d'une longue étude, où il a été question non de personnes ni de tendances, mais de faits et de chiffres que chacun peut contrôler. Nous pensons avoir fait plaisir à nos lecteurs en les mettant à même d'apprécier une situation certainement intéressante.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jean, voulant emprunter 500 fr. à une banque, demande, comme garantie auprès du banquier, la signature de Pierre, qui la lui donne sans savoir à quoi il s'engage. — Le banquier fait faillite, et six ans après un agent se présente chez Pierre pour le rem-

boursement des 500 francs prêtés, Jean ayant fait passer tous ses biens sur la tête d'un parent et s'étant rendu par le fait insolvable.

Pierre, qui n'a rien touché, ne se croit de bonne foi tenu à rien et nie sa signature pour se dégager entièrement. — Mais après sa mort, sa femme qui l'avait poussé, aussi de bonne foi, à nier sa signature, réfléchit et demande si au point de vue de la justice sa conscience est engagée.

1^o Est-elle tenue à restituer ?

2^o Après six ans de silence du prêteur, y a-t-il en faveur de son mari une prescription dont elle pourrait user ?

3^o S'il y a lieu à restitution, comme les créanciers du banquier sont nombreux et que la somme est menacée de se perdre, cette restitution pourrait-elle se faire en faveur d'une bonne œuvre ?

R. — Les cas de conscience relatifs à la justice sont toujours très délicats, parce qu'il s'agit ou du dommage des tiers ou du dommage de celui qui interroge. Le cas présent semble, au moins au premier aspect, encore plus difficile à cause des complications dont il est enveloppé. Essayons cependant de répondre aux trois questions posées.

1^o *La veuve est-elle tenue à payer les 500 fr. réclamés précédemment à son mari ?*

De l'avis de tous les théologiens, quand on possède injustement ce qui appartient à autrui, la restitution est obligatoire, et, si la matière est grave, absolument nécessaire au salut, *in re vel, casu impossibilitatis, in voto, necessitate precepti naturalis et divini*. C'est en effet seulement ainsi que la justice, l'équité et l'ordre se rétablissent ; celui qui possédait ce qui n'est pas légitimement à lui cesse de l'avoir, et celui qui n'avait pas ce qui lui appartient légitimement en reprend possession. Mais pour que cette obligation existe, il faut que l'injustice soit certaine, c'est-à-dire, il faut qu'il soit certain qu'on a en sa possession quelque chose qui appartient vraiment et légitimement à autrui, d'autant plus qu'il est toujours particulièrement pénible de se dépouiller de quelque chose qu'on a en sa possession : *Non est obligatio nisi certo de ea constet*. — Ici Pierre a bien donné sa signature, mais sans savoir à quoi il s'engageait, dit l'exposé du cas. Légalement cependant sa signature l'engage, parce que la loi ne peut pas admettre cette ignorance complète ; aussi s'il était condamné à payer par une sentence juridique, il y serait obligé, parce que cette loi est pour le bien général, et pour lui elle obligerait au moins autant qu'une loi pénale, d'autant plus qu'en elle-même elle peut être regardée comme une loi morale. — Mais en dehors d'une sentence judiciaire, Pierre est-il obligé en conscience ? — Non, car il ne pourrait l'être qu'en raison d'un contrat, et si Pierre n'a réellement pas su à quoi il s'engageait, il n'y a pas eu contrat réel. Pour qu'un contrat oblige en conscience, il faut qu'il soit un vrai contrat devant la conscience, et par là-même, que les trois choses essentielles à tout contrat : *materia apta, subjectum capax* et *consensus legitimus*, s'y trouvent : or la troisième n'y est pas ; il n'y a pas eu consentement légitime et véritable, puisqu'il ne savait pas à quoi il s'enga-

geait, ou s'il y a eu un consentement quelconque, il est vicié parce qu'il s'y trouvait *erreur substantielle*.

Il est cependant assez difficile d'admettre que Pierre, comme le suppose le cas, ne savait pas du tout ce qu'il faisait en signant : il eût fallu pour cela qu'il eût été bien simple et que Jean lui eût affirmé qu'il ne s'engageait à rien absolument, que c'était une simple formalité, et qu'il l'eût cru pleinement : et c'est dans ce sens que nous avons parlé jusqu'ici. — Il n'en serait pas de même si Pierre, tout en sachant bien qu'il serait obligé de payer à défaut de Jean, si celui-ci ne le pouvait pas, avait cru cependant ne s'obliger à rien dans le fait, parce qu'il se disait : « Jean est très solvable, je n'ai donc rien à craindre en donnant ma signature. » Dans ce cas il y aurait eu contrat véritable et il serait obligé de payer, obligation qui passerait à ses héritiers après sa mort. — Ajoutons cependant que celui qui se porte pour garant ou caution n'est obligé envers le créancier qu'à défaut du débiteur, qui doit être préalablement discuté dans ses biens, à moins que la caution n'ait renoncé au bénéfice de la discussion. Si donc il reste encore quelque chose à Jean qui puisse être saisi, la veuve ne sera obligée de payer que ce qui manquera à la somme.

Quant à la négation de la signature, si Pierre et sa femme, comme le cas le dit expressément, étaient de bonne foi, il n'y a eu aucune faute au moins formelle, et même s'il eût cru quelque peu mal faire, dans le cas où il n'aurait vraiment pas été tenu en conscience à payer les 500 francs par défaut de consentement légitime au contrat, il n'y aurait eu aucune faute contre la justice commutative et par là-même rien obligeant à restitution ou paiement.

2^o *Y a-t-il prescription ?*

Il s'agit ici d'une prescription libérative. Or ces sortes de prescriptions ne s'acquièrent généralement que par trente ans ; il y a bien des prescriptions libératives de cinq ans, de trois ans, deux ans, un an et même six mois, que les théologiens discutent, mais cette discussion serait ici hors de saison, puisqu'elles ne peuvent s'appliquer qu'aux cas expressément mentionnés par la loi, qui ne parle aucunement, dans ces sortes de prescription, du cautionnement. Il n'y a donc pas lieu pour la veuve d'invoquer la prescription.

3^o *Les créanciers du banquier étant nombreux et la somme menacée de se perdre, à qui devrait se faire le paiement, s'il était nécessaire ? Pourrait-il se faire au profit d'une bonne œuvre ?*

On pourrait presque nier le *suppositum*, car dans les faillites il y a toujours un syndic ou quelqu'un qui est chargé de gérer les affaires, de recueillir tout ce qui est dû, et de le répartir proportionnellement entre les différents créanciers. — Mais en supposant par un cas exceptionnel ou qu'il n'y ait personne chargé de régir la faillite, ou que l'argent remis au syndic devrait être perdu pour les

créanciers, et qu'il faille s'adresser directement à eux, et que la veuve ne puisse les connaître, ou qu'ils soient tellement nombreux qu'il ne pourrait revenir à chacun qu'une somme insignifiante, la restitution pourrait bien se faire aux pauvres ou aux bonnes œuvres. C'est là en effet la volonté de Dieu qui les a constitués comme ses représentants dans ces cas-là, et c'est le meilleur moyen d'être encore utile à celui ou à ceux au nom de qui ces aumônes se font.

J'ajouterai même que dans le cas où le paiement ne pourrait se faire à ceux à qui il serait légalement dû, on pourrait soutenir avec beaucoup de probabilité que la veuve de Pierre peut considérer ces cinq cents francs comme un objet perdu ou comme un bien abandonné et les garder pour elle, parce que dans le fait elle ne fait tort à personne en particulier, puisqu'il n'y a aucun pauvre ni aucune œuvre en particulier à qui la chose soit due, et que de plus elle n'a bénéficié de rien et ne s'est point enrichie du bien d'autrui. On ne peut donc lui imposer la restitution aux titres ordinaires, à savoir, *ne dītescat re aliena*, ou bien *ne aliquis fraudetur re sua*. Mais encore une fois cette supposition semble ici bien problématique.

Q. — 1° L'Ami admet-il, oui ou non, que certaines maladies (celles, dit Benoît XIV, qui dépendent du fluide nerveux ou des humeurs, voir *De canon.*, lib. IV, p. 1, c. xxxiii, nos 21, 30, 31) peuvent être soulagées ou guéries par la seule action de l'imagination, et dès lors par suggestion ?

2° Si la réponse est affirmative, faut-il tenir compte de ce principe, quand on résout des cas de conscience relatifs aux guérisseurs de villages ?

R. — Aâ I. Oui.

Ad II. Oui encore, mais sans oublier que la suggestion ne peut pas tout expliquer, et que pour la produire on ne peut licitement recourir à des moyens condamnés par la morale catholique, comme sont les pratiques formellement superstitieuses ou entachées d'erreurs certaines.

Il peut y avoir grande difficulté parfois à faire la part du naturel et du diabolique.

Q. — La détermination d'un autel pour une confrérie est-elle obligatoire sous peine de nullité ?

Je ne le pense pas. En effet :

1° Le P. Béringer, si soigneux de préciser tout ce qui est nécessaire à la validité de l'érection des confréries, ne parle pas de la nécessité de cette désignation d'un autel.

2° Le même P. Béringer donne (t. II, p. 22 et 23, 2^e édit.) un modèle de supplique à l'évêque pour demander l'érection d'une confrérie, et un modèle d'ordonnance épiscopale d'érection : dans aucune de ces pièces il n'est question de désignation d'un autel.

3° L'abbé Boudinhon (*Canoniste contemporain*, 1890, p. 125) résume les points essentiels dont l'évêque doit tenir compte dans l'érection d'une confrérie : il n'est pas question d'autel.

4° Le P. Béringer (t. II, p. 182) fait remarquer que l'on doit, au moment de l'érection d'une confrérie du rosaire, désigner une chapelle, ou au moins un autel de la confrérie, pour que les confrères ne soient pas privés

d'un grand nombre d'indulgences (celles, évidemment, qui sont attachées à l'autel du rosaire). Il admet donc que l'érection de la confrérie, sans désignation d'un autel, est valide : autrement les confrères seraient privés, non pas d'un grand nombre d'indulgences, mais de toutes les indulgences.

5° L'abbé Boudinhon (*Canoniste contemporain*, 1890, p. 306) cite dans le même sens un décret de la Congrégation des Indulgences du 7 juin 1842 (*Decreta authentica*, n° 303) : « Ea Ecclesia sodalitatē Rosarii, ubi hoc altare (rosarii) non reperitur, privilegio quoque altaris omnino caret. » Ainsi, la confrérie du rosaire existe dans cette église, sans qu'il y ait un autel du rosaire.

6° D'autre part, il semble que les textes cités en faveur de l'opinion contraire ne sont pas concluants.

a) Le texte présenté à Grégoire XVI le 8 juin 1845 et cité dans l'*Ami du Clergé* du 5 octobre 1899 (sodalitates... suam habebant capellam...), ne peut indiquer une condition nécessaire pour la validité ; autrement, il prouverait trop, exigeant non seulement un autel, mais une chapelle, ce que personne ne prétend. De même, le décret de la Congrégation des Indulgences du 29 mai 1841 peut s'interpréter en ce sens qu'il est convenable de désigner un autel pour chaque confrérie.

b) Ne peut-on pas dire que l'Indult du 8 juin 1845, accordé pour les pays de mission, était nécessaire surtout à cause des confréries érigées hors des églises et dans les maisons particulières ? S'il n'y était question que d'autels, la difficulté serait tranchée. Mais comme on y parle aussi et surtout d'églises, on n'en peut conclure à la nullité des confréries érigées dans les églises sans désignation d'autel.

R. — Avant de répondre à cette question, nous avons voulu demander l'avis du P. Béringer, l'auteur du *Traité des Indulgences* que nous aimons à citer si souvent : il est conforme à celui de notre correspondant. Voici la réponse du savant religieux :

La désignation d'un autel, quand il y en a plusieurs dans l'église, est certainement utile et pratiquée généralement ; mais je ne connais aucune prescription qui la donne comme nécessaire. En effet, on comprend facilement cette désignation d'un autel déterminé pour la confrérie du saint Rosaire, parce que beaucoup de concessions d'indulgences ou de privilèges supposent cet autel ; mais dans la plupart des autres confréries il n'en est pas de même. Et pour la confrérie du saint Rosaire elle-même, le Révérend Père Général ne désigne pas l'autel, mais seulement l'église, quand il érige la confrérie ; la désignation de l'autel se fait par celui qui est délégué pour l'érection ou par le directeur de la confrérie. Aussi ce directeur peut changer l'autel dans la même église, sans recourir au Révérend Père Général ou au Siège apostolique, comme le disent aussi les *Acta S. Sedis... pro Societate SS. Rosarii*, P. 1, p. 110. Vous dites le contraire avec Zamboni ; mais ce me semble de trop et pas assez fondé. Si cela n'est guère prescrit pour la confrérie du saint Rosaire, comment le prouver pour les autres ? Il y a déjà trop de prescriptions, et non sur *multiplicandæ sine necessitate*.

Nous nous inclinons bien volontiers devant cette autorité, et nous *conseillons*, sinon pour la validité, du moins pour obéir au désir de l'Eglise et pour sauvegarder les indulgences de l'autel, d'en désigner un pour chaque confrérie.

Q. — *Ami*, 1895, p. 908 : Mgr Battandier dit avec raison qu'on doit dresser acte de l'émission et rénovation des vœux. Mais comment le faire si les personnes renouvelant les vœux sont nombreuses et que la chose

se fasse *infra missam*, toutes récitant simultanément la formule des vœux ? Je connais une congrégation où l'on faisait ainsi bien avant le décret de 1894. Plus tard, un des sujets prétendit n'avoir point prononcé les vœux. Depuis, en cette congrégation, les votants ne récitent plus la formule simultanément.

Si pour la première émission des vœux le décret du 27 mars 1894 fait réciter la formule des vœux alternativement, pourquoi pour la rénovation la formule est-elle lue par tous simultanément ?

R. — On peut dresser un procès-verbal mentionnant toutes les personnes qui ont pris part à la rénovation des vœux, et le faire signer par toutes.

Q. — Est-il permis, pour gagner le jubilé, de faire plusieurs visites le même jour ?

R. — Oui et non. Il est permis de faire deux visites le même jour *civil*, pourvu qu'on n'en fasse qu'une le jour *ecclésiastique*. Le jour ecclésiastique commence avec les premières vêpres. Il est donc permis à celui qui a fait une visite le matin d'en faire une seconde le soir, après deux heures, en temps ordinaire : la première se trouve en effet dans le jour ecclésiastique qui finit aux premières vêpres, et la seconde dans celui qui commence à ces premières vêpres. (Sacree Pénitencerie, 31 janvier 1900 ; *Ami*, p. 502).

Le lendemain ce ne sera pas possible, parce que le jour qui doit finir aux premières vêpres a déjà eu sa visite. On peut recommencer chaque troisième jour.

Q. — Une paroisse a sainte Anne pour patronne. Il est d'usage d'y célébrer solennellement la fête de saint Blaise, au 3 février. On s'est demandé si saint Blaise était patron secondaire ou simplement fête de dévotion. On tient saint Blaise pour patron secondaire, malgré l'absence de titre dans les archives de la paroisse, pour les motifs suivants :

Les habitants, de temps immémorial, ont regardé saint Blaise comme leur patron. Dans la récitation du *Confiteor*, ils invoquent : sainte Anne et saint Blaise, nos patrons. Ils ont l'habitude de célébrer la fête profane ce jour-là comme en la fête de sainte Anne.

Dites-nous si nous avons tort de considérer saint Blaise comme patron secondaire.

R. — La question que vous posez, pour être traitée à fond, demanderait une foule de renseignements que nous n'avons pas.

On distingue les *patrons de lieu* et les *titulaires des églises*, dont les droits ne sont pas les mêmes.

Le titulaire de l'église paroissiale n'est honoré sous le rite double de première classe avec octave que par les clercs attachés au service de cette église, et non par les autres clercs qui ont leur domicile sur la paroisse ; de même, la commémoration du titulaire aux suffrages communs n'est obligatoire que pour les premiers ; le curé n'est pas obligé d'appliquer la messe *pro grege* à la fête du titulaire ; enfin la solennité n'en doit pas être, de droit, transférée au dimanche suivant.

Pour le patron de lieu, tous les clercs séculiers, obligés au bréviaire, qui habitent le lieu, sont obligés d'en faire la fête.

On distingue deux sortes de patrons de lieu : les patrons primaires et les patrons secondaires.

Les patrons primaires sont honorés sous le rite double de première classe avec octave pour les clercs séculiers, mais sans octave pour les religieux et les religieuses. La messe *pro populo* est obligatoire et, en France, la solennité externe est renvoyée au dimanche suivant.

On peut avoir plusieurs patrons primaires quand ils sont tous honorés le même jour. Dans le cas où ils seraient honorés à des jours divers, il faudrait un indult du Saint-Siège ou une coutume plus que centenaire pour les autoriser.

Pour les patrons secondaires, ils sont célébrés sous le rite double majeur, mais sans octave, quand il y a solennité ; et sous le rite double mineur quand il n'y a pas de solennité.

Ajoutons enfin que la bulle *Christi Domini*, qui a supprimé les paroisses et les titulaires des églises, n'a pas supprimé les patrons de lieu, comme on peut le voir par une décision de la Sacrée Congrégation des Rites, pour Angoulême, du 18 mai 1883 :

I. An sanctus Georgius velut loci Patronus habendus et colendus sit, quamvis territorium non amplius parochiam distinctam efformet, sed alteri parochiae unitum fuerit ; licet de titulis Ecclesiarum tantum, non vero de locorum patronis Constitutio s. m. Pii Pp. VII *Qui Christi Domini* et Decretum subsequens mentionem faciant ?

RESP. — *Affirmative, attenta praesertim oppidi denominatione a S. Georgio, quod grave argumentum suppeditat Patronatus* *.

Enfin, quand une coutume ancienne a accordé au titulaire de l'église les privilèges du patron de lieu, il faut la suivre, d'après la Sacrée Congrégation des Rites, *in Oveten.*, du 11 août 1877 :

... V. Maxima Paroeciarum pars hujus Dioeceseos ex variis oppidulis seu pagis efformatur ; nonnullae ex uno tantum. Ab immemorabili Titularis Ecclesiae parochialis tamquam Patronus loci seu locorum ejusdem Paroeciae colitur ejusque dies a fidelibus uti Festus habetur sub utroque praeepto. Iis in Paroeciis tenentur omnes Clerici ad Officium Titularis, tamquam Patroni loci seu locorum ?

RESP. — Ad V. *Affirmative* *.

A vous de juger, d'après ces données, quelle place il convient de donner à saint Blaise dans votre calendrier paroissial.

* S. R. C. n. 3573-5870.

* *Ibid.*, n. 3431-5708, *Dub. circa recitationem officii*, ad V.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 julii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LES MISSIONS SOUS LA RESTAURATION

Jean-Marie de la Mennais, missionnaire

Q. — A deux reprises, dans vos études si intéressantes sur l'*Eglise de France au XIX^e siècle*, vous avez parlé (p. 260 et 392) des *missions* qui eurent lieu sous la Restauration. Mais ce que vous en avez dit n'a fait qu'exciter en moi le désir de vous en demander davantage...

R. — Et comme votre désir était celui de nombreux lecteurs, nous avons cherché à y faire droit. Estimant qu'une monographie serait le meilleur moyen de faire revivre ces anciens jours, nous avons demandé au R. P. Laveille l'autorisation d'emprunter à sa prochaine *Vie* de J.-M. de la Mennais le chapitre consacré au missionnaire.

L'apostolat de la jeunesse et de l'enfance est une œuvre qui suffit d'ordinaire à absorber toute une vie. Mais en entrant en fonctions comme vicaire capitulaire de Saint-Brieuc, Jean-Marie de la Mennais s'était dit que, pour sa bonne part, il répondrait devant Dieu de toutes les âmes confiées à son zèle, des âmes adultes aussi bien que des âmes d'enfants, et que, pour préparer l'avenir, il n'avait pas le droit de négliger le présent.

La ville épiscopale avait reçu le bienfait d'une mission, et toutes les œuvres fondées par l'abbé de la Mennais après le départ des missionnaires fonctionnaient avec un admirable entrain. Mais dans les bourgades et surtout les campagnes du diocèse, quelle ignorance sauvage, quelle grossière incrédulité !

Hélas ! la faute n'en était point tout entière aux paysans !

« Quinze ans, dit Mgr de Léséleuc, ne s'étaient pas écoulés depuis le Concordat. Il n'y en avait pas vingt-cinq depuis que le schisme avait commencé son œuvre miséricordieusement interrompue de destructions et de scandales. Or, nous ne

savons plus assez qu'une certaine liberté rendue à l'Eglise n'avait pas, beaucoup s'en faut, fermé tout d'un coup ses blessures.

« Que de paroisses, longtemps ravagées par des loups mal couverts de la peau des brebis, n'avaient pas encore pu se rasseoir des ébranlements les plus funestes ! Que d'autres avaient subi de repentirs douteux, et s'étaient vues forcées de garder, tardivement réconciliés avec l'Eglise, ceux qui, la veille encore, étaient justement un objet d'horreur ! Que d'influences perverses, établies à la faveur de la tempête, devaient à peine être supprimées par la mort ! Que de chaires muettes, que de populations oubliées, que de mauvaises doctrines habilement jetées au milieu des ignorants ou des simples ! »

A la vue de ces paroisses livrées à des mains débiles quand elles n'étaient pas mercenaires et de cet abaissement moral qui menaçait de ramener les mœurs païennes, M. de la Mennais se dit que les cadres réguliers de la hiérarchie étaient loin de répondre à tous les besoins. Pour secouer la navrante torpeur des villageois, il fallait des missions nombreuses, habilement conduites, prêchées avec entrain, et, s'il était possible, avec éclat.

Mais où trouver des missionnaires ? Les Jésuites, qui avaient évangélisé Saint-Brieuc et quelques villes voisines, étaient trop peu nombreux pour se livrer à l'apostolat des campagnes. Tous les prêtres du diocèse, sauf un ou deux, étaient immobilisés par des fonctions sédentaires.

Le grand vicaire se souvint qu'à Saint-Malo bien des auditoires avaient frémi au souffle de son ardente parole, et, dès 1815, il s'improvisa missionnaire. Comment concilierait-il ce ministère accablant, cette vie d'agitation et de courses continues, avec la surveillance générale du personnel ecclésiastique, avec ses œuvres scolaires, avec cette vie de cabinet qu'à certaines heures au moins nécessitait sa fonction ? Cette question ne

¹ Oraison funèbre de Jean-Marie de la Mennais, p. 25.

le troubla point. Des âmes étaient en péril, lui seul peut-être pouvait les sauver : il volait à leur secours, laissant à la Providence de pourvoir au lendemain.

Que furent ces campagnes oratoires, organisées au milieu de tant d'obstacles ? Mgr de Léséleuc nous en a laissé un vivant tableau : « Des missions ordonnées, présidées, animées par l'infatigable vicaire capitulaire remuaient, jusque dans ses profondeurs, cette vieille terre, où les racines de la foi sont si tenaces, et l'on voyait reflourir dans toutes les villes les vigoureuses mœurs des anciens âges, auxquelles il ne manquait, pour se relever, comme aux os desséchés vus par Ezéchiel, que le souffle de Dieu et la parole d'un prophète. Les vieillards racontent encore quels prodiges enfantait cette voix vraiment prophétique ; ils redisent encore ces discours pleins de sève, où la brièveté même faisait ressortir l'autorité de la parole, et dont l'impétueuse éloquence était produite surtout par l'accent de la foi. Toutes les voix saluaient en lui le grand missionnaire de la Bretagne, l'homme que le dix-neuvième siècle pouvait se croire en droit d'attendre, parce que Dieu n'a jamais manqué, la veille ou le lendemain des grands assauts, d'envoyer un nouvel apôtre à cette province privilégiée. La voix du peuple le proclamait, car jamais orateur ne fut plus assuré de trouver partout d'immenses auditoires ; le succès d'une mission était assuré par cela seul qu'on y annonçait sa présence. Que de croix de pierre on montre encore, auxquelles le nom du saint homme se trouve attaché par la reconnaissance des paroisses, en même temps que le souvenir de leur régénération ! C'est au pied de ces croix que sa voix énergique et vibrante adressait aux pères de ceux qui vivent maintenant une dernière sommation de garder leur foi et de la transmettre, sommation solennelle et vraiment divine, que la conscience du peuple n'oublie guère, mais que la justice de Dieu n'oublie pas ! »

Les témoignages contemporains confirment ce magnifique éloge. Dans l'impossibilité où nous sommes de passer en revue tous les triomphes oratoires de M. de la Mennais, nous signalerons du moins les plus éclatants.

I

Avant de parcourir en apôtre les campagnes bretonnes, il veut affermir par une nouvelle retraite la piété des habitants de Saint-Brieuc, pour lesquels il a déjà tant travaillé.

Les exercices sont annoncés, et il monte en chaire pour le sermon d'ouverture. En promenant son regard sur l'auditoire, il s'aperçoit que la cathédrale est absolument comble, et que, dehors, devant la grande porte restée ouverte, des centaines de personnes essayent vainement d'entrer.

Alors, très simplement, s'adressant à l'énorme foule : « Je descends, dit-il, je ne prêche pas

ici. Suivez-moi ; je monte la rue de la Vicairerie et je vais donner mon sermon sur la place Saint-Pierre. »

Et, traversant les rangs pressés de l'assistance, il s'en va sous le grand soleil, entraînant après lui tout un peuple. Arrivé sur la place Saint-Pierre, il gravit une éminence. Une simple chaise lui sert d'appui, et, du haut de cette humble tribune, il jette à la multitude passionnée et hâlante des apostrophes qui bouleversent les âmes et arrachent des larmes. Pendant une semaine la même scène se renouvelle, et, chaque jour, l'auditoire va grossissant. Un soir, il entraîne la foule au pied de la croix qui domine la place, cette croix que les Briochins ont plantée après la mission de 1816, aux acclamations de toute la ville.

« A l'aspect de cette croix, dit-il, les plus doux souvenirs, et, en même temps, les pensées les plus douloureuses remplissent mon âme. Je me rappelle ces jours de miséricorde où, à la voix de quelques hommes apostoliques, les pécheurs ébranlés et comme fascinés par une force miraculeuse vinrent aux pieds de Jésus-Christ demander grâce et promettre de lui demeurer à jamais fidèles. Plusieurs ont persévéré, je le sais, mais combien d'autres se sont hâtés de violer des promesses que nous devons croire sincères, et qui pourtant, hélas ! n'étaient que de vaines et perfides paroles ! »

Et comparant ces convertis d'un jour aux Juifs déicides qui frappèrent Jésus dans le prétoire après lui avoir donné le baiser de paix : « Je vous accuse de l'avoir frappé, s'écria-t-il, vous qui, depuis la mission, avez fréquenté de nouveau les lieux de débauche, pour vous y abandonner à d'infâmes excès ! Je vous accuse de l'avoir frappé, vous qui êtes retournés aux bals, aux danses, aux spectacles ! Je vous accuse, vous qui troublez encore la paix de vos familles par des violences continues, qui les ruinez par de folles dépenses, qui les scandalisez par vos jurements et par vos propos obscènes ! Je vous accuse, vous tous qui êtes retombés dans le péché, et qui, sous les plus misérables prétextes, vous êtes éloignés du tribunal de la pénitence, malgré vos promesses ! — Malgré vos promesses, vous vous êtes moqués de Jésus-Christ, mon Sauveur et le vôtre ; vous l'avez traité comme un roi de théâtre, et les hommages que vous lui avez rendus sont aussi dérisoires que ce salut des Juifs : « *Ave, rex Judæorum !* » »

« Si je vous accuse à tort, eh bien ! préparez vos excuses. Aujourd'hui, Jésus se tait, *Jesus autem tacebat*. Il semble maintenant ne pas vous connaître, parce que c'est votre heure et celle de la puissance des ténèbres ; *nunc est hora vestra et potestas tenebrarum*. Mais son heure viendra aussi. Vous verrez ce Jésus que vos mains ont percé et dont vous avez compté les os, revêtu de majesté, assis sur un trône de gloire ; vous verrez sur son front cette couronne d'épines que vos mains ont tressée ; sur son corps glorieux, les cicatrices des plaies que vous lui avez faites ; et

* *Ouvrage cité*, p. 28.

moi aussi, je verrai si aucun de vous échappera à ses vengeances, en disant : « Devine qui t'a frappé ! »¹ »

Ce soir-là, plus d'un auditeur regagna sa maison en se frappant la poitrine, et, les jours suivants, les confessionnaux furent assiégés. A la fin de la retraite, le grand vicaire n'avait pas réconcilié moins de neuf cents hommes.

Jusqu'à la vieillesse, il resta maître de gouverner au gré de sa parole l'âme populaire. En 1841, nous le retrouvons à Guingamp. Même affluence et même succès qu'à Saint-Brieuc. A l'heure du sermon, le prédicateur ne peut se frayer un passage jusqu'à la chaire. Jetant les yeux vers le bas de la nef, il aperçoit sur la place, au-delà de la grande porte entr'ouverte, une immense foule de bourgeois et de paysans, de femmes de toutes classes, de jeunes gens et d'enfants, qui semblent l'implorer du regard.

Aussitôt il sort de l'église et va se poster près de la fontaine publique qui donne son nom à la place. On apporte des barriques et des planches, on élève à la hâte une estrade rustique, et c'est du haut de ce piédestal qu'il donne son premier sermon. Pendant plusieurs jours de suite, l'immense auditoire se retrouve, à l'heure dite, au pied de la chaire improvisée, et, la place elle-même étant trop étroite, la foule envahit jusqu'aux fenêtres des maisons voisines.

De tels faits justifient assurément l'opinion d'un historien breton, au dire duquel « M. de la Mennais fut un des hommes les plus complètement orateurs de son temps »².

II

Toutefois, ce qui l'attirait vers ce ministère, ce n'était pas le spectacle des grands auditoires enthousiasmés et frémissants. Ce qu'il voulait avant tout, c'était instruire les pauvres, porter l'Evangile aux paysans.

Apprenait-il que le pasteur d'un village perdu au fond des landes sentait son courage faiblir devant l'ignorance et la grossièreté de ses ouailles ? Vite, il écrivait aux recteurs voisins, et requérait leur concours, soit pour le ministère de la chaire, soit au moins pour celui du confessionnal ; puis il annonçait au prêtre découragé son arrivée et l'ouverture d'une grande mission.

Il partait à cheval, emportant comme unique bagage les manuscrits de ses sermons. Tantôt il s'enfonçait sous bois, et suivait, pendant plusieurs kilomètres, des chemins ravinés et bourbeux, tantôt il dévorait au grand galop de sa monture les vastes plaines fleuries de bruyère rose. Le soir, il arrivait dans l'humble presbytère, harassé, les vêtements couverts de poussière ou trempés de pluie, mais l'âme vaillante et le sourire aux lèvres.

A la fin du premier repas, il distribuait les rôles et dressait le programme des cérémonies. Nul n'excellait comme lui à organiser ces grandes manifestations religieuses qui agissent si fortement sur les foules. Proclamation solennelle des commandements de Dieu, consécration à la sainte Vierge, amende honorable pour les péchés de la paroisse, tous ces grands actes collectifs, dirigés par lui, atteignaient à leur plus haute puissance d'émotion.

Il est néanmoins une cérémonie dans laquelle, d'ordinaire, il se surpassait. Nulle part le tombeau ne recueille autant de prières et de souvenirs qu'en Bretagne. Là on vit en commun avec les trépassés ; on les visite sans cesse comme s'ils étaient toujours de ce monde. On se transmet des coutumes qui, ailleurs, provoqueraient peut-être l'étonnement ou la répugnance, et qui, là, n'ont d'autre résultat que de prolonger, pour le plus grand bien des âmes souffrantes, le souvenir chrétien des disparus.

Lorsqu'on creuse une fosse au cimetière, on en retire les ossements que la corruption a respectés ; mais, au lieu de les rejeter pêle-mêle avec le nouveau cadavre, on les recueille pieusement, et on les expose aux regards des passants dans un ossuaire à claire-voie. Chaque dimanche, la messe terminée, hommes et femmes viennent s'agenouiller devant l'ossuaire ou sur les tombes, et ils aspergent les pieuses reliques d'eau bénite, qu'ils puisent en un creux pratiqué dans la pierre. Souvent, lorsque l'authenticité de ces restes n'est pas douteuse, les enfants du mort réclament son crâne desséché, et le font placer dans une chasse fixée dans l'église même, au banc familial¹. Parfois la petite caisse contient plusieurs crânes. Audessous de chacun d'eux, on peut lire l'inscription funéraire : « Ci-gît le chef de N. » Quelles leçons pour les vivants dans ce voisinage de la mort !

Pendant les missions, un jour est spécialement consacré au souvenir des défunts. On va prendre à l'ossuaire quelques débris humains, et le prêtre procède de nouveau à la sépulture de ces restes, après avoir tiré du spectacle les graves enseignements qu'il comporte.

C'est cette cérémonie qu'aimait à présider M. de la Mennais. Dans l'église parée de noir, on commençait par célébrer un service funèbre pour les morts de la paroisse. Puis, à la suite du clergé, l'assistance tout entière se rendait au cimetière, escortant un cercueil rempli de crânes humains. On s'arrêtait devant une fosse fraîchement ouverte. Le prédicateur gravissait les degrés de la grande croix de pierre qui protège de ses bras tant de tombes inconnues, et il entamait un dialogue avec les trépassés.

Une à une, les têtes gisantes au fond du cercueil passaient dans sa main, et il interrogeait

¹ Fragment inédit. — Archives des Frères.

² Geslin de Bourgogne et de Barthélemy. — *Anciens évêchés de Bretagne. Diocèse de Saint-Brieuc*, tome I^{er}, p. 57.

¹ Plus souvent ces petites chasses sont fixées aux stalles des chanoines, comme à la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon.

ces ossements, jadis la demeure d'une âme immortelle :

« Toi, qui es-tu ? — Je suis un père de famille ; je fais un honnête homme. — Eh bien ! quel est ton sort ? — Je suis dans l'enfer. — Comment ? — J'avais des enfants ; j'ai négligé de les instruire et de les sanctifier ; ils se sont perdus. Dieu m'a demandé leur âme : je suis damné ! »

Et le crâne s'en allait rouler au fond de la tombe, d'où désormais il ne sortirait plus.

« Toi, qui es-tu ? — Je suis l'épouse de celui qui vient de te répondre ; j'ai partagé ses fautes ; je partage son supplice : je suis damnée ! »

« Et toi ? — Mon père et ma mère vous ont répondu : je suis damné ! »

Et les trois têtes desséchées tombaient l'une sur l'autre.

« Toi, qui es-tu ? — Je suis un¹ riche. — As-tu fait l'aumône ? As-tu donné du pain au malheureux couché à ta porte ? — Non. — Alors, je connais ton sort, tu es damné ! »

« Et toi ? — Je suis un pauvre. — Ah ! mon frère, tu es du nombre de ceux que Jésus-Christ a bénis ; tu es sauvé ! — Non ! J'ai été orgueilleux dans ma misère ; j'ai murmuré, j'ai refusé le travail ; j'ai exigé l'aumône comme un tribut ; j'ai pris ce qu'on ne me donnait pas. Aujourd'hui je demande à Dieu une goutte d'eau pour rafraîchir ma lèvre brûlante, et je ne l'obtiens pas ; je suis damné ! »

« Et toi, qui es-tu ? — Je suis un usurier. — Tu es donc un homicide ! Les larmes de l'orphelin et de la veuve demandent vengeance contre toi. Misérable, j'entends leurs voix qui t'accusent ! Où est ton trésor ? — Mon trésor c'est le feu de l'enfer ! »

« Et toi ? — Je suis une jeune fille. — A quel âge es-tu morte ? — A vingt ans. — Approchais-tu souvent du sacrement de pénitence ? — Oui. — Communiais-tu souvent ? — Oui. — Eh bien ! tu t'es présentée avec confiance au tribunal du Souverain Juge ? — Oui. — Il t'a dit d'entrer dans son royaume et dans sa joie ? — Non, il m'a dit que j'avais partagé mon cœur entre lui et les créatures, et que, parce que j'avais voulu leur plaire, il m'avait en horreur. J'ai aimé la parure, la danse, les plaisirs. — Où es-tu donc ? — En enfer ! »

« Père, mère, enfants, riches, pauvres, ils sont tous damnés !!! Mon Dieu où sont donc vos élus ? »

« Toi, qui es-tu ? — Je suis un pauvre laboureur ; j'ai arrosé la terre de mes sueurs, je n'ai fait tort à personne, je payais ma ferme et mes dettes, j'allais à confesse tous les ans, à la messe tous les dimanches. — Et puis où allais-tu ? — J'entrais au cabaret, et quelquefois j'en sortais ivre. — Ah ! malheureux, désaltère-toi dans les flammes, bois le feu de l'enfer ! »

« Et toi, qui es-tu ? — Je suis un marchand. — Dieu t'a pesé dans sa balance ; t'a-t-il trouvé trop léger ? — Sa colère m'a repoussé comme la paille que le vent emporte ; il m'a dit qu'il était souve-

rainement juste et que toujours je serais souverainement malheureux. »

« Quoi, Seigneur, parmi tous ces morts, il n'y en a pas un seul qui vous appartienne ! pas un seul qui ait été sauvé par la vertu du sang de votre Fils ! »

« Mais toi, qui es-tu ? — Je suis un misérable. J'ai péché dans mon enfance, j'ai péché dans ma jeunesse, j'ai péché dans mon âge mûr.

— « Ah ! je ne trouverai donc pas un seul juste ? »

— « Je ne suis pas le juste que vous cherchez, mais j'ai fait pénitence et je suis sauvé ! »

« Entendez, pécheurs, et réjouissez-vous ! Que du fond de votre cœur s'élève un cri d'espérance ! Faisons pénitence et nous serons sauvés ! Nous sommes tous pécheurs ; avouons-le à la face du ciel et de la terre, et en présence de tous ces morts.

« Moi, le premier, je suis pécheur, et peut-être le plus grand de tous ; mais, du moins, je ne veux plus l'être. J'ai interrogé les autres, on m'interrogera à mon tour. Je veux pouvoir répondre : « Je suis sauvé ! » — Je veux plus, mes frères, je veux que chacun de vous puisse le dire ! Je veux qu'avant de sortir de cette enceinte funèbre, vous preniez d'énergiques résolutions ; que, sur la tombe de vos parents, de vos amis, de ceux avec lesquels vous avez vécu et qui vous ont précédés dans l'éternité, vous promettiez à Dieu, vous vous promettiez à vous-mêmes, de vivre et de mourir en saints.

« Maintenant, le silence des tombeaux vous parle plus éloquentement que moi-même. Ecoutez-le !!! »

Et la procession reprenait le chemin de l'église, en chantant à voix lente le *De profundis*.

¹ *Fragment inédit*, Archives des Frères. — Cette description est rigoureusement exacte. On en jugera par le compte rendu suivant d'une mission prêchée à Languenan, en 1841.

Extrait du registre de paroisse de Languenan

« ...Etaient présents : MM. Duval, directeur ; de la Mennais, supérieur général des Frères de l'Instruction chrétienne ; Souchet, chanoine ; de la Fresnaye, Rouault, Baignoux ; Faisnel, vicaire à Saint-Sauveur de Dinan ; Le Saicherre, recteur de Saint-Carné ; Le Roy, Macé, Mesnier, recteur de Lehon.

« M. de la Mennais ouvrit cette mission en prêchant, le dimanche au soir, sur la nécessité de la confession.

« Les paroisses voisines augmentèrent beaucoup notre travail cette semaine ; nous nous vîmes dans l'obligation d'appeler quelques confrères pour nous soulager. L'affluence, qui était inconcevable, ainsi que la piété, amenait de toutes parts des gens qui suppliaient de ne pas les rejeter.

« Quoique, cette semaine, nous ayons été contrariés par le mauvais temps, nous pûmes néanmoins faire quelques cérémonies, telles que : 1^o l'enterrement des ossements, qui fut prêché au cimetière par M. de la Mennais, après un service célébré par M. de la Fresnaye, et auquel on avait porté, dans une grande chaise découverte, les têtes des morts que l'on allait inhumer de nouveau ; 2^o la consécration à la sainte Vierge, qui se fit le mercredi et fut prêchée par M. Le Saicherre ; 3^o le renouvellement des vœux qui se fit avec grande pompe, au reposoir de La Motte, devant le Saint-Sacrement exposé. M. de la Mennais, sur le plus haut degré du reposoir, entre MM. Macé et Le Roy, diacre et sous-diacre, proclamait les commandements, que M. Duval expliquait au peuple rangé autour du monticule.

« Le dimanche, la communion fut nombreuse et édifiante. M. de la Mennais en fut le célébrant et le prédicateur. Après vêpres, on fit une procession solennelle,

S'imaginer-t-on l'effet que devaient produire, par une matinée d'automne, sous le ciel gris, ces petites phrases tombant comme un glas funèbre sur des âmes simples, déjà préparées à ces graves leçons par l'aspect des ossements et des tombes ?

Une pareille mise en scène choquera sans doute ceux qui, sous prétexte de respect pour la mort, s'ingénient sans cesse à en écarter l'image.

On oublie trop qu'un discours, pour produire tout son effet, doit être, de tout point, adapté à l'auditoire, et qu'en définitive le meilleur est celui qui livre le plus sûrement à l'orateur l'âme de l'assistance. Si ces hardis mouvements avaient plus de prise sur l'âme bretonne que les spéculations d'une savante théologie, pourquoi M. de la Mennais les aurait-il dédaignés ?

Il pouvait d'ailleurs invoquer d'illustres exemples. Saint Vincent Ferrier, le bienheureux Grignon de Montfort, les grands missionnaires Maunoir et Le Nobletz, avaient, avant lui, parcouru les diocèses de Quimper, de Léon, de Vannes et de Saint-Brieuc, tenant la croix d'une main et de l'autre une tête de mort. Partout ils avaient converti les âmes par milliers. Aucun encouragement ne pouvait être plus précieux à l'humble prêtre qui s'efforçait de marcher sur leurs traces.

III

Ces imposantes cérémonies ne remuaient pas seulement les grandes assemblées de fidèles, elles portaient parfois un trouble salutaire dans certaines consciences ecclésiastiques.

La paroisse de Pordic avait particulièrement souffert du schisme constitutionnel, et toutes les suites n'en avaient pas disparu. De concert avec le curé, M. de la Mennais résolut d'y faire donner une mission. Il en fit l'ouverture lui-même, le 4 janvier 1818, par un discours qui, comme d'ordinaire, produisit un grand effet. Les exercices durèrent vingt et un jours. M. André, recteur de Morieux, les dirigeait; trente-six prêtres y travaillèrent.

Un ancien vicaire constitutionnel de la paroisse, tardivement et insuffisamment réconcilié, M. Richard, voulut, pendant les premiers jours, faire valoir auprès du grand vicaire les raisons qui palliaient les inconséquences de sa conduite pendant

dans laquelle fut porté le Christ, que l'on avait élevé sur un lit de parade, dans le sanctuaire. M. le maire, l'adjoint, le président de la fabrique et un membre de la confrérie des Saints-Apôtres portaient les cordons attachés aux coins de ce lit de parade. Des musiciens, venus de Dinan, augmentèrent les cérémonies de ce jour. La procession fut longue et majestueuse. Elle se dirigea sur la route de Dinan, entra dans le même champ où, la semaine précédente, on avait donné la bénédiction du Saint-Sacrement, puis revint au cimetière, où le Christ fut attaché à la croix qui fut bientôt élevée, et alors M. Baignoux fit un discours analogue à la circonstance; après quoi les fidèles rentrèrent à l'église, où M. Duval fit la clôture de la mission, et le recteur du lieu donna la bénédiction du Saint-Sacrement et entonna le *Te Deum*.

le schisme. Elles ne furent pas jugées valables, et, comme il s'acharnait à les soutenir, il fut interdit. Cette sentence, jointe au spectacle de tant de fidèles qui entendaient la parole divine avec une humble soumission, le fit réfléchir¹. Dès le lendemain, il eut des entretiens avec le directeur de la mission, et, huit jours après, il dressait une rétractation, en bonne et due forme, de toutes ses erreurs. Incapable, à cause de son grand âge, de lire en chaire l'acte par lequel il se condamnait lui-même, il pria M. André de le faire à sa place, lui présent devant l'autel, la face tournée vers le peuple. On lui rendit sur-le-champ le pouvoir d'offrir le saint sacrifice. Treize mois après, il paraissait devant Dieu, bénissant la juste sévérité de son supérieur ecclésiastique².

Parfois de pénibles malentendus entre un recteur et ses ouailles compromettaient dans une paroisse les fruits du ministère pastoral.

M. de la Mennais arrivait à l'improviste, de préférence un jour de fête. Il montait en chaire, et là, en présence des fidèles assemblés, il se faisait l'arbitre indulgent, mais équitable, des contestations qui divisaient le pasteur et le troupeau. « En vous entretenant de vos tristes querelles, disait-il un jour à des paysans révoltés contre leur recteur, j'évite avec soin d'entrer dans aucun détail, et

¹ Voici la lettre que lui avait écrite M. de la Mennais, le 5 janvier 1818. Elle montre l'état d'esprit dans lequel se trouvaient encore, à cette époque, certains anciens constitutionnels.

« Le premier devoir de notre place est de conserver dans le diocèse le sacré dépôt de la foi, et d'empêcher les ecclésiastiques d'exercer les fonctions du ministère, lorsqu'ils professent une doctrine qui n'est pas conforme à celle de l'Eglise. Or, vous êtes malheureusement dans ce cas; nous n'en pouvons douter, d'après ce que vous avez dit hier à l'un de nous; vous ne croyez ni à la vertu des indulgences attachées à certains objets et à certaines pratiques, ni à la nécessité de recevoir la juridiction des pasteurs légitimes; vous n'êtes point soumis aux jugements doctrinaux prononcés par le corps des Evêques et le Souverain Pontife; enfin vous professez les erreurs les plus graves sur divers points de foi catholique. Nous sommes désolés, Monsieur, de vous voir vous égarer ainsi; à votre âge, et au moment peut-être où vous allez paraître au tribunal de Dieu, ne serait-il pas temps de rentrer en vous-même, et d'abandonner franchement des principes condamnés tant de fois par ceux à qui Jésus-Christ a dit : « Qui vous écoute m'écoute; qui vous méprise me méprise ? »

« Songez-y sérieusement, Monsieur, et consolez-nous par votre repentir, après nous avoir affligés par vos égarements.

« Nous vous engageons à choisir un confesseur parmi messieurs les recteurs qui se trouvent maintenant à Pordic; vous nous le désignerez, et nous lui donnerons les pouvoirs extraordinaires dont il aura besoin pour vous entendre et pour vous absoudre, lorsqu'il vous en jugera digne.

« Nous désirons que vous vous adressiez à monsieur le recteur de Morieux; si vous le choisissez, il pourra vous confesser sans attendre d'autre pouvoir de notre part; nous les lui accordons tous.

« Nous vous renouvelons la défense de confesser; nous vous défendons, de plus, de célébrer la messe; enfin, nous vous déclarons *suspens ab ordine et officio*, jusqu'à ce que nous ayons la preuve que vous avez sincèrement renoncé à des sentiments qui n'auraient jamais dû être les vôtres, puisqu'ils sont opposés à ceux de l'Eglise. » — Lettre inédite. — Archives de l'évêché de Saint-Brieuc.

² Extrait du livre paroissial de Pordic, rédigé par M. Renault (p. 195).

même de prendre dans cette chaire la défense d'un pasteur qui, depuis dix-sept ans, travaille avec tant de zèle à vous instruire et à vous sanctifier. Il faut que lui-même, comme les autres, oublie tout, pardonne tout, et fasse ce sacrifice au bonheur d'un troupeau qu'il a toujours chéri. Il faut que chacun de vous l'imite, et qu'à l'avenir, sous quelque prétexte que ce puisse être, il ne soit plus question, ni dans vos discours publics, ni dans vos conversations particulières, de tout ce qui s'est passé. Au nom de Jésus-Christ, qui s'est appelé le Dieu de la paix, au nom de Jésus-Christ je vous l'ordonne : déposez au pied de cet autel vos ressentiments, aimez-vous désormais comme des frères ! »

Au sortir de l'église, les paroissiens saluèrent respectueusement leur curé : la paix était faite.

IV

Comment expliquer de tels succès chez un homme qui n'avait reçu les leçons d'aucun maître dans l'art de bien dire ?

Tout d'abord, par l'accent de la foi dont parle Monseigneur de Léséleuc, par cette ardente conviction qui vivifiait sa parole et pénétrait dans les âmes comme un glaive à double tranchant. C'est sa foi qui lui faisait affronter joyeusement les rudes labeurs et les rebutantes épreuves de sa vie de missionnaire : soit qu'il lui fallût s'enfermer, des jours entiers, au confessionnal, soit qu'il n'eût à évangéliser que des paysans grossiers, imbus de préjugés et incapables d'un sentiment délicat de reconnaissance. Seul le bien des âmes l'attirait.

On raconte, à ce sujet, une anecdote caractéristique. Un jour, le vicaire général arrive dans une communauté pour y prêcher une retraite de femmes de la campagne. Il fait un temps affreux, et, l'heure venue de monter en chaire, il n'aperçoit dans la chapelle qu'une pauvre paysanne. La supérieure de la maison, toute confuse, lui exprime le regret de ne voir personne à évangéliser.

— « Comment, réplique-t-il vivement, personne ! Mais il y a une pauvre femme qui a tout bravé pour entendre la parole de Dieu ! »

Et il prêche pour elle seule. Touchée d'un zèle aussi désintéressé, cette femme raconte aussitôt dans la paroisse les merveilles de la parole qu'elle a entendue. On accourt, et, finalement, la retraite si humblement commencée se clôt au milieu d'une affluence des plus consolantes ².

Si, pour le succès de sa parole, l'abbé de la Mennais comptait avant tout sur les moyens surnaturels, ce n'est pas qu'il dédaignât tout à fait les moyens humains. Il prêchait brièvement, nous le savons, et c'est une habileté qui lui réussissait toujours. On a dit que sa grande force était sa

facilité d'improvisation ¹. C'est une erreur. Sa parole n'était jamais complètement improvisée. Il écrivait ses sermons en entier, et souvent, qui plus est, couvrait ses manuscrits de ratures, sans toutefois s'astreindre à réciter de mémoire.

Il avait presque tous les dons extérieurs qui font l'orateur puissant : voix sonore et capable de rendre les émotions les plus diverses, geste noble, regard pénétrant, attitude dominatrice. Avec cela, de l'imagination, de l'enthousiasme, une grande chaleur de cœur, et, par suite, une abondance de parole qu'on pouvait prendre pour le résultat d'une illumination soudaine.

Ce qu'il faut chercher dans ses compositions d'alors, ce n'est plus la phrase cadencée des sermons de Saint-Malo. Les paysans de la Cornouaille et des campagnes trécoroises ne sont guère sensibles à l'harmonie de la période ; ce qu'ils demandent, c'est une parole simple, vivante, imagée, riche de comparaisons, imitant d'aussi près que possible les discours du divin Maître aux pêcheurs de Galilée. Le grand vicaire excelle dans ce genre éminemment évangélique. Obligé d'écrire au courant de la plume, il néglige, plus souvent encore qu'à Saint-Malo, les grâces du style ; il se permet des longueurs, mais ce qu'il ne sacrifie jamais, c'est l'exactitude de la doctrine, la netteté de l'exposé, et la vigueur, tempérée de tendresse, des remontrances et des conseils.

Il retrouve d'ailleurs, quand il le faut, la plume élégante et la parole châtiée des grands journaux.

Le 25 août 1816, en la fête de saint Louis, on a procédé à la bénédiction des drapeaux de la Légion d'Ille-et-Vilaine, et M. de la Mennais a été prié de porter la parole à la cathédrale de Saint-Brieuc. Son discours, qui fut imprimé, pourrait être proposé comme modèle aux ecclésiastiques choisis comme orateurs de certaines fêtes officielles. Nul n'excelle, comme l'abbé Jean, à tirer des événements humains de graves et religieuses leçons ³.

En 1820, après l'assassinat du duc de Berry, il fut chargé de prononcer l'éloge funèbre du prince. Il le fit avec la noblesse, l'ampleur, la magnificence d'expression et aussi la véhémence qui caractérisent tous ses discours d'apparat ⁴. Toute-

¹ Voir Ropartz, *La vie et les œuvres*, etc., p. 210.

² Dans ce discours, M. de la Mennais affirmait avec une énergie sans pareille l'antipathie qu'il conserva toute sa vie pour le régime impérial. On remarqua spécialement la phrase suivante : « Tandis que les plus farouches conquérants des temps païens, après le combat, laissaient du moins aux vaincus leur religion et leurs lois, nous avons vu un sauvage couronné attaquer tout à la fois les institutions, les mœurs, les croyances de tant de royaumes dévastés par ses armes, etc. »

³ La mort du duc de Berry avait été l'occasion de troubles à Saint-Brieuc, et c'est ce qui explique la véhémence qui règne d'un bout à l'autre de ce discours : « Ici-même, écrivait alors Féli, les Jacobins sont altérés de meurtre, et ne le cachent pas. Ils abattent les croix en attendant qu'ils abattent les têtes. La Légion des Côtes-du-Nord a sabré, à Saint-Brieuc, une croix dans la ville même ; et cette légion est composée de

⁴ Fragment inédit. — Archives des Frères.

² La vérité de ce récit nous a été attestée par M^{me} de Grandville, de Nantes, qui a beaucoup connu les deux la Mennais ; elle le tenait de l'abbé Jean lui-même.

fois, à l'exemple de Bossuet et de Bourdaloue, il n'acceptait qu'à son corps défendant ces harangues solennelles. Selon lui, elles ne se rattachaient pas assez directement au ministère évangélique. Son triomphe, comme celui de Bridaine, était de prêcher les grandes vérités du salut dans des églises couvertes de chaume, devant des âmes simples et neuves, que les rigueurs du présent disposaient à accueillir les espérances d'une meilleure vie. Jamais sa parole n'est aussi cordiale, aussi paternelle que lorsqu'il s'adresse à ces humbles dont la bonne volonté n'apporte aucun obstacle à l'Evangile.

Pendant vingt ans, il fut ainsi l'apôtre des campagnes bretonnes. Ces terribles fatigues, jointes au poids de l'administration diocésaine, ruinaient peu à peu ses forces. Au mois d'avril 1818, l'abbé Féli lui écrit de Paris : « Ménage ta santé. Je crains que tu ne t'épuises une seconde fois. Rien ne fatigue comme de parler en plein air. Si Dieu permet que tu fasses du bien, il faut conserver tes forces pour en faire davantage, en en faisant plus longtemps ». Et, quelques semaines après : « Ménage-toi, c'est un devoir. Nul homme ne pourrait résister longtemps à l'excès de travail que tu t'es imposé, et la question est de savoir si tu veux te tuer. Voilà tout ce que le monde dit et pense ici ».

Mais il s'agit bien de conserver ses forces quand des milliers d'âmes attendent la parole de vie ! *Ego libentissime impendam et superimpenderé pro animabus* *. Ces paroles de l'Apôtre furent la règle constante de l'abbé Jean. Et il la traduisait volontiers dans une formule qui révèle l'énergie de son ardente nature : « Zèle de feu, courage de fer ! »

Comment, d'ailleurs, abandonner le champ du Père de famille, lorsque, de tous côtés, la moisson blanchissante sollicite les travailleurs ? « Nous donnons toujours beaucoup de missions dans ce pays-ci, écrit-il alors à l'abbé Bruté, et toutes ont un grand succès... Quand nos missions finissent, dans les paroisses de campagne et même dans les villes, on compte sur ses doigts le nombre des personnes qui ne se sont pas approchées des sacrements, et on n'a pas besoin de ses deux mains. La foi est vivace ; elle se montre avec une force miraculeuse dans ces jours de salut, où on la prêche aux peuples d'une manière vraiment apostolique ».

paysans sortis, il y a dix mois, très bons chrétiens de leurs familles. » *Un Lamennais inconnu. Lettres inédites à Benoît d'Azy*, par A. Laveille, p. 92.

* A. Blaize, *Œuvres inédites*, etc., t. I, p. 354.

† *Ibid.*, p. 363.

‡ II Cor. XII, 15.

§ *Lettre inédite à Mgr Bruté*, p. 145.

— Outre Saint-Brieuc et Pordic, nous pouvons citer, parmi les paroisses évangélisées alors par M. de la Mennais : Rennes, Plestin et Languenan. En 1819, une mission fut donnée par ses soins à Tréguier. Le principal prédicateur était M. Gilbert. On rétablit, à cette occasion, dans la paroisse une congrégation d'hommes dissoute par la Révolution, et l'on en fonda une de jeunes filles.

M. de la Mennais sera mêlé bientôt aux plus importantes affaires de l'Eglise de France. Fondateur d'ordre, ses instants lui seront de plus en plus disputés. Jamais il n'oubliera les enivrantes émotions de sa vie de missionnaire, et lorsqu'il pourra s'arracher, pendant huit jours, aux soucis de l'administration, il s'en ira, comme autrefois, au fond d'une campagne, ranimer, au souffle de sa parole, la piété des villageois.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous nous avez donné récemment (p. 340 et suiv.) un long article sur le *Traité des paroisses et des curés* de l'abbé Duballet, et naguère encore (p. 590) vous disiez être d'accord avec lui au sujet de la situation actuelle du clergé de France. Voudriez-vous donc nous dire ce que cet auteur pense de la dite situation du clergé français ?

R. — Tout un chapitre de 150 pages est consacré à cette question. En voici l'analyse.

ART. I. — CE QUE DEVAIENT ÊTRE LES PAROISSES D'APRÈS LA VOLONTÉ DE PIE VII, ET CE QUI A ÉTÉ FAIT PAR LES EVÊQUES.

§ 1. Ce que devaient être les paroisses en France d'après la volonté de Pie VII

Le pape avait voulu, pour l'Eglise de France, le régime du droit commun, sauf les exceptions marquées au Concordat. Or, pour les paroisses, ce régime du droit commun comporte des paroisses au sens canonique avec des curés proprement dits, et non des succursales et des desservants. On a la preuve de cette volonté de Pie VII :

1° Dans le texte du Concordat, qui ne réclame qu'une *nouvelle circonscription* des paroisses et garantit le traitement des curés mis à la tête de ces paroisses ;

2° Dans la lettre du cardinal Caprara, qui demande, lui aussi, une nouvelle circonscription des paroisses en nombre suffisant pour les besoins spirituels des fidèles ;

3° Dans l'examen auquel fut soumis, à Rome, le texte du Concordat.

Or, en France avant la Révolution, et à Rome au moment du Concordat, les mots *paroisse* et *curé* comportaient, dans leur acception canonique, l'immovibilité. Il est donc certain que, aux termes du Concordat et des Lettres apostoliques, il devait y avoir en France des paroisses proprement dites, délimitées avec l'agrément du gouvernement, et en nombre suffisant pour les besoins spirituels des fidèles.

§ 2. Ce que fit le gouvernement

Au lieu de suivre la convention signée, le gouvernement établit *dans le principe* une cure par

canton et proposa d'ériger autant de succursales que cela serait utile.

Il prenait la succursale dans son sens canonique de « chapelle de secours » où le service divin est fait sous la surveillance et la direction du curé, et faisait ainsi de tous les succursalistes des vicaires du curé de canton. Leur territoire était cependant déterminé, parce que les communes devaient fournir le traitement. Un peu plus tard, en dépit des Organiques, le gouvernement lui-même regarda les desservants comme des curés proprement dits, mais amovibles *ad nutum Episcopi*.

Les motifs de cette conduite, d'après les différents auteurs, sont : ou bien le désir de rendre le gouvernement indépendant du pape et des évêques et de dominer le clergé tout entier ; ou bien plutôt la question financière, les curés seuls devant être payés par l'Etat, tandis que la charge de payer les succursalistes incombait aux communes.

Considérée au point de vue canonique, on peut dire d'une manière certaine que cette organisation ne renferme rien qui soit absolument contraire au droit. Mais cadre-t-elle de tous points avec le texte du Concordat, les intentions et les vœux du pape ? Tout homme sérieux répondra négativement. Le Concordat ne parle que de paroisses. Or, la paroisse, dans le langage courant comme dans le droit canon, n'est pas la succursale avec amovibilité.

§ 3. Ce que firent les évêques

Il est bon de rappeler que, pour la réorganisation du culte, liberté entière n'était pas laissée aux évêques : le cardinal Caprara leur imposait l'obligation de rétablir de véritables paroisses en nombre suffisant pour le bien des fidèles. Qu'ont-ils fait en réalité ?

A la suite du Concordat, les cent trente-cinq évêchés furent réduits à soixante. Pour remplir ces nouveaux sièges, dix-huit des anciens titulaires furent acceptés ; douze furent choisis parmi les évêques constitutionnels ; les trente autres furent généralement pris parmi les clercs connus pour leur attachement aux idées gouvernementales et leur dévouement à la Constitution civile du clergé.

Parmi les dix-huit évêques anciens, dix-sept gouvernèrent leurs diocèses selon les règles canoniques, ne changeant les desservants que sur leur désir, sans tenir aucun compte des Organiques. Un seul, Fallot de Beaumont, adopta les principes nouveaux.

Les douze constitutionnels eurent une administration déplorable en général, basée uniquement sur la Constitution civile du clergé et les Organiques. S'entourant de prêtres assermentés, ils n'avaient que des rigueurs pour les prêtres fidèles. On a dit d'eux : « A part quelques-uns qui jouissaient d'une bonne réputation et passaient pour être attachés au Saint-Siège, tous les autres justifiaient pleinement la confiance de l'empereur soit par leur servilité, soit par leur antipathie pour le pape. »

En ce qui concerne les trente autres prélats choisis par le gouvernement, il n'est nullement téméraire de dire qu'ils se conformèrent aux idées du pouvoir civil, en modifiant toutefois les Organiques pour adopter le système que nous avons aujourd'hui.

Après le retour des Bourbons et l'érection de trente nouveaux évêchés en 1822, on remarque encore cette divergence dans l'administration des diocèses. En 1823, l'archevêque de Toulouse, le cardinal de Clermont-Tonnerre, déclara vouloir rétablir dans son diocèse la discipline ecclésiastique et le droit canon tels qu'on les observait avant la Révolution.

Néanmoins les nouveaux élus, qui ne connaissaient pas l'ancienne discipline, et surtout ceux qui furent nommés par le gouvernement de Charles X, remarquèrent que plusieurs évêques déplaçaient les curés selon leur bon plaisir. Une fois sur leur siège, ils adoptèrent ce nouveau régime qui, extérieurement, paraissait plus commode pour l'administration des diocèses. C'est dans les premières années de Louis-Philippe que cette discipline devint universelle. En 1837, sur 16.510 desservants, 3.458 furent changés : 79 seulement l'avaient demandé.

Témoins des départs fréquents de leurs curés, les habitants des paroisses s'imaginèrent qu'ils pouvaient les renvoyer comme des domestiques dont on n'est pas content. Il y eut alors une insurrection presque générale des paroisses contre leurs curés ; de toutes parts arrivaient des plaintes et des dénonciations et, par suite, avaient lieu de nombreuses mutations, révocations, etc.

Fatigués de ces changements incessants, les curés se plaignirent de ces abus : ils demandèrent le retour à l'ancienne discipline, afin qu'à l'avenir ils ne pussent être changés que pour des raisons canoniques et après un jugement régulier. Cette mesure parut juste et raisonnable. L'archevêque de Toulouse l'avait lui-même promise à son diocèse.

La pratique épiscopale eut aussi ses chauds partisans. Les frères Allignol publièrent en 1839 la brochure *De l'état actuel du clergé en France*, en faveur de l'immovibilité. Cet écrit n'est pas sans erreurs et sans exagérations.

M. Boyer, de Saint-Sulpice, y répondit, en 1840, par son *Coup d'œil sur l'écrit des frères Allignol*. On eut, à la même époque et dans le même sens, un écrit d'un autre Sulpicien, M. Richaudeau, intitulé *De l'ancienne et de la nouvelle discipline de l'Eglise de France*.

Les journaux s'en mêlèrent : le *Rappel*, le *Bien social*, la *Voix de la Vérité* se prononcèrent pour l'immovibilité. Le gouvernement demanda alors l'avis des évêques. Avant de répondre, l'évêque de La Rochelle consulta le Saint-Siège ; la Sacrée Congrégation du Concile examina l'affaire, le 21 mars 1844, sans prendre de résolution définitive. Cependant il fut convenu que l'évêque de La Rochelle serait informé du désir de Grégoire XVI

que les succursalistes fussent traités avec modération et charité et que leurs pouvoirs ne leur fussent pas retirés sans raisons graves. Mais cette lettre, on ne sait pourquoi, ne fut jamais envoyée.

En 1845, on eut la réponse de Grégoire XVI à l'évêque de Liège conçue dans le même esprit et formulée presque dans les mêmes termes que celle destinée à l'évêque de La Rochelle (nous la retrouverons plus loin). De nombreux mandements épiscopaux parurent alors en faveur du *statu quo*.

Après la Révolution de février 1848, les réclamations des desservants reparurent dans les journaux et trouvèrent un écho dans l'Assemblée nationale elle-même. Le nonce à Paris écrivit, le 17 juin 1848, que cette controverse pouvait faire craindre des suites très funestes pour la liberté de l'Eglise et l'exercice de la juridiction.

De son côté, Mgr Parisis, évêque de Langres, demandait l'approbation d'une sorte d'inamovibilité à sa manière. Le nonce fut même chargé de demander l'avis des autres évêques; mais l'affaire en resta là, parce que l'Assemblée devait être consultée : ce qui n'eut pas lieu.

En 1864, l'abbé Dagomer publia la *Réhabilitation du desservant*, qui fut condamnée à Rome un peu plus tard.

Enfin, en 1873, Jules Simon, ministre des cultes, aurait voulu s'entendre avec les évêques pour arriver à l'érection de titres curiaux de troisième classe. Attachés à la personne, ils devaient être conférés par l'évêque à des desservants âgés de cinquante ans, ayant dix ans de résidence dans la même paroisse; ils entraînaient l'inamovibilité. Agréé par une partie seulement des évêques, ce projet fut abandonné.

§ 4. Conclusions juridiques

1^o Le régime introduit dans l'Eglise à la suite du Concordat ne fut pas le même partout, les uns suivant le droit canonique, les autres la Constitution civile du clergé, quelques-uns s'inspirant rigoureusement des Organiques, d'autres les modifiant dans le sens du système actuel, tacitement accepté par le gouvernement.

2^o Il est donc faux d'admettre, avec le commun des auteurs, que le régime des succursales avec curés amovibles *ad nutum* a été établi en bloc et dès le principe d'une façon absolue : l'histoire le nie.

3^o Des notions historiques données plus haut, il résulte que le régime actuel des curés amovibles tels qu'ils existent parmi nous ne devint général et uniforme que fort tard. Ce ne fut guère que vers 1825 ou 1830 qu'on le trouve établi à peu près partout. Nous disons : à peu près partout, car en 1835, 1840, 1845, plusieurs évêques regardaient encore les succursalistes comme inamovibles et les traitaient comme tels.

4^o Le système actuel n'est nullement celui des Organiques, qui ne voulaient que des chapelles de secours avec des vicaires dépendant du curé de

canton, tandis que les succursales sont aujourd'hui des paroisses avec de véritables curés. Il y eut cependant au commencement quelques succursales.

5^o Ce régime diffère du Concordat, qui ne voulait qu'une nouvelle délimitation des anciennes paroisses.

6^o Il diffère du droit général en ce que dans celui-ci l'inamovibilité est la règle générale et l'amovibilité l'exception, tandis que c'est le contraire dans le régime actuel.

ART. II. — VALEUR JURIDIQUE DU SYSTÈME DES DESSERVANTS.

Ici l'auteur se place en dehors de l'acte de Grégoire XVI et étudie la question en elle-même. Deux opinions contradictoires sont en présence.

§ 1. Opinion favorable à la légitimité du système des desservants

M. Icard le trouve légitime dès l'origine, et il invoque les circonstances exceptionnellement graves dans lesquelles se trouvait l'Eglise de France, circonstances qui autorisent à *présumer le consentement du Souverain Pontife*.

Sanguinetti est du même avis; il trouve la preuve de son assertion sinon dans la lettre, du moins dans l'esprit du Concordat, qui voulait rétablir la religion en France par *tous les moyens utiles*. D'ailleurs Grégoire XVI n'a pas parlé de condonation pour le passé : ce qui prouve qu'il regardait comme légitime tout ce qui avait été fait.

§ 2. Opinion favorable à l'illégitimité originelle du régime des desservants

D'après les documents authentiques, le pape voulait en France de vrais curés, semblables à ceux qui existaient partout; pour faire autrement, il fallait une autorisation spéciale du Saint-Siège. Pour dispenser de cette autorisation, on met en avant plusieurs motifs :

1^o Le droit ne prohibe pas l'érection de paroisses à titre amovible. — Pour quelques-unes, *transeat*; mais pour l'ensemble, non : c'est une cause majeure réservée au Souverain Pontife. De fait, en France avant la Révolution, et aujourd'hui dans l'Eglise entière, les paroisses, sauf quelques exceptions, comportent toutes l'inamovibilité.

2^o Les succursales sont des paroisses unies aux évêchés, et par conséquent, comme telles, elles doivent être régies par des curés amovibles. — a) Le pape n'a pas uni les succursales aux évêchés; d'ailleurs leur création est postérieure à la date des documents pontificaux. b) Les évêques n'ont pas pu opérer cette union; car le droit ancien et le Concile de Trente leur défendent d'unir des paroisses à la mense épiscopale et déclarent nulle toute union de ce genre. En fait, on ne trouve dans les actes épiscopaux absolument rien qui la fasse soupçonner. Jamais les évêques ne se

sont regardés comme les curés primitifs des paroisses de leurs diocèses, considérant les desservants comme de simples vicaires.

3^o Les évêques ont pu établir le régime de l'amovibilité comme fondateurs des paroisses. — L'Eglise donne le titre de fondateur avec ses prérogatives à celui qui, par ses libéralités, assure la dotation d'un bénéfice, et non à l'évêque qui intervient pour ériger le bénéfice canoniquement. Or ici les évêques n'ont aucunement contribué à la dotation des paroisses. Donc ils n'ont pu introduire la clause de révocabilité *ad nutum* dans les actes de fondation de nos succursales.

4^o Les évêques se sont inspirés de l'esprit du Concordat et de la situation exceptionnellement grave dans laquelle se trouvait l'Eglise en France pour faire cette dérogation nécessaire au droit commun. — Il est de fait que les évêques n'ont suivi la lettre ni du Concordat, ni des *Articles organiques*, qui peuvent à la rigueur se concilier avec le Concordat. Ils ont agi selon leurs vues. D'ailleurs la dérogation au droit commun était si peu nécessaire que près du tiers des évêques de France, pendant vingt-cinq ans, gouvernèrent, et non sans succès, leurs diocèses d'après le droit ancien, sans vouloir profiter d'un moyen d'administration que leur offrait le gouvernement.

5^o Il y a eu, disent quelques-uns, un article secret du Concordat. — Où en trouve-t-on la preuve ? Si cela était vrai, pourquoi la réponse de 1845 ?

6^o Tous les conciles provinciaux tenus en France de 1848 à 1850 déclarent légitime le système de l'amovibilité tel qu'il existe parmi nous. — On répond d'abord que la révision subie par les conciles provinciaux n'est pas une approbation spécifique. Ensuite, sur treize conciles provinciaux, huit seulement ont abordé la question. Sur ces huit, deux font allusion à la réponse de Grégoire XVI et au *benigne annuit*. Les autres, quoique parlant d'une manière absolue, sous-entendent certainement cette condition, puisqu'ils invoquent la dite réponse.

7^o La prescription ne peut-elle pas être invoquée ? — Pour la prescription, il faut une possession au moins quadragénaire ; or, l'amovibilité des desservants, telle qu'elle existe aujourd'hui, ne remonte pas à 1802 ; on ne la trouve uniforme que vers 1830. Elle est devenue légitime en 1845, par suite du décret de Grégoire XVI. La durée quadragénaire lui fait donc défaut. De plus, les évêques ne peuvent mettre en avant aucun titre émané de l'autorité compétente, mais seulement des décrets émanés d'eux-mêmes.

On peut donc conclure, dit M. Duballet, que l'inamovibilité continue de subsister même après le Concordat, et que nonobstant la coutume contraire, les curés et desservants avaient droit à ce privilège. Leur droit n'était pas anéanti par une violation de fait, de quelque durée qu'elle ait été. Il ne faudrait pas pour cela incriminer les évêques, qui ont pu agir de bonne foi, croyant l'inamovibilité abolie. Le seul reproche qu'on pourrait leur faire, c'est de n'avoir pas consulté plus tôt le

Saint-Siège ; mais enfin ils l'ont fait. Une décision solennelle a été rendue, et c'est cette décision même qui prouve la vérité de notre sentiment, à savoir, que l'inamovibilité existait encore ; car, comme nous le verrons dans l'article suivant, cette décision est une véritable dispense¹.

ART. III. — VALEUR JURIDIQUE DE L'AMOVIBILITÉ APRÈS LA DÉCLARATION DE GRÉGOIRE XVI.

§ 1. Nature, étendue, sens réel des documents concernant le régime des desservants

I. DOCUMENTS. — 1^o *Rescrit de Grégoire XVI à l'évêque de Liège du 1^{er} mai 1845.*

Très Saint Père,

Le soussigné évêque de Liège, avec tout le respect qui convient, demande humblement que le doute suivant soit examiné et que la solution lui en soit communiquée pour conserver dans son diocèse l'unité parmi les clercs et la paix de l'Eglise :

Si, vu les circonstances présentes, dans les contrées comme celle de Belgique où n'a pu s'accomplir un changement suffisant dans les lois civiles, la discipline introduite après le Concordat de l'année 1801, d'après laquelle les évêques confèrent, pour le soin des âmes, une juridiction révocable à volonté aux recteurs des églises dites succursales, est en vigueur et oblige en conscience jusqu'à une autre disposition du Saint-Siège et si, lorsqu'ils sont révoqués ou envoyés ailleurs, les recteurs sont tenus d'obéir ?

Au reste, les évêques n'usent de ce pouvoir de révoquer et de transférer les recteurs, que rarement, avec prudence et d'une façon paternelle, de sorte qu'avec de telles précautions, il est suffisamment pourvu, autant que faire se peut, à la stabilité du saint ministère.

Signé : CORNEILLE, évêque de Liège.

De l'audience du Saint-Père du 1^{er} mai 1845. Sa Sainteté, toute raison mûrement pesée sur la question dont il s'agit en la supplique précédente, et d'après les graves motifs qui ont déterminé son esprit, sur le rapport du cardinal soussigné préfet de la Sacrée Congrégation du Concile, a daigné consentir à ce qu'aucun changement n'ait lieu dans le régime des églises succursales dont il s'agit, jusqu'à ce qu'il en ait été autrement statué par le Saint-Siège apostolique.

Signé : P. cardinal POLIDORI, préfet.

A. TOMASSETTI, sous-secrétaire.

2^o *Réponse de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers à l'évêque d'Evreux, en 1864.*

Très illustre et Révérendissime seigneur et frère,

La lettre que Votre Grandeur a adressée, le 24 décembre 1863, à Notre Très Saint-Père le pape Pie IX touchant l'opuscule écrit par le prêtre Louis-Désiré Dagomer et imprimé avec ce titre : *Réhabilitation du desservant*, et le jugement que Votre Grandeur a porté sur le même opuscule ont été reçus par Sa Sainteté avec une grande sollicitude. Avant de décider ce qu'il fallait répondre à Votre Grandeur, Elle a voulu que tout fût mûrement examiné dans une Congrégation particulière de quelques-uns des Eminentissimes et Révérendissimes cardinaux de la sainte Eglise Romaine, faisant partie de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers. Cette Congrégation spéciale eut lieu le 1^{er} septembre dernier, et le Saint-Père, dans une audience du 3 septembre, après avoir entendu le rapport du pro-secrétaire de la même Congrégation des Evêques et Réguliers, et le vote des Eminentissimes cardinaux, ordonna d'envoyer à Votre Grandeur cette réponse : « L'opuscule composé et publié par le prêtre Dagomer et qui a

¹ Duballet, *Traité des paroisses*, t. I, n. 328.

pour titre : *Réhabilitation du desservant*, doit être réprouvé : en premier lieu, parce que l'ecclésiastique susdit n'a pas même observé, pour cette publication, les lois du diocèse de Rouen ; en outre, parce qu'il a osé accuser les évêques de transférer ordinairement les desservants sans motif raisonnable ; enfin, parce qu'il s'est arrogé le rôle de juge dans une question réservée au Saint-Siège auquel elle a été précédemment référée, et en particulier au sujet des curés amovibles de Belgique, sous le pontificat de Grégoire XVI de sainte mémoire. Ce pontife donna sur ce sujet, par l'intermédiaire de la S. Congrégation du Concile, une réponse à l'évêque de Liège le 1^{er} mai 1845. Quant au reste, la conduite du prêtre Dagomer, qui s'est soumis à son évêque, doit être louée. »

II. SAGESSE DE LA DÉCISION DE GRÉGOIRE XVI.—

La transformation des succursales en paroisses perpétuelles ne pouvait avoir lieu sans l'intervention du pouvoir civil, qui aurait saisi cette occasion pour s'attribuer sur les desservants le même droit d'approbation que sur les curés de canton. Cette crainte de l'immixtion croissante du pouvoir séculier dans les provisions bénéficiales a été, à n'en pas douter, un des motifs principaux qui ont déterminé le Saint-Siège à maintenir le *statu quo*. La nomination à toutes les cures, si elle venait à être usurpée par le gouvernement, l'inamovibilité civile acquise à toutes les succursales, constituerait un réel péril pour la liberté ecclésiastique et l'exercice régulier du pouvoir épiscopal. C'est ce que fait remarquer M. Grandclaude : « D'un côté, admettre comme définitive et régulière la situation de trente mille curés réputés amovibles à côté d'environ trois mille cinq cents curés réputés inamovibles, serait quelque chose d'étonnant et d'inouï dans la législation sacrée ; d'autre part, affirmer que les desservants seraient purement et simplement sous l'empire du droit commun, serait provoquer un amoindrissement du pouvoir ecclésiastique au profit de l'autorité séculière. On conçoit donc le tempérament du Saint-Siège dans la question présente. »

III. SENS DE LA DÉCISION DE GRÉGOIRE XVI. — Ici deux opinions sont en présence.

1^o Pour les uns, la décision de Grégoire XVI est une simple déclaration de ce qui existait ; la loi de l'inamovibilité était abolie, de sorte que le Souverain Pontife n'a fait que déclarer la légitimité de la discipline en vigueur depuis le Concordat de 1801. Sanguinetti est de ce sentiment : « Il faut d'abord observer, dit-il, que dans le rescrit pontifical, on ne fait pas la moindre mention, soit d'une *sanation* de la pratique en usage, soit d'une *validation*, au moins conditionnelle, des actes qui, dans l'hypothèse, seraient illégitimes... Conséquemment la décision de Grégoire XVI ne contient autre chose que la simple déclaration de la légitimité de la discipline en vigueur. »

2^o Pour les autres, cette décision est un privilège permettant aux évêques de conserver provisoirement la situation actuelle. M. Duballet se range à ce sentiment.

a) C'est un *privilège*. — Le pape y fait une concession, *benigne annuit*, termes qui ne seraient

pas vrais si la loi avait cessé d'exister. Ceux qui connaissent la pratique de Rome savent que ces expressions ne s'emploient jamais dans une déclaration pure et simple ; elles ne sont usitées que quand il intervient une dispense. C'est l'opinion de dom Guéranger, de Mgr Pelletier, de Bouix, de M. Houwen, etc.

b) La dispense n'est que *provisoire*. — On permet de conserver l'état actuel des choses jusqu'à ce que le Saint-Siège le change. « Cette manière de s'exprimer, dit Mgr Pelletier, ressemble beaucoup aux réponses de la Pénitencerie et du Saint-Office en matière d'usure, d'après lesquelles certains pénitents peuvent demeurer tranquilles, pourvu qu'ils aient la volonté de se soumettre aux prescriptions ultérieures du Saint-Siège. Et, dans l'espèce, c'est-à-dire dans notre question des desservants, l'éventualité que prévoit et réserve le Saint-Siège, est évidemment une solution définitive contraire à la solution provisoire. »

c) Elle a une portée *générale*. — De fait, à plusieurs reprises, le Saint-Siège en donna communication aux évêques intéressés, notamment aux évêques de Viviers et d'Evreux et au cardinal Gousset. D'autre part, la supplique de l'évêque de Liège était formulée d'une manière générale et visait tous les pays où, pour des motifs graves, le régime des desservants amovibles se trouvait établi comme en Belgique.

d) Cette dispense constitue-t-elle une simple *tolérance* ou une *approbation véritable*? — D'après M. Boudinhon, « la discipline française est, de fait, légitime : elle est connue du législateur suprême, et si elle n'est pas formellement recommandée, elle est du moins pleinement admise et *tolérée*. » Pour M. Duballet, il est plus rationnel de voir dans l'acte du pape une *approbation véritable, bien que transitoire*. Le régime actuel est donc légitime : au moins en ce sens que les évêques peuvent en user jusqu'à nouvel ordre du Saint-Siège ; les desservants ne peuvent donc se déclarer et se tenir pour inamovibles. Dans trois causes de desservants, on avait invoqué ce motif devant la S. Congrégation du Concile, et dans les trois on a échoué. D'ailleurs, huit conciles provinciaux de France se sont prononcés pour cette *approbation provisoire*, qui est d'ailleurs acceptée par de Angelis, les *Acta S. Sedis*, etc.

e) Etendue de la dispense. — On la trouve dans la supplique de l'évêque de Liège. Il y est dit que les révocations et permutations ont lieu *rarement, prudemment et paternellement*, de manière à laisser au ministère ecclésiastique toute la stabilité possible. — 1^o *Rarement*. La fréquence des changements est une présomption d'arbitraire ; elle est en opposition avec la stabilité du ministère ecclésiastique et peu favorable au bien spirituel des peuples. La confiance ne peut s'établir entre fidèles et curés, quand on constate que ces derniers ne font que passer. — 2^o *Prudemment*. « La prudence ne permet pas d'enlever un desservant à sa paroisse lorsqu'on sait qu'il est en butte

à la malveillance, que des accusations dénuées de fondement sont mises en circulation, souvent tout exprès pour forcer la main à l'évêque. Retirer un desservant en pareille occurrence, c'est s'exposer à immoler la réputation d'un prêtre estimable; lui donner même une paroisse plus avantageuse ne serait pas toujours une compensation suffisante.» — 3^e *Paternellement*. L'idée que renferme ce mot a été expliquée par le Concile de Trente : « Le saint Concile estime qu'il doit spécialement avertir les évêques de ne jamais oublier qu'ils sont des pasteurs et non des oppresseurs; ils sauront que leur devoir est de gouverner leurs subordonnés de manière à ne pas imposer sur leur tête le joug de la domination. Qu'ils les aiment comme leurs propres fils et leurs frères. »

f) La solution définitive est réservée au pape. — Tous l'admettent. Toutefois, on n'est pas d'accord sur l'étendue de cette réserve. Il en est qui regardent comme absolument interdit aux évêques de transformer même une simple succursale en cure, sans la permission du Saint-Siège. D'autres, au contraire, pensent que les évêques pourraient, d'accord avec le gouvernement, ériger en cure toutes les succursales; ce serait une application nouvelle du Concordat.

M. Duballet adopte une opinion moyenne. Les évêques, pense-t-il, peuvent assurément ériger quelques succursales en cures d'une manière isolée, et sous ce rapport la coutume ou plutôt l'usage paraît avoir force de loi. Mais, d'accord même avec le gouvernement, les évêques ne sauraient ériger en masse les succursales en cures inamovibles : une telle transformation constitue évidemment une *cause majeure* réservée au Saint-Siège. Elle constituerait aussi un péril pour l'Eglise de France, attendu que le gouvernement s'attribuerait, non seulement le *droit d'agrément* des candidats, mais encore la faculté de *refuser toute démission* qui ne lui paraîtrait pas justifiée.

Il ne semble pas non plus qu'il soit permis à un évêque isolé ou encore aux évêques d'une province de transformer un grand nombre de succursales de leurs diocèses en cures inamovibles. Le Concile de Soissons ayant suggéré cette idée, on décida à Rome d'attendre avant de se prononcer l'avis des autres conciles de France; comme ils n'entrèrent point dans cette voie, l'affaire resta en suspens.

L'agrément du gouvernement n'est pas requis pour l'érection d'une succursale en cure. Le Concordat veut que les *limites* des paroisses soient tracées de concert avec le gouvernement, mais il ne vise pas le cas où une succursale serait transformée en cure sans modification des limites primitives. « Conséquemment les évêques peuvent ériger en cures inamovibles les succursales, sans l'intervention du pouvoir civil. De plus, nous sommes pleinement convaincus qu'en agissant ainsi, ils ne feront rien que de très canonique. Leur acte ne tomberait pas davantage sous la défense de Grégoire XVI. Ce qui est prohibé et dé-

fendu, c'est l'érection des succursales en cures de tous points identiques aux cures de canton, c'est-à-dire en paroisses pour lesquelles il faudrait l'agrément du gouvernement et pour la nomination et pour la révocation du titulaire. »

§ 2. Conséquences qui découlent de la décision de Grégoire XVI

D'après le rescrit de Grégoire XVI, les succursales constituent des bénéfices manuels, et les desservants doivent être considérés comme révocables *ad nutum episcopi*. On doit donc leur appliquer les principes du droit commun relatifs à ces sortes de bénéfices, mais dans les limites qu'autorisent le rescrit de Grégoire XVI et les décisions des Congrégations romaines.

A) Révocation des desservants

Considérée en elle-même et abstraction faite des circonstances qui peuvent lui donner une physiologie particulière, la révocation, c'est-à-dire le retrait fait par l'autorité d'une succursale sans l'assignation d'un autre poste, ne renferme rien en lui-même qui soit une disgrâce : c'est la conséquence de l'amovibilité. Voilà le droit abstrait.

En fait, il en est tout autrement. « Priver un desservant de la paroisse qu'il occupait et lui refuser tout autre bénéfice, nous paraît constituer, à moins de circonstances spéciales, une peine de la plus haute gravité, qui atteint celui-ci dans son honneur, dans sa réputation, dans ses intérêts matériels. Une telle révocation suppose un délit grave... Les délits et crimes qui rendent légitime une sentence de révocation contre un curé titulaire, motivent également une mesure analogue prise contre un desservant. »

Mais un délit qui ne suffirait pas à motiver la révocation d'un titulaire, pourrait-il néanmoins justifier la révocation d'un desservant?

M. Duballet ne le croit pas, et il s'appuie sur l'enseignement de M. Boudinhon : « Il semble, dit celui-ci, qu'il ne faille pas une moindre culpabilité que pour décréter la même exclusion contre un curé titulaire. C'est qu'en effet il ne s'agit pas ici de bénéfice amovible ou inamovible; la différence, de ce chef, se réduit à la manière diverse de procéder. Il s'agit d'une mesure pénale qui atteint la personne plutôt que le bénéfice; elle suppose un délit personnel, dont la gravité ne peut aucunement se mesurer à la nature du bénéfice perpétuel ou manuel occupé jusque-là par le prêtre coupable. »

Pour la procédure, elle n'exige pas un *procès régulier*; il suffit que l'évêque ait en mains les preuves du délit, de manière à pouvoir les fournir à l'autorité supérieure en cas de nécessité. Aussi n'y a-t-il de ressource contre une décision de ce genre que dans un *simple recours* aux Congrégations romaines, *sans effet suspensif*. « Dans ce dernier cas, l'obéissance (du moins provisoire) au supérieur s'impose; toute résistance devient juridiquement illégale et constitue un acte de désobéis-

sance qui peut attirer sur le desservant la suspension et toute autre peine ecclésiastique. »

Une procédure quelconque n'est-elle pas requise pour établir la culpabilité? — Beaucoup d'auteurs le nient. M. Duballet est d'avis contraire. La révocation, dit-il, dans le cas, suppose un délit. Or un délit demande à être prouvé sérieusement, et il ne peut l'être sans une certaine procédure, différente de l'enquête extra-judiciaire. Cette procédure est nécessaire pour imposer silence au coupable, pour satisfaire l'opinion publique, et pour imposer le respect de la chose jugée. Le Saint-Siège s'est prononcé dans ce sens pour l'Amérique, dont les missionnaires ont une position à peu près analogue à celle de nos desservants. Le 25 juin 1878, la Propagande a publié pour eux un code de procédure. Depuis 1852, une procédure identique est établie en Angleterre. Il est donc dans l'esprit de l'Eglise de ne prononcer aucune révocation de desservants sans une procédure au moins sommaire.

L'équité naturelle le demande aussi, ajoute-t-il. Nous voyons la justice humaine s'entourer de toutes sortes de garanties pour éviter une erreur. Elle ne condamne pas sans preuves discutées et sans témoins. Pour assurer le respect aux sentences qu'il est obligé de porter, un évêque a tout avantage à suivre la même voie.

B) Translation des desservants

Les auteurs distinguent trois sortes de translation : la translation *in melius*, quand le desservant est appelé à une paroisse plus importante; *in æquale*, quand la population est sensiblement la même, le ministère paroissial à peu près identique, les ressources à peu près égales et le climat semblable; *in pejus*, quand la paroisse est notablement inférieure sous les divers rapports de population, de travail et de climat.

1^o La translation *in melius* peut-elle être imposée au desservant? — Non, parce que, à cause des circonstances dans lesquelles elle se produit, elle revêt le caractère d'une punition. Elle est donc en dehors des clauses de l'indult de Grégoire XVI, qui veut que l'évêque agisse « paternellement » pour les translations; elle répugne à cet axiome de droit : *Beneficium non confertur invito*; elle est contraire au droit naturel, qui défend d'imposer une punition à celui qui a bien agi; elle renferme un danger pour le diocèse, parce que le prêtre qu'on force à quitter sa paroisse pour une meilleure peut renoncer à toute paroisse; enfin, en paralysant la bonne volonté, elle étouffe dans leur germe les œuvres paroissiales chez ceux qui veulent se faire oublier pour rester dans la paroisse où ils se plaisent. Gratien a établi sur ce point quatre règles que Pierantonelli conseille d'appliquer aux desservants :

a) Sicut nemo dejiciendus est sine culpa, ita nemo promovendus invitatus.

b) Si ecclesiæ cui addicendi sunt necessitas exigat ut

promoveantur etiam inviti, omnibus modis curandum est ut ex nolentibus volentes fiant.

c) Si hoc non obstante inviti permaneant, tum demum cogendi sunt eos dejiciendo e loco quem occupant.

d) Alias facta promotio non sustinetur, et sic invite promotus in pristinum statum restituitur¹.

Néanmoins, si la translation est imposée d'office, le desservant doit quitter son poste, mais il peut refuser la paroisse qui lui est offerte. Dans ce cas, il ne peut formuler aucun recours au supérieur, puisque le recours ne peut utilement se baser sur le fait de la privation du bénéfice, de sa nature révocable, et qu'il ne peut alléguer ni animosité, ni mauvais vouloir de la part du supérieur. Son honneur et ses intérêts matériels ne subissent aucun préjudice, puisqu'on lui propose une paroisse plus importante.

2^o La translation *in æquale*. — Même sans motif, une translation *forcée* à une paroisse équivalente est *valide*. Toutefois, elle peut facilement être, non par elle-même, mais à raison de ses conséquences, la cause d'un dommage réel pour celui qu'elle frappe. Elle peut ne pas avoir lieu sans jeter un réel discrédit sur celui qui en est l'objet, ou du moins sans lui occasionner un dommage matériel relativement important. « Les desservants sont pauvres. Sur 28,000 succursalistes, 12,000 au moins sont dans la gêne et ne peuvent vivre honorablement. Or, un changement de paroisse, au témoignage d'hommes compétents, ne peut être effectué sans une dépense de 300 à 400 francs. N'est-ce pas là pour un pauvre prêtre un dommage considérable? » Il faut y ajouter les soupçons qui accompagnent un changement involontaire, et enfin le défaut d'énergie pour le bien qui est la conséquence inévitable d'une existence forcée sur un sol étranger et au milieu d'une population qu'on ne connaît pas. Aussi M. Duballet est-il d'avis que des raisons d'ordre *administratif* ne suffisent pas pour rendre *légitimes* ces changements forcés même *in æquale*, et qu'il faut des causes sérieuses.

3^o La translation *in pejus*. — Elle est généralement regardée comme une punition, à moins de circonstances externes; elle suppose donc une faute. Dans le cas où la disgrâce n'est pas justifiée, quelle ressource reste-t-il au desservant pour défendre ses droits?¹¹

La translation comprend deux choses : la privation d'une paroisse et l'assignation d'une autre paroisse. Sous le premier rapport, aucune difficulté : la nature du bénéfice manuel autorise le supérieur à le retirer *validement* à son gré; mais, à moins d'un indult, il n'est pas au pouvoir de l'évêque d'obliger un prêtre à accepter une autre paroisse. Par conséquent, si le prêtre ainsi frappé ne peut se refuser à quitter sa paroisse, il lui est néanmoins loisible de ne pas se rendre dans la seconde, pourvu qu'il puisse vivre honnêtement de ses propres ressources.

¹ *Distinct.* LXXIV, can., 2, 3, 6, 9.

Voici les causes qui sont regardées comme suffisantes pour une translation *in pejus* :

a) L'incapacité à remplir les fonctions et les obligations curiales ;

b) La conduite scandaleuse du prêtre ;

c) Les crimes et les délits que le droit frappe de la privation du bénéfice ;

d) Les manquements graves aux obligations curiales ;

e) L'aversion des paroissiens qui se manifeste contre le curé processif à l'excès ; — le curé qui prend parti pour une faction dans une paroisse divisée ; — le curé qui a fait dans sa paroisse des dettes qu'il ne peut payer, etc.

C) Conseils pratiques aux desservants

I. En général, l'acceptation d'une position, même inférieure, est ordinairement ce qu'il y a de mieux, même au point de vue humain. Un procès est long, coûteux, pénible et toujours problématique. Cependant on peut s'y résoudre, sans manquer en quoi que ce soit au respect dû à l'autorité épiscopale.

II. Il faut nécessairement quitter la maison curiale et laisser le soin de la paroisse que l'évêque a enlevée. Résister sur ce point constitue une désobéissance grave, qui peut attirer sur les desservants les censures ecclésiastiques. Aucun recours n'est possible à ce sujet.

III. L'acceptation d'une paroisse s'impose aussi pour celui qui n'a pas de ressources pour vivre honnêtement, et l'évêque peut l'y forcer, même en vertu de son pouvoir ordinaire. Il n'en est pas de même pour celui qui a les ressources suffisantes pour son honnête entretien.

IV. Si la paroisse acceptée alors est d'une égale valeur, aucun recours n'est possible, parce qu'il n'y a pas de dommage et que l'on ne peut espérer rentrer dans la première paroisse.

V. Si la paroisse est notablement inférieure, on peut espérer en obtenir une meilleure, mais à la double condition : 1^o que le desservant prouve qu'il n'est pas coupable, et 2^o qu'il n'ait pas accepté définitivement son changement. Aussi les auteurs conseillent-ils, en toute circonstance, à celui qui veut rester dans le ministère paroissial, d'accepter tout poste offert par son évêque, mais en réservant formellement ses droits dans une pièce écrite.

§ 3. Desiderata et revendications légitimes du clergé

Par suite de la réponse de Grégoire XVI, le régime actuel des desservants, en France, ne peut être regardé comme arbitraire et illégitime.

Toutefois cette approbation n'est que provisoire, comme on peut le prouver par le texte même de l'indult, et laisse espérer une modification qui, d'après les auteurs les plus sérieux, ne pourra avoir lieu que dans un sens plus favorable à la stabilité du ministère paroissial.

Il n'est donc pas interdit au clergé de désirer

cette modification que prévoit l'Eglise. Le concile de Reims était même entré dans cette voie ; mais, à Rome, on attendit les déclarations des autres conciles avant d'approuver les propositions de celui de Reims. Comme elles ne vinrent pas, l'affaire est restée en suspens.

Rien ne s'oppose à ce que de nouvelles démarches soient tentées auprès du Saint-Siège. Mais toute supplication sur ce point délicat doit être marquée au coin du respect et de la déférence à l'autorité ecclésiastique, et notamment à l'épiscopat français.

Faut-il demander pour les desservants une inamovibilité semblable à celle des curés de canton, dans laquelle le pouvoir civil interviendrait pour l'approbation des candidats ? — Non, car cette inamovibilité civile est absolument contraire à l'esprit de l'Eglise. Le pape a dû s'y résoudre pour réparer de plus grands maux. Sans doute, dans la pensée de Pie VII, elle devait s'étendre à toutes les paroisses ; mais aussi rien ne faisait prévoir que le gouvernement refuserait d'accepter de plein droit les révocations prononcées par les évêques. « Si, à ce prix seul, l'inamovibilité pouvait être rendue aux desservants ; si les entraves que l'Eglise supporte pour quelques-uns devaient être étendues à tous ; si, pour assurer la position des desservants, il fallait enchaîner la sainte Eglise, oh ! alors point d'hésitations possibles : l'inamovibilité doit être repoussée. »

L'inamovibilité peut se faire sur un terrain purement ecclésiastique. Les paroisses peuvent être administrées par un curé titulaire ou par un vicaire ; dans ce cas, il est dans l'intention de l'Eglise que ce vicaire soit perpétuel. Dans les pays régis par le Concordat de 1801, les desservants peuvent, jusqu'à un certain point, être regardés comme des vicaires amovibles ; ils peuvent donc, si le pape y consent, être changés en vicaires perpétuels sans aucune intervention de l'Etat. Cependant, même pour l'inamovibilité purement ecclésiastique, il y aurait lieu de modifier, sur quelques points, la loi du Concile de Trente, afin de faciliter aux évêques l'accomplissement de leur devoir par rapport à la répression de certains crimes.

En attendant cette réglementation définitive, M. Duballet voudrait que l'on donnât une stabilité plus grande au desservant, afin de lui assurer l'indépendance dont il a besoin pour combattre le mal et rendre fructueux son ministère au milieu des populations. Cette idée n'est pas à lui ; il l'a empruntée à Mgr Sibour, à M. Dieulin et à la Sacrée Congrégation de la Propagande. Ne parlons que de cette dernière. L'Amérique du Nord est en quelque sorte un pays de Mission. Or la Propagande a voulu soustraire le sort des prêtres qui occupent les paroisses aux décisions d'un homme unique, pour le soumettre à un tribunal. Mgr Sibour avait fait la même chose dans le diocèse de Paris. M. Duballet voudrait voir établir ce tribunal partout.

Le clergé ainsi jugé par le tribunal de ses pairs, aura confiance dans les sentences qui en émanent. Les garanties de sécurité dont il jouira relèveront ses espérances et retremperont son courage, il reprendra une allure plus ferme, plus résolue, plus noble vis-à-vis de ses paroissiens, qui ne lui feront plus subir capricieusement l'humiliation d'un changement. On ne le verra plus, timide et tremblant, chercher des points d'appui à sa faiblesse et acheter au détriment de l'honneur, de son caractère et de sa mission, une paix ignominieuse par des actes de faiblesse ou des concessions coupables.

Ce tribunal ne doit en rien porter ombrage à nos évêques, ni les alarmer ; il sera pour eux une garantie qui mettra à couvert leur responsabilité.

Nous avons donné un résumé aussi complet que possible des idées émises dans ce chapitre consacré à la situation du clergé en France. Mais ce n'est que par une lecture attentive de l'auteur lui-même, — et nous engageons tous nos lecteurs à la faire, — qu'on peut se mettre à même de juger équitablement cette situation, sans méconnaître ni les droits des évêques, ni ceux des desservants.

Q. — 1^o Un prêtre catholique a) peut-il appliquer la messe 1. pour le repos de l'âme d'un protestant, mort protestant *certain*, mais de bonne foi ? 2. Pour le repos de l'âme de son père, mort protestant douteux, mais en état de grâce ? Protestant *douteux*, car il semblait devoir un jour devenir catholique : ayant épousé une catholique ; fréquentant avec elle le culte catholique ; ayant été persécuté par sa famille de pasteurs comme suspect de catholicisme ; ayant refusé, en mourant, l'assistance du pasteur protestant ; sans avoir eu cependant le temps, par la surprise du dernier soupir, de manifester le désir ou le refus du prêtre catholique ; en *état de grâce*, car, pendant sa vie, on juge, d'après les indices ci-dessus, qu'il était dans la disposition de faire ce que sa conscience lui dicterait ; et, après sa mort, des manifestations extraordinaires par leurs circonstances, répétées à plusieurs personnes, l'ignorant mutuellement, et à peu près simultanément, jugées incontestables et sur-naturelles par des directeurs doctes, prudents et saints, font croire à son salut, au purgatoire. — La raison de douter est qu'on ne peut pas dire la messe pour qui n'est pas mort membre du corps de l'Eglise, *cum signo fidei externo*.

b) Sans appliquer la messe, pourrait-il dire : 1^o la messe *pro defuncto* avec l'oraison *pro patre sacerdotis* ? 2^o ou simplement *pro defunctis*, avec la même oraison, *servatis servandis* ? 3^o ou toute autre messe, avec l'oraison *ad libitum* (quand elle est permise par les rubriques) *pro vivis et defunctis*, en comprenant par ces termes les membres protestants de sa famille, vivants ou décédés ?

2^o Le même prêtre peut-il a) appliquer la messe pour ses parents vivants, protestants, et la plupart du clergé réformé ? b) ou, selon les circonstances, choisir l'oraison *pro congregatione et familia* ?

3^o De quelles manières ce prêtre peut-il faire participer à l'*opus operatum* par son ministère, soit l'âme de son père défunt, soit ses autres défunts, soit ses parents vivants ?

4^o La distinction que fait le P. Billot en cette matière (*De Euch., Sacrificium missæ, ubi de applicatione pro hæreticis*) vaut-elle spéculativement en soi et pour le cas ? et, jointe à l'autorité de l'éminent professeur, pratiquement suffit-elle pour permettre l'application sans condition, ou au moins conditionnelle, dans le cas du père défunt, comme dans celui des autres défunts protestants que l'on croit sauvés ?

Solutions qui soulageraient le cœur d'un fils et parent, autant qu'elles éclaireraient, peut-être, l'esprit de plus d'un missionnaire parmi des protestants.

R. — Le saint sacrifice est offert par le prêtre à deux titres qu'il est nécessaire de distinguer pour comprendre ce qui concerne l'application de la messe : il est offert 1^o au nom de l'Eglise, et 2^o au nom du prêtre.

A l'offrande faite au nom de l'Eglise se rapportent toutes les prières liturgiques dont l'Eglise a déterminé la forme.

A l'offrande faite par le prêtre en son nom personnel répondent les actes intérieurs de son esprit, son souvenir, son intention, sa prière intérieure.

Pour avoir part à l'offrande du saint sacrifice en tant qu'elle est faite au nom de l'Eglise et aux prières liturgiques, il faut appartenir au corps de l'Eglise, il faut n'être pas privé de ses suffrages. Le prêtre ne saurait donc ni faire acte extérieur d'application de la messe, ni employer les prières liturgiques pour aucun de ceux que l'Eglise prive de ses suffrages, pour aucun de ceux qui sont morts en dehors de son corps.

Mais le prêtre peut, quant aux actes purement personnels et mentalement, offrir le saint sacrifice pour ceux qui vivent ou sont décédés hors de l'Eglise, à supposer qu'ils soient capables d'en recevoir le fruit et aux conditions où cette offrande peut leur être utile. Il peut donc, dans la célébration de la messe, se souvenir des défunts décédés hors de l'Eglise pour lesquels il y a probabilité qu'ils seraient morts en la grâce de Dieu.

Les différentes décisions de l'Eglise sur la matière s'expliquent facilement par ces principes généraux. Nous laissons de côté ce qui concerne les autres cas pour ne nous occuper que de ceux qui sont exposés dans la question, et nous répondons :

Ad I. a) Il ne peut faire cette application ni en l'annonçant ou en la faisant connaître, ni en vertu d'une demande qui lui en serait faite ou d'une obligation résultant d'un honoraire reçu pour cette application, ni en célébrant une messe dont la nature ou les formules liturgiques détermineraient l'application en faveur d'un défunt décédé hors de la communion de l'Eglise. Car il y aurait ainsi application extérieure des suffrages de l'Eglise à des sujets qui en sont ecclésiastiquement privés.

Mais, offrant le saint sacrifice, il peut avoir l'intention que cette oblation serve à quelque défunt qui se trouve dans ce cas, à supposer que ce défunt soit en état d'en profiter.

Or le protestant décédé hors de l'Eglise dans la bonne foi, le père mort sans être rentré extérieurement dans le sein de l'Eglise, mais après avoir fait des actes qui impliquent un renoncement à l'hérésie, et au sujet desquels on a de bonnes probabilités qu'ils seraient morts en état de grâce, sont probablement en état de recevoir en purgatoire le fruit satisfaisant du saint sacrifice. Le prêtre peut donc personnellement et mentalement offrir pour eux le saint sacrifice.

Le fruit de la messe sera-t-il appliqué, dans ce cas, en manière de suffrage comme pour les fidèles défunts, ou seulement en manière d'impétration ? le sera-t-il *ex opere operato* ou seulement *ex opere operantis* ? C'est une question controversée.

b) S'il n'applique pas la messe, il ne peut faire ni l'une ni l'autre des trois choses spécifiées dans la question :

Ni réciter dans une messe *pro defunctis* l'oraison *pro patre sacerdotis*, parce que cette oraison liturgique fait partie des suffrages de l'Eglise et que sa forme est nettement déterminée à la personne du père décédé hors de l'Eglise ;

Ni, à plus forte raison, prendre la messe entière se rapportant à la même personne ;

Ni même déterminer dans son intention que les expressions plus générales qui se trouvent dans les oraisons communes s'appliqueront aux membres de sa famille décédés protestants. Car, bien que cette détermination soit purement intérieure, il en résulte que les prières mêmes de l'Eglise s'appliqueraient à des sujets qu'elle prive de ses suffrages. Ce n'est pas seulement en son nom et mentalement qu'il récite ces prières, mais extérieurement et au nom de l'Eglise.

Ad II. Il peut offrir le saint sacrifice pour la conversion de ses parents protestants vivants ; il peut le faire même ostensiblement, parce qu'il entre dans le désir de l'Eglise qu'ils reviennent à elle, et parce qu'en offrant la messe pour eux il travaille à l'extension de l'Eglise.

Mais il ne pourrait se servir à cet effet des oraisons *pro congregatione et familia*, parce qu'elles ne s'appliquent pas à ceux du dehors et qu'elles n'ont pas pour objet de demander leur conversion.

Ad III et IV. La réponse ressort de ce qui a été dit plus haut tant pour les vivants que pour les défunts.

Q. — Pierre a prêté, il y a vingt-cinq ans, 500 francs aux époux X. Malgré les réclamations qu'il leur a faites, il n'a reçu depuis ni capital ni intérêts. La femme est morte il y a déjà quelque temps, et le mari ne peut ou ne veut rien rembourser.

Louis, célibataire, frère de la femme, vient de mourir en laissant aux enfants de sa sœur un héritage assez considérable.

Il avait promis, il y a quelques années, à Pierre, dont il était l'ami, de lui faire remettre, comme remboursement de sa créance, une somme que son beau-frère X. lui devait à lui-même. Quelques jours avant sa mort, il a de nouveau promis à Pierre d'obliger ses neveux par son testament à lui rembourser sa créance sur l'héritage qu'il devait leur laisser, mais il a été surpris par la mort avant d'avoir fait son testament.

Ses neveux, invités depuis la mort de leur oncle à payer la dette de leurs parents, ont refusé.

Pierre pourrait se faire rembourser sur la succession de Louis, à l'insu des neveux, les cinq cents francs qui lui sont dus, mais il craint de ne pas en avoir le droit.

Il se demande : 1° si les enfants sont tenus de payer la dette de leur mère ; — il ignore si elle leur a laissé quelque chose en mourant ; sa part de la dette avec les intérêts dépasserait 500 francs ;

2° Si la promesse que Louis lui a faite et renouvelée peu de temps avant sa mort lui donne droit de se faire

rembourser sur la succession de Louis à l'insu de ses héritiers.

R. — Le premier débiteur de Pierre, c'était la communauté des époux X.

La mère étant morte et les enfants n'ayant pas renoncé à sa succession, demeurent tenus envers Pierre de la moitié de la dette, leur père étant tenu pour l'autre moitié.

Cela posé :

Ad I. Les enfants doivent à Pierre la moitié de la somme prêtée par lui à leurs parents, lors même que la mère ne leur aurait rien laissé.

Mais ils ne doivent légalement que les intérêts des cinq dernières années, et ils peuvent en conscience s'en tenir à la loi.

Ad II. La promesse de Louis n'ayant pas été suivie d'effet ne donne à Pierre aucun droit contre les enfants ni sur aucune partie de l'héritage de Louis.

Mais comme il a d'ailleurs le droit de les contraindre à lui rendre la part de leur mère dans la dette de 500 fr., il reste à savoir s'il peut user de compensation occulte.

S'il ne pouvait autrement rentrer dans cette partie de sa créance, soit qu'il ne puisse réclamer devant les tribunaux, soit qu'il doive, pour ce faire, subir des dommages ou provoquer des haines, etc., la compensation occulte pourrait lui être permise, en prenant ses précautions pour que les enfants ne soient pas exposés à payer deux fois, et s'il y a lieu, pour qu'ils se sachent déchargés de leur dette.

Q. — Lorsqu'il existe dans une paroisse rurale des infidèles ou hérétiques, juifs ou protestants, le curé de la paroisse doit-il les considérer jusqu'à un certain point comme paroissiens ? Et quand ils sont en danger de mort, est-il tenu, non pas simplement par charité, mais en vertu de sa charge, de les visiter et de s'assurer par lui-même qu'ils sont bien dans la ferme résolution de mourir dans l'infidélité ou l'hérésie, et qu'il n'y a nulle chance ou probabilité quelconque de pouvoir les amener à se convertir et à recevoir les sacrements ?

R. — Tous les baptisés sont soumis à l'Eglise, *ratione baptismi*, lors même qu'ils seraient hérétiques, schismatiques, etc. — Quant aux non baptisés, ils ne relèvent pas de l'Eglise. Parmi eux, il faut ranger les juifs, les mahométans et les païens de tous les pays.

Pour les baptisés, s'ils relèvent de l'Eglise à raison de leur baptême, il faut nécessairement qu'ils appartiennent à un diocèse et à une circonscription paroissiale. Par conséquent un curé a la charge de leur âme, et en justice il doit se conduire à leur égard comme il le fait pour les pécheurs publics de sa paroisse.

Pour les non baptisés, c'est la charité qui le fera agir, mais non la justice, puisqu'ils ne relèvent pas de l'Eglise.

Le mouvement religieux en Angleterre

D'APRÈS LES ÉVÉNEMENTS RÉCENTS

Il est arrivé dans ces derniers temps pour la nation anglaise ce qui arrive souvent pour les individus. Il n'est pas rare que le sentiment religieux soit réveillé ou ravivé dans une âme par une forte épreuve : cette âme ne voyant point de secours du côté de la terre, se tourne vers Dieu.

Pendant de longs mois la guerre avec le Transvaal n'a été pour l'Angleterre qu'une suite de défaites et une série de désastres d'autant plus vivement ressentis qu'ils étaient moins prévus. Les hommes et les éléments, tout se tournait contre elle, et une partie de la nation en était venue à se demander si la Providence n'était pas décidée à la punir de ses fautes, et si cette guerre fatale ne serait pas le signal de la chute de son immense Empire. La douleur, l'inquiétude, l'effroi, la consternation régnaient partout à un degré dont il est difficile, à moins d'en avoir assidûment écouté les échos dans la presse anglaise, de se faire une idée de ce côté de la Manche. L'Angleterre se sentait humiliée devant le monde entier. Il lui était dur de se voir d'abord tenue en échec et puis honteusement battue, aux applaudissements de l'Europe, par un petit peuple pour lequel elle avait affiché le dédain, affectant de considérer l'expédition du Transvaal comme une promenade d'agrément avec le but occasionnel de mettre à la raison des paysans qui avaient eu l'impertinence de vouloir tenir tête au grand peuple anglais.

Il était impossible qu'en de pareilles circonstances la pensée ne vint pas à ce peuple, qui, malgré ses grands défauts, ses grands torts, et ses grandes erreurs, est demeuré religieux, de se tourner vers Dieu par la prière, de se demander si ces épreuves n'étaient pas méritées et de quelles fautes elles étaient le châtement, et de faire son examen de conscience.

Le peuple anglais, au moins la partie la plus saine de ce peuple, a fait tout cela pendant la guerre, et les organes de l'opinion publique nous permettent de suivre ce mouvement.

I. — Et d'abord, le peuple anglais s'est tourné vers Dieu par la prière.

Les catholiques ne pouvaient manquer d'être à la tête de ce mouvement. Le 4 janvier, le cardinal Vaughan, archevêque de Westminster, adressait à son clergé une lettre dans laquelle il indiquait les prières que tous les évêques catholiques de l'Angleterre avaient déterminées d'un commun accord comme devant être adressées à Dieu en public afin d'obtenir son secours. « Il n'est pas douteux, disait le cardinal dans cette lettre, il n'est pas douteux que lorsque Dieu se sert d'un petit peuple pour tenir en échec pendant des mois, comme il l'a fait, l'armée de la plus riche nation du monde, il fait entendre à cette nation un lan-

gage que nous ne pouvons manquer d'écouter... Nous ferons bien de considérer que Dieu demande compte de leurs péchés aux nations aussi bien qu'aux individus : »

Dans une lettre circulaire sur le même sujet, l'évêque catholique de Liverpool disait :

« Peu d'événements dans les temps modernes ont remué notre pays jusque dans ses profondeurs autant que l'a fait la guerre engagée en ce moment dans l'Afrique méridionale... Il y a dans notre nation beaucoup de choses qui sont de nature à attirer la juste colère de Dieu. Il n'y a pas seulement les péchés des individus, leur orgueil, leur suffisance, leur avarice, leur oubli de Dieu, si largement répandu. Il y a aussi les péchés de la nation : les durs traitements infligés par elle à d'autres peuples, etc. »

Une lettre circulaire signée de tous les évêques anglicans en date du 29 janvier demandait également à tous les membres de l'Eglise anglicane des prières pour le succès de la guerre. Outre cette lettre collective, plusieurs évêques anglicans ont adressé des lettres particulières à leurs diocésains. Voici le langage que l'évêque de Rochester tenait aux siens :

« Nous sommes engagés dans une guerre sérieuse. ... Nous avons confiance que notre cause est la meilleure : n'oublions pas que nos ennemis ont la même confiance dans la leur... Nous voyons des châtements que Dieu peut nous infliger s'il le juge à propos... Demandons à Dieu la grâce de bien comprendre les leçons qu'il veut nous donner. Prions-le d'accorder à cette nation le pardon de ses nombreux péchés, une vie nationale plus saine, une foi et une piété plus pures, plus d'honnêteté dans les affaires, plus de vertu et de discipline dans nos foyers, plus de justice et d'équité dans nos relations mutuelles, plus de sollicitude pour les pauvres, plus de zèle contre le mal, et un gouvernement plus pur et plus droit. Reconnaissons combien peu nous avons eu, en acceptant la gloire et le profit de notre Empire, le sentiment des responsabilités qu'il nous impose. »

La guerre ayant continué à être désastreuse pour l'Angleterre, malgré les prières que ces appels provoquèrent de toute part, une circulaire signée d'un grand nombre de personnages influents, ecclésiastiques et laïques, appartenant aux divers partis de l'Eglise anglicane, et aussi aux presbytériens et aux sectes dissidentes, fut, vers le milieu de février, répandue à profusion sur tous les points du pays pour exciter un grand mouvement « de prières et de repentir. » Elle commençait ainsi :

« Au milieu du trouble et de l'anxiété qui nous environnent, un grand nombre entendent l'appel du Seigneur qui nous invite au repentir.

« Les péchés d'ivrognerie, de tripots, d'avarice, d'orgueil, de mépris de la loi de Dieu, déshonorent le nom chrétien que nous portons, et sont une preuve que la masse de notre population « s'éloigne du Dieu vivant. »

« Ce qui est pire encore, dans l'Eglise de Dieu dont le Sauveur a dit : « Vous êtes la lumière du monde, vous êtes le sel de la terre, » l'amour de ses aïeux, la mondanité, la sévérité de jugements à l'égard des autres, les dissensions, la désobéissance à Notre-Seigneur et à sa parole, ont trop souvent nui d'une manière terrible au témoignage que cette Eglise avait reçu la mission de rendre... »

Cette circulaire, qui se terminait par un appel pressant à la prière, était signée de noms comme ceux-ci : lord Nelson, lord Polwarth, lord Halifax, lord Radstock, etc., etc.

Dès le commencement de cette année, le *Times* avait déjà publié un grand nombre de lettres qui faisaient entendre un cri de détresse et un appel à la prière. Plusieurs de ses lettres trahissent singulièrement l'orgueil anglais dans la disposition clairement, nous dirions volontiers cyniquement manifestée de ne recourir à prier qu'à la dernière extrémité. « Ne ferions-nous pas mieux d'attendre que nous soyons réellement humiliés ? » disait une de ces lettres. Il en coûte à certains hommes de reconnaître qu'ils ont besoin de Dieu.

D'autres ne faisaient aucune difficulté de le reconnaître ; mais une pensée leur venait qui paralysait leur confiance et arrêtait leur élan vers la prière. La guerre entreprise contre les Boers était-elle juste ? La cause pour le succès de laquelle on les engageait si fortement à prier, était-elle une de celles dont Dieu peut, non pas seulement permettre, mais positivement favoriser le triomphe ? Dès le 5 janvier, la revue ritualiste *The Church Times* répondait à cette difficulté assez répandue par un article qui ne manquait pas d'habileté. Au lieu de répéter les démonstrations de la justice de la guerre qui se trouvaient partout et qui laissaient des doutes dans bien des esprits, d'autant que ces démonstrations paraissaient contredites par les échecs imprévus et vraiment difficiles à expliquer infligés à l'Angleterre, la feuille ritualiste s'y prenait plus adroitement.

« Il faut dire un mot, qui sera nécessairement court, au sujet du doute pénible qui hante certains esprits. Ils se demandent si nous n'avons pas été contre la volonté de Dieu dans la détermination que nous avons prise de faire la guerre. Ceux qui craignent plus ou moins qu'il en soit ainsi doivent se dire que, dans ce cas, prier pour le succès de nos armes, c'est diriger sa propre volonté contre la volonté de Dieu. Une réponse partielle à ces difficultés psychologiques, c'est que, ces craintes au sujet de l'injustice de la guerre fussent-elles fondées, Dieu n'abandonne pas ceux qui le cherchent. Dieu ne refuse pas de nous tirer de nos embarras même quand nous nous les sommes attirés par notre faute. Il en est peu qui soient disposés à douter qu'on ne puisse réclamer pour l'Angleterre, en convenant de toutes ses fautes, le privilège d'avoir eu, dans le gouvernement du monde, un rôle prépondérant pour faire prévaloir la justice, à un degré tel que nous pouvons, sans hésiter, agir comme si la volonté de Dieu était que nous ne

cessions pas d'avoir une puissance prépondérante dans l'Afrique méridionale... Quand même nous serions coupables d'un péché nettement accentué relativement aux causes de cette guerre, il ne peut entrer dans les vues de Dieu que notre défaite ne serait pas préjudiciable aux intérêts de l'Afrique méridionale. Nous pouvons donc, en toute humilité, regarder comme étant la volonté de Dieu que nous soyons victorieux, et nous pouvons prier pour obtenir cette victoire comme pour l'accomplissement de sa volonté. »

On pourra trouver, même sans être difficile à l'excès, que ce raisonnement n'est pas très convaincant ; mais il est impossible de disconvenir qu'il est très anglais, et qu'il dénote un grand désir d'exciter les âmes à la prière.

II. — De grands efforts ont été faits également pour les amener au repentir. Un des signataires de la circulaire que nous avons mentionnée plus haut, le Révérend Sinclair, archidiacre de Londres, nous dit que s'il a joint son nom à ceux de lord Nelson et de lord Halifax et de plusieurs autres notabilités, c'est « en vue de provoquer un examen de conscience de la part du peuple anglais, en tant que peuple. » Il dit cela dans un article du numéro de mai de la revue *The Churchman* dont il est le directeur, et qui est un des organes de la Basse Eglise. Cet article contient un véritable examen de conscience, ou plutôt un *mea culpa* fait au nom du peuple anglais, ou si l'on veut, une confession publique qui lui est proposée.

En voici un échantillon :

« En premier lieu, comme nation, nous avons certainement à nous repentir de notre vaine gloire. Puissent mes paroles être entendues de tous les sujets britanniques ! Pendant des années, nous avons vécu dans un paradis chimérique, arrogamment satisfaits de notre prospérité, oublieux des devoirs et des fardeaux que cette prospérité nous impose, et nous aveuglant sur les jalousies qu'elle excite. Nous avons cru que rien n'était trop bon, et même que rien n'était assez bon pour la race britannique... Nous nous sommes très peu inquiétés des aspirations légitimes des autres peuples, et nous avons été trop disposés à faire prévaloir les nôtres. Nous avons fait des remontrances aux autres nations au sujet de leurs bévues avec un calme et une arrogance présomptueuse qui leur a arraché des cris de rage, de fureur et de haine... »

« En second lieu, il est difficile que nous ne nous apercevions pas que, comme peuple, nous avons une passion extravagante pour l'argent. La convoitise de l'argent s'est emparée de presque toutes les classes... »

« Il est un troisième désordre qui se lie intimement au précédent : l'amour de l'argent entraîne un grand nombre à des spéculations téméraires et déraisonnables... »

« Vient ensuite la passion du jeu... »

« Il est un autre péché national dont nous avons

besoin de nous repentir et de nous corriger : c'est le manque de sincérité et de vérité. »

Ce ne sont pas là les sentiments de la nation tout entière, mais ce ne sont pas non plus seulement ceux d'un individu. Un mouvement dans ce sens, dont il est impossible de bien préciser l'étendue, s'est incontestablement produit. Que cette contrition soit surnaturelle et ce ferme propos stable, nous sommes loin de le prétendre. Il est probable qu'il est arrivé à John Bull ce qui arrive à certains marins au milieu d'une tempête : ils récitent des formules de prières qu'ils avaient presque oubliées et font à Dieu des promesses qu'ils oublient tout à fait quand le danger est passé. Il n'en est pas moins vrai que l'âme de John Bull a été, suivant l'expression de l'évêque catholique de Liverpool, remuée jusque dans ses profondeurs. Il est difficile qu'il n'en reste pas quelque chose.

III. — Cette épreuve d'une guerre désastreuse a même eu le bon résultat de tourner les âmes d'un certain nombre d'anglicans non seulement vers Dieu, mais vers la vérité catholique, ou tout au moins vers une des vérités que l'anglicanisme méconnaît et que le catholicisme enseigne. Nous voulons parler de la prière pour les morts.

Ah ! les morts ont été nombreux en Angleterre pendant cette guerre longue et terrible ! Combien de familles, et des plus illustres, ont eu à pleurer sur un des leurs ! Les catholiques ne se sont pas bornés à donner des larmes à ceux qui étaient tombés sur le champ de bataille, ils leur ont donné des prières. Les anglicans devaient-ils demeurer privés de cette consolation ? Les plus arriérés d'entre eux, les plus obstinés dans les erreurs les plus énormes de la Réforme et dans l'interprétation étroite du *Prayer Book*, ceux qu'on appelle les *Evangeliques* ou les membres de la *Basse Eglise*, n'ont pas eu un instant la pensée d'imiter les catholiques sur ce point pas plus que sur les autres.

Les XXXIX articles de religion font loi dans l'Eglise anglicane. Or le xxix^e article est ainsi conçu : « La doctrine de l'Eglise romaine en ce qui concerne le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, ainsi que l'invocation des saints, est une invention frivole qui n'est appuyée sur aucun texte de l'Ecriture, mais plutôt contraire à la parole de Dieu. »

Malgré cet article si clair, le docteur Temple, archevêque de Cantorbéry, chef de l'Eglise anglicane, n'a pas craint d'envoyer au clergé anglican une formule de prière destinée à être récitée dans toutes les églises, pendant tout le temps de la guerre, et dans laquelle on prie pour les morts.

Le scandale a été très grand parmi les membres de la *Basse Eglise*. Un de ses organes, *The English Churchman*, disait dans un article indigné et violent qui avait pour titre : *Un outrage épiscopal* : « L'archevêque de Cantorbéry a outragé l'enseignement conforme à la Sainte Ecriture

donné par notre Eglise nationale Réformée, et il doit être responsable des obligations sacrées qu'il a volontairement contractées à l'égard « de l'Eglise et du Royaume, » quand il a été sacré pour remplir ses hautes fonctions... Il faut prendre des mesures promptes et décisives pour arrêter un pareil abus¹. »

Des protestations arrivèrent de toute part à l'archevêque coupable d'une pareille trahison. On pourra juger du ton de ces protestations par celle que lui adressa le Révérend Courtenay Burrough, curé anglican :

« Monseigneur l'archevêque,

« C'est avec des sentiments de chagrin et de consternation que j'ai reçu la formule de prière mise en circulation par votre autorité... Votre Grâce connaît assez le *Prayer Book* et les *Homélies* pour qu'il soit inutile de vous faire remarquer en quelle manière vous les avez trahis, et comment votre serment solennel de fidélité à la doctrine de l'Eglise d'Angleterre a été violé.

« Quoique je sois un enfant loyal de l'Eglise, je ne reconnais aucune autorité aux archevêques pour mettre en circulation des prières qui sont en contradiction ouverte avec l'enseignement très clair de notre *Prayer Book*. En conséquence, je me suis vu dans la nécessité de m'abstenir de mettre cette formule de prière entre les mains de mes paroissiens. Je leur ai du reste expliqué les motifs de ma conduite... »

Le scandale fut si vif et l'émoi si grand que l'affaire dut être portée devant le Parlement. Au milieu de mars, lord Kinnaird interpella, à la Chambre des lords, l'archevêque de Cantorbéry, au sujet de cette innovation contraire à la Réforme, et, assurait-il, absolument sans précédent. L'archevêque de Cantorbéry répondit à lord Kinnaird en adressant à la Chambre des lords, qui ne s'attendait guère à l'entendre, un vrai sermon sur la prière pour les morts. Cela, par exemple, était une innovation sans aucun précédent. Ce sermon est loin d'être catholique : il est même très protestant. Mais il a du moins l'avantage de bien montrer le mouvement des esprits et la part que la guerre a eue dans ce mouvement. « En ce moment, a dit l'archevêque, une grande et particulière occasion nous est offerte de prier pour les morts. Nous sommes à un moment où des centaines d'âmes éplorées sont dans une grande anxiété au sujet de leurs parents engagés dans la guerre de l'Afrique méridionale. Elles ont prié jusqu'ici pour ces personnes si chères, et il leur semble dur de se voir privées de la consolation de continuer à prier pour elles, une fois qu'elles sont tombées sur le champ de bataille... Nous avons tout lieu de croire que, de leur côté, ceux qui ont quitté cette vie ne perdent point leur affection pour ceux qui les suivront un jour... »

¹ Numéro du 15 février.

C'est là un langage que le Parlement anglais n'est pas précisément habitué à entendre. Ce langage est d'autant plus significatif dans la bouche de l'archevêque de Cantorbéry que le docteur Temple n'est pas lui-même ritualiste ou partisan de la Haute Eglise, comme chacun sait. Il est tout simplement opportuniste, c'est-à-dire prêt à se ranger du côté vers lequel se porte un plus fort courant de l'opinion publique. Or, en présence de l'exemple donné par les catholiques, et sous l'influence de l'enseignement des ritualistes, un courant d'opinion s'est formé, sous le coup de l'émotion causée par la guerre, en faveur des prières pour les morts. L'attitude prise par l'archevêque de Cantorbéry en est une preuve.

Une feuille ritualiste, *The Church Times*, a fait au sujet de cet incident, des observations qui achèvent de nous faire comprendre la part que la guerre a eue dans ce réveil du sentiment catholique parmi les anglicans :

« Dans la formule mise en circulation par l'archevêque de Cantorbéry, il se trouve une prière pour ceux qui ont succombé pendant la guerre. Nos lecteurs se diront que cela est tout naturel. L'omission de cette prière eût constitué une étrange lacune. La guerre qui a excité parmi les Anglais tant d'inquiétudes de cœur, qui a si fort humilié notre arrogance et révélé le véritable esprit de la nation, a été aussi l'occasion de quelque gain pour l'Eglise ¹. »

On a eu une nouvelle preuve en cette circonstance que l'âme humaine, sous le coup de fortes commotions qui la dégagent de préventions aveuglantes et la rendent à elle-même, n'est pas seulement chrétienne, mais qu'elle est catholique. En cette circonstance une partie de la population anglicane s'est retrouvée tout d'un coup catholique, au moins sur un certain point, malgré des préventions séculaires, malgré le *Prayer Book* et les XXXIX articles, parce qu'elle a entendu au fond de son âme une voix qui parlait plus haut que les préventions, et plus haut que le *Prayer Book*, et plus haut que les XXXIX Articles. « A quelque chose malheur est bon, » dit le proverbe.

Dans le passage que nous avons cité plus haut, le *Church Times* dit que « la guerre a été l'occasion de quelque gain pour l'Eglise. » C'est pour l'Eglise anglicane qu'il veut dire, et cela est vrai ; mais elle a surtout été une occasion de quelque gain pour l'Eglise catholique. Elle a rapproché l'Eglise anglicane de l'Eglise catholique, au moins en ce qui touche à la prière pour les morts. Mais surtout elle a fourni aux catholiques une nouvelle occasion de se montrer au premier rang dès qu'il s'agit de donner des preuves de courage et de patriotisme. Dès le 4 novembre 1899, le *Tablet* citait avec fierté le nom des officiers catholiques qui avaient déjà succombé dans la guerre, et il ajoutait :

« Chaque jour nous voyons paraître des noms

catholiques en tête de la liste de ceux qui sont partis ou qui s'apprentent à partir. Ils s'appellent légion. Le Major général aura un compagnon d'armes dans la personne d'un autre catholique, lui aussi Major général. C'est Francis Howard, fils de feu sir Henry Francis Howard, appartenant à la diplomatie, et neveu de feu M. Philipp Howard, de Corby... Le capitaine John Bell-Smyth, de la Garde des Dragons du roi, et aide de camp du général Methuen, rencontrera, parmi ses compagnons d'armes, plusieurs de ses anciens condisciples d'Egbaston ⁴ : M. Longueville des *Coldstream Guards*, M. Macnamara des *Royal West Surreys*, M. Berkeley du *Wesh Regiment*, M. Butler-Bowdan des *Lancashire Fusiliers*, et M. Bellingham, pour nous en tenir là et n'en pas nommer d'autres. »

IV. — Le catholicisme ne cesse de progresser en Angleterre. Le *Catholic Directory* qui se publie chaque année donne des chiffres officiels qui permettent de s'en rendre compte. D'après le *Catholic Directory* pour l'année 1900, le nombre des prêtres s'est accru depuis l'année dernière de quarante-trois, et le nombre des églises ou chapelles de vingt. Il est difficile de connaître le nombre exact des catholiques : on sait seulement qu'il dépasse un million et demi.

Quant au clergé, si à celui de l'Angleterre on ajoute le clergé catholique de l'Ecosse, on obtient un total de 3271 prêtres, dont 2286 appartiennent au clergé séculier et 985 au clergé régulier. Ces prêtres desservent 1854 églises.

Le catholicisme compte des membres dans les plus hautes classes de la société, dans les emplois les plus élevés, et dans le Parlement. Trente-deux catholiques anglais sont membres de la Chambre des lords. Dix-sept, sans avoir droit à la pairie, ont le titre de lords. Cinquante-deux sont des baronnets. Dix-neuf sont membres du Conseil privé. Trois sont membres de la Chambre des communes et y représentent l'Angleterre ; soixante-neuf y représentent l'Irlande.

Les catholiques ont quelques églises assez belles. Mais les grandes cathédrales qui leur appartenaient autrefois ont été accaparées par le protestantisme, et il leur manquait jusqu'ici d'avoir eux aussi, au moins dans la capitale de l'Angleterre, à Londres, une grande et magnifique église, une basilique monumentale, leur cathédrale. A partir de cette année 1900 cela ne leur manquera plus. La cathédrale de Westminster s'élève, immense et splendide, au cœur de Londres et sera consacrée le 29 septembre par tous les évêques catholiques de l'Angleterre. Au 1^{er} décembre 1899 elle avait déjà absorbé 2.645.800 fr., et les travaux n'étaient pas encore à moitié faits. En Angleterre, il y a trois quarts de siècle, tout manquait aux catholiques : les hommes et l'argent. Maintenant les hommes les plus remarquables viennent à eux, et aussi l'argent. Le 28 décembre

¹ Numéro du 23 février.

⁴ Collège tenu par les Oratoriens anglais.

dernier, M. Charles William Willock Dawes mourait en laissant par son testament à diverses œuvres catholiques la somme de 2.250.000 fr.

V. — Le ritualisme, lui aussi, fait de continuel progrès, au grand désespoir de la Basse Eglise, qui le surveille et ne cesse de faire entendre dans la presse des dénonciations et des cris d'indignation. C'est précisément par ces dénonciations que nous pouvons le mieux juger du terrain qu'il gagne. C'est ainsi que dans son numéro du 1^{er} mars l'*English Churchman* signalait la paroisse de Hensall-cum-Heck comme étant infestée d'un « romanisme » poussé à des limites qui devenaient intolérables. Il dénonce entre autres énormités des manuels religieux mis par le curé entre les mains des paroissiens et particulièrement des enfants, où sont enseignées la suprématie et l'infailibilité du pape, l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, la prière à la sainte Vierge et aux saints, la Présence réelle, la transsubstantiation, la messe, le culte du Sacré-Cœur, la dévotion du saint Rosaire. Les vêtements sacrés en usage dans cette église sont ceux que portent les prêtres catholiques, et les cérémonies sont les cérémonies romaines. Un confessionnal y est placé en évidence. Et avec cela des peintures représentant la sainte Vierge, saint Joseph, et d'autres saints, les stations du chemin de la croix, une image du Sacré-Cœur devant laquelle brûle une lampe au bas de laquelle se trouve une prière au Sacré-Cœur qu'on est invité à réciter, et puis des bannières, des processions, etc., etc.

Et tout cela au vu et au su de l'archevêque d'York, dans le diocèse duquel se trouve cette paroisse, et qui déjà plusieurs fois averti a toujours refusé d'intervenir pour réprimer ces abus. L'archevêque d'York est lui-même un ritualiste très avancé.

Depuis cette époque le curé de cette paroisse de Hensall-cum-Heck, le révérend Bryan, s'est converti au catholicisme. Lui interdire ces pratiques eût été s'exposer à le pousser à se convertir plus tôt au lieu de le conserver à l'Eglise anglicane, où il aurait bien pu, comme d'autres ministres ritualistes très avancés, vivre et mourir à la condition qu'on l'y laisserait en paix. Les évêques, même quand ils ne sont pas positivement de connivence avec les curés et vicaires ritualistes, sont assez embarrassés au sujet de la ligne de conduite à suivre à leur égard. S'ils en croyaient l'*English Churchman*, un des organes les plus intransigeants de la Basse Eglise, ils n'hésiteraient pas un instant à recourir contre les « romanistes » à tous les moyens de rigueur qui sont en leur pouvoir. A son avis, qui est celui d'un grand nombre, la sécession en masse d'une dizaine de mille ritualistes qui se joindraient à Rome serait un moindre mal que l'influence qu'ils exercent sur l'Eglise anglicane en lui inoculant peu à peu l'esprit catholique. « Il ne faut pas se faire illusion, dit l'*English Churchman* dans son numéro du 19 avril dernier. On peut formuler cette assertion, dont il est possible

d'établir l'exactitude par une démonstration rigoureuse, qu'en ce moment, sur 23.000 clergymen que compte l'Eglise d'Angleterre, il n'y en a pas moins de 9000 qui, tout en tenant leurs cures de cette Eglise établie par la loi, sont occupés à la romaniser... Si ce n'est pas là une trahison, qu'est-ce donc ? Si c'est une trahison, ces clergymen sont donc des traîtres... Une maison ainsi divisée ne peut se maintenir debout. »

Dans son numéro du 26 avril, la même feuille revenait sur cette propagande ritualiste et la montrait s'appliquant à gagner l'armée :

« On nous a déjà adressé fréquemment des plaintes au sujet de la propagande active qui est faite par des chapelains ritualistes pour romaniser nos troupes en Angleterre et à l'étranger... »

L'*English Churchman* reproduit ensuite *in extenso* une lettre adressée aux soldats par un de ces chapelains et qui est tout à fait, lui semble-t-il, imprégnée d'esprit catholique.

La Basse Eglise fait circuler en ce moment une brochure de 176 pages dont la couverture est d'un rouge écarlate, pour rappeler cette femme dont parle l'Apocalypse : *Vidi mulierem sedentem super bestiam coccineam, plenam nominibus blasphemiarum*, laquelle, selon les protestants de la Basse Eglise, est la figure de l'Eglise catholique. Cette brochure a pour titre : *La rupture de l'Eglise*. Elle donne les noms, titres et positions de « plus de 9000 clergymen de l'Eglise anglicane qui travaillent à seconder le mouvement de l'Eglise nationale du côté de Rome. » Elle indique les confréries auxquelles ils appartiennent : la *Société de la Sainte-Croix*, la *Confrérie du Saint-Sacrement*, la *Société de Saint Jean l'évangéliste*, etc. On y trouve également l'indication de 209 églises anglicanes où la messe est dite une fois par mois pour les défunts. Il existe une confrérie pour le soulagement des âmes du purgatoire : *Guild of All souls*, dont 734 clergymen font partie. « Je crois honnêtement, dit l'*English Churchman* dans son numéro du 24 mai dernier, que si l'Eglise d'Angleterre venait à perdre quelques milliers de ces gens-là, elle ne s'en trouverait pas plus mal. Ce serait au contraire un gain immense. Ce serait la santé spirituelle des paroisses où ils propagent des doctrines papistes. »

VI. — Si le ritualisme n'a pas été arrêté, ce n'est pas faute d'avoir été, depuis deux années surtout, en butte à toutes les contradictions, à toutes les attaques, à toutes les tracasseries et même à toutes les persécutions. La campagne contre le ritualisme commencée par M. Kensit a pris de l'extension, elle s'est organisée, elle a recueilli des fonds, et elle se poursuit avec acharnement. Une bande de prédicateurs ou conférenciers anti-ritualistes parcourent l'Angleterre sous le nom de *Wycliffe preachers*, s'efforçant de démolir le ritualisme, protestant par des paroles et même quelquefois par des actes contre les pratiques ritualistes ou « romanistes » introduites dans un grand nombre d'églises.

Pressé d'agir, le Parlement est déjà intervenu plusieurs fois pour mettre un terme à des pratiques qui sont visiblement contraires à l'esprit et à la lettre de l'Eglise anglicane asservie à l'Etat. Jusqu'ici il s'est à peu près borné à des menaces et à mettre les évêques en demeure d'user eux-mêmes de leur autorité pour réprimer les abus qui lui ont été signalés et que tout le monde connaît. Mais un nouveau *Bill* ou projet de loi est en ce moment déposé qui, s'il était voté, pourrait apporter des entraves sérieuses au développement du ritualisme. En attendant, l'archevêque de Cantorbéry et l'archevêque d'York se sont employés d'une manière ecclésiastique à apporter remède au mal, ou tout au moins à ce qui est regardé par un grand nombre comme un mal : ils ont promulgué des jugements ou décisions.

La première de ces décisions déclarait que l'usage de l'encens dans les offices, et les lumières portées en procession, sont deux pratiques condamnées par le *Prayer Book*, qui fait loi dans l'Eglise anglicane, et que, par conséquent, il y a lieu d'y renoncer. Cette décision fut promulguée le 31 juillet dernier. On sait quels résultats elle produisit. C'est presque déjà de l'histoire ancienne.

La seconde, qui date du 1^{er} mai, se prononce contre la réserve de ce que les ritualistes, croyant que leurs ministres sont prêtres, regardent comme le Saint-Sacrement, en tout cas contre la réserve du pain et du vin consacrés par les ministres anglicans. « Je suis obligé de décider, dit l'archevêque de Cantorbéry, que, présentement, l'Eglise d'Angleterre ne permet la Réserve sous aucune forme. » On ne voit pas comment l'archevêque de Cantorbéry, pressé de donner une décision sur cette question, aurait pu, en demeurant primat de l'Eglise anglicane, la donner dans un autre sens. « C'est la règle, dit-il, que tout clergyman promet de suivre dans l'administration des sacrements les formes indiquées par le *Prayer Book*, et de n'en suivre aucune autre. Or, le *Prayer Book* ne renferme ni forme, ni indication quelconque relatives à la Réserve, et ne laisse aucun moyen de la pratiquer. »

De plus, les XXXIX articles, le grand formulaire de la loi anglicane, la condamne. Le xxviii^e article est ainsi conçu :

« La transsubstantiation du pain et du vin ne peut être prouvée par les saintes Ecritures ; elle est contraire aux textes clairs de l'Ecriture ; elle détruit l'essence du sacrement et a donné lieu à de nombreuses superstitions. Dans la Cène, le corps du Christ est donné, reçu, mangé, mais seulement d'une manière divine et spirituelle, et le moyen par lequel le corps du Christ est reçu et mangé dans la Cène est la foi. D'après l'institution du Christ, on ne conservait pas, on ne portait pas, on n'élevait pas et on n'adorait pas le sacrement de l'Eucharistie. »

C'est principalement sur ce texte si clair que l'archevêque de Cantorbéry appuie sa décision.

L'*English Churchman* déclare, dans un *leader* article de son numéro du 3 mai, que cette décision était vraiment bien inutile. « Pour des hommes qui y vont tout droit, l'article xxviii et les rubriques du *Prayer Book* eussent pleinement suffi, et le langage de ces documents est aussi clair que l'opinion des primats. »

La grande revue catholique *The Tablet* dit, dans le premier de ses *leaders* du 5 mai :

« Le jugement des archevêques de Cantorbéry et d'York, relativement à la question de savoir si la Réserve est permise dans l'Eglise anglicane, est marqué au coin d'une grande clarté et d'une grande honnêteté intellectuelle. »

Ce n'est pas ainsi que parlent les feuilles ritualistes. « L'archevêque de Cantorbéry, dit le *Church Times* dans son numéro du 4 mai, a pris largement son temps pour étudier la question de la Réserve. Nous pouvions nous attendre à une étude approfondie. Or, nous n'en trouvons pas de traces dans sa décision... Il fait preuve de n'avoir pas compris les arguments qu'on lui a soumis. Il n'y fait aucune réponse... L'opinion qu'il exprime ne mérite pas même qu'on s'arrête à l'examiner sérieusement... Pratiquement, cette décision est nulle... C'est une maxime reçue que « l'obéissance canonique ne consiste pas en ce qu'un clergyman est obligé d'obéir à son évêque en tout ce qu'il commande, quand il ne s'appuie sur aucune loi, mais seulement en ce qu'il a le droit de lui imposer. »

« Cette décision, dit de son côté le *Guardian*, ne termine nullement la controverse ; elle ne fait que marquer une de ses phases. »

Une revue ritualiste plus extrême encore que les deux précédentes, *The Church Review*, met dans son ton plus de mépris et d'acrimonie : « Nous ne supposons pas, dit-elle, que la décision de Sa Grâce puisse intéresser beaucoup qui que ce soit. Elle était connue depuis longtemps. Affaire de panique. Deux des évêques les plus ultra-protestants avaient déclaré que si une décision n'était pas promulguée en ce sens, « ils quitteraient l'Eglise d'Angleterre. » Il est probable qu'ils auraient créé un schisme... Cette décision n'a aucune valeur spirituelle. Elle est et demeure l'opinion privée du Dr Temple et du Dr Maclagan. »

En lisant ces organes de la Haute Eglise, dont nous ne pouvons citer que des extraits, on sent que cette décision porte un coup terrible à leur parti. Ce n'est pas, qu'on le remarque bien, ce n'est pas parce qu'elle compromet les intérêts spirituels des malades, en privant les ministres d'un moyen de leur administrer la Sainte Eucharistie. Cette raison a été mise en avant, notamment par *The Church Review*. Elle n'a aucune valeur, attendu que le *Prayer Book* permet d'abréger le service en faveur des malades et de le célébrer dans leur chambre, et de le réduire à la consécration, une consécration anglicane qui ne prend que quelques minutes. Sans doute on peut dire, et avec toute raison, que cette autorisation est donnée

sans autorité, qu'on ne saurait en user en conscience. Mais, si l'on parle ainsi, on raisonne en catholique, on n'est plus anglican.

En somme, ce n'est pas l'intérêt des malades qui émeut les ritualistes, et ils le laissent assez voir. Mais cette décision a deux conséquences très graves, l'une par rapport à la Présence réelle, l'autre relativement à l'apostolicité de l'Eglise anglicane.

Les clergymen de la Haute Eglise sont convaincus qu'ils sont prêtres et ils agissent en prêtres. Ils disent la messe. Ils croient à la *Présence réelle*, et ils l'enseignent, et ils la démontrent. Ils y tiennent. Or, la décision des primats va manifestement à nier la Présence réelle. C'est la remarque faite par le Père Clarke dans un article publié en tête du numéro de juin du *Month*, la revue des Pères Jésuites anglais, sous ce titre : *La condamnation de la Réserve dans l'Eglise d'Angleterre*. « Ce qui est réellement en jeu dans cette déclaration, dit le Père Clarke, c'est la présence objective du Corps et du Sang de Jésus-Christ dans le sacrement anglican... Si le Christ y est réellement présent indépendamment des dispositions du communiant, alors sa Présence demande de nous que nous adorions Celui qui est caché sous les espèces du pain et du vin. La conséquence naturelle d'une telle croyance est un vif désir que la facilité de l'adorer et de converser avec lui ne soit pas restreinte au temps si court qui s'écoule entre la consécration et la communion, mais que le Christ demeure continuellement parmi son peuple fidèle. »

C'est le 1^{er} juin que paraissait l'article contenant ces très justes réflexions. Le 8 juin, le *Church Times* publiait lui-même un article intitulé : *La théologie des archevêques*, où il parlait dans le même sens :

« Les archevêques disent clairement qu'on ne doit adresser aucune adoration spéciale au sacrement, et qu'on ne doit pas, en présence du sacrement, adorer Notre-Seigneur Jésus-Christ comme présent sous le voile du pain et du vin, qui sont les signes extérieurs du sacrement. Cependant, là où Notre-Seigneur est présent, là aussi il doit être adoré. La chose est si évidente, qu'un refus d'adoration implique un refus de croire en sa présence. Il n'est donc pas étonnant que des anglicans sentent que le cœur leur manque en entendant de pareilles déclarations tomber de la bouche des primats de l'Eglise d'Angleterre, et que des hommes qui n'ont à se reprocher aucune déloyauté envers leur Mère l'Eglise anglicane, se demandent comment ils pourront demeurer en communion avec des évêques qui donnent un pareil enseignement. »

Telle est la première conséquence de la décision des archevêques. Elle est très grave, on le voit.

La seconde, qui se rapporte à l'apostolicité de l'Eglise anglicane, est plus grave encore.

L'archevêque de Cantorbéry reconnaît que la pratique de la Réserve remonte jusqu'aux pre-

miers temps de l'Eglise, et qu'elle fut universellement adoptée et suivie jusqu'à l'époque de la Réforme. Il ajoute :

« Si l'on prétend que l'Eglise d'Angleterre n'a pas le droit d'abandonner une pratique aussi ancienne et aussi générale, l'Eglise d'Angleterre a répondu à cette objection par le xxxiv^e des XXXIX articles, lequel déclare que chaque Eglise, particulière ou nationale, a le droit d'ordonner, de changer et d'abolir les cérémonies et les rites qui viennent d'une autorité humaine, de manière à ce que tout contribue à l'édification. De plus, il est impossible de soutenir qu'une Eglise qui a fait de si grands changements que ceux qui furent faits à l'époque de la Réforme, ne pouvait pas aussi changer la manière d'administrer la communion aux malades. »

Il ne s'agit pas seulement de l'administration de la communion aux malades, mais d'une pratique essentiellement liée à la doctrine de la Présence réelle. Aussi M. Georges Bayfield Robert écrit-il dans le *Church Review* : « Nos archevêques ont proclamé *urbi et orbi* la discontinuité de l'Eglise d'Angleterre. » Le *Church Review* n'admet pas que chaque Eglise locale puisse rejeter à son gré les pratiques de l'Eglise universelle. « Une pareille prétention, dit-elle, est absolument incompatible avec l'idée d'une Eglise catholique. »

Le *Church Times* n'entend pas qu'on puisse obliger les anglicans à rejeter tout ce qu'ont rejeté les auteurs de la Réforme, même quand cela était admis par l'Eglise universelle, et à admettre tout ce qu'ils ont introduit. « Nous répudions cette idée-là, dit-il. Nous ne nous regardons comme liés ni par les opinions des auteurs de la Réforme, ni par leurs actes. Nous acceptons le bien avec reconnaissance et nous prétendons défaire le mal. La Réforme fut un pur accident, et les hommes de la Réforme ne sont pas plus pour nous que les hommes de n'importe quelle autre période. »

Nous citons ces passages afin de bien faire comprendre où en sont aujourd'hui un grand nombre d'anglicans émancipés, et le mouvement religieux qui s'accroît chaque jour davantage dans un sens catholique.

Depuis quelques années, une série de faits se succèdent sans interruption, qui semblent préparer le moment où ceux des anglicans qui sont revenus à des doctrines et à des pratiques condamnées par leur Eglise, se verront dans la nécessité d'opter entre l'Eglise où ces doctrines et ces pratiques sont enseignées et suivies, et l'abandon du christianisme. Il est certain que depuis longtemps l'anglicanisme ne donne plus satisfaction à un grand nombre de ceux qui, pour des raisons diverses, lesquelles ne sont pas toutes tirées de la théologie et de l'histoire, demeurent dans son sein. Le Père Clarke a donc eu raison de dire au début de son article du 1^{er} juin, dont nous avons parlé plus haut : « La décision récente des archevêques de Cantorbéry et d'York, au sujet de la Réserve dans la communion anglicane, est, sans

aucun doute, un événement important dans l'histoire de l'anglicanisme. »

Cependant, il est utile d'avertir nos lecteurs français que cette déclaration des autorités anglicanes n'aura point les conséquences immédiates qu'ils pourraient s'imaginer. Dans l'Eglise catholique, si une pareille décision était formulée par une des Congrégations romaines, les prêtres auraient le choix de s'y conformer ou de cesser d'être catholiques. Mais dans l'Eglise anglicane les choses se passent autrement. Les autorités les plus hautes de l'Eglise anglicane disent ce qu'elles veulent, et les ministres font ensuite ce qui leur plaît. Ils ne se gênent même pas pour dire publiquement que leurs chefs se trompent. En pratique, les ministres anglicans qui tiennent à avoir la Réserve continueront à avoir la Réserve. Ils enseigneront aux fidèles que c'est là une pratique à laquelle ils doivent tenir eux-mêmes, et les y attacheront plus que jamais, et les évêques se garderont bien de les tracasser. Du reste, c'est là une pratique à laquelle plusieurs évêques anglicans sont les premiers à tenir. L'archevêque d'York lui-même, qui a dû se prononcer contre la Réserve, l'a jusqu'ici autorisée dans son diocèse, et, en 1897, il donnait à un de ses curés, M. Lee, curé de Christ-Church, à Duncaster, des instructions sur la manière dont il entendait qu'elle fût pratiquée.

L'*English Churchman* se montre très scandalisé de l'attitude des ritualistes. Voici ce qu'il dit dans son numéro du 24 mai :

« Existe-t-il dans l'Eglise d'Angleterre une seule autorité à laquelle les ritualistes rendent obéissance quand cette autorité condamne leurs pratiques et leurs enseignements ? Si cette autorité existe, quelque ritualiste aura peut-être la bonté de nous la faire connaître. Les ritualistes sont en révolte ouverte contre les tribunaux ecclésiastiques. Ils refusent d'obéir à la décision des archevêques sur la Réserve ; et, comme le dit Sydney Smith, un prêtre ritualiste « n'est pour un évêque » que si l'évêque est pour lui. » Ils sont par conséquent des anarchistes dans l'ordre spirituel, occupés à renverser toutes les autorités qui existent dans l'Eglise dont ils mangent le pain. Il est vrai qu'ils font un appel jésuitique à « l'Eglise catholique tout entière » afin qu'elle se prononce en leur faveur, refusant ainsi traitreusement à l'Eglise d'Angleterre le pouvoir de décider par elle-même. Mais ils savent à merveille que ce qu'ils appellent « l'Eglise non divisée, *undivided Church*, » n'a pas dit un mot sur quoi que ce soit, à qui que ce soit, depuis plus de mille ans, et que, selon toute apparence, elle ne le fera pas jusqu'au jugement dernier. »

L'*English Churchman* oublie d'ajouter un détail qui serait tout à fait nécessaire pour compléter ce tableau d'ailleurs parfaitement fidèle et ressemblant : c'est de dire que la Basse Eglise, dont il est l'organe le plus accrédité, montre encore moins de respect et de déférence envers les évêques que ne

le font les ritualistes. L'*English Churchman* excite à la défiance envers les évêques, et en particulier envers l'archevêque de Cantorbéry, beaucoup plus qu'aucune feuille ritualiste, et parle d'eux en des termes beaucoup plus inconvenants.

C'est là une situation qui va s'aggravant tous les jours et qui devient intolérable. Parmi les anglicans, tout le monde en gémit et chacun propose son remède : ce qui contribue à faire ressortir davantage cet irrémédiable gâchis. Voici les réflexions que le *Church Times* fait à ce sujet dans son numéro du 18 mai :

« L'Anglais dans les conditions communes, *The ordinary Englishman*, doit être terriblement perplexe quand il voit comment quelques-uns des amis de l'Eglise anglicane d'une part, et tous ses ennemis de l'autre, s'accordent à recommander un seul et même remède pour la guérir de ses maladies. « L'Eglise souffre du cancer du protestantisme, disent les premiers, et le seul moyen de la purger de cette maladie et de la rendre à la pleine santé catholique, c'est de lui administrer le purgatif violent de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, du *Désétablissement*. » — « Non, crient les seconds, l'Eglise souffre du sacerdotalisme romaniste, et sera bientôt atteinte de cette maladie de la tête aux pieds, si on ne prend pas des mesures pour *protestantiser* sa doctrine et son rituel. Le Parlement est le seul médecin qui puisse faire du bien à l'Eglise d'Angleterre, et tous les bons protestants doivent recourir à la Chambre des lords et à la Chambre des communes pour leur demander de voter le *Désétablissement*. »

C'est ainsi qu'un grand nombre des membres de la Haute Eglise qui s'appellent eux-mêmes des *catholiques*, et les membres de la Basse Eglise qui se glorifient du nom de *Protestants*, s'accordent à reconnaître qu'il n'y a qu'un seul remède aux dissensions intestines de plus en plus accentuées qui déchirent l'Eglise d'Angleterre, et surtout à l'esprit de révolte, qui y a fait de tels progrès que plus personne ne veut obéir et que l'autorité n'y est plus qu'un nom. Ce remède sera-t-il appliqué ? Il est probable, dans tous les cas, que ce ne sera pas dans un avenir très rapproché. Au moins rien n'indique pour le moment cette solution comme prochaine. Mais quand les esprits sont dans de telles dispositions, les faits peuvent se précipiter, d'un moment à l'autre, vers un dénouement violent, absolument comme lorsque l'atmosphère est chargée d'électricité un orage peut éclater tout d'un coup.

VII. — Pour nous, catholiques, nous n'avons qu'une chose à désirer : le retour du peuple anglais à l'unité de la foi par les moyens que Dieu, dans sa Providence, jugera les meilleurs. Nous n'avons qu'une chose à faire, c'est de dire tous les jours à la Vierge qui *détruit toutes les hérésies* : « Intercédez pour nos frères séparés, afin qu'ils s'unissent avec nous dans le seul vrai bercail, au suprême Pasteur, le Vicaire de votre Fils sur la terre. »

C'est Léon XIII lui-même qui a composé cette prière et qui la met sur nos lèvres ¹.

Ce n'est pas seulement le peuple anglais que nous devons travailler, sinon autrement, du moins par la prière, à arracher à l'hérésie : ce sont les âmes de jour en jour plus nombreuses qu'il y entraîne sur tous les points du globe. Ni les préoccupations de la guerre africaine, ni ses dissensions religieuses intestines ne calment l'ardeur de cette fièvre d'agrandissement au point de vue religieux aussi bien qu'à tous les autres dont il a été pris dans ces derniers temps. Si l'on tient à connaître — et quel catholique, quel prêtre surtout pourrait ne pas y tenir? — si l'on tient à connaître jusqu'où va la propagande exercée par les missionnaires anglicans, le zèle qu'ils déploient, les moyens dont ils disposent et les résultats qu'ils obtiennent, on n'a qu'à lire le volume qui vient d'être publié chez Bloud et Barral sous ce titre : *Les Missions anglicanes* ². Nous nous bornerons à dire ici, pour compléter cette rapide esquisse du mouvement religieux tel qu'il se présente en Angleterre à l'heure présente, que le prosélytisme décrit dans *Les Missions anglicanes* continue à y tenir une grande place. Les deux grandes associations anglicanes qui correspondent à notre *Œuvre de la Propagation de la foi* ont eu leur réunion annuelle au commencement de mai. Leur énorme budget et le détail de leurs œuvres de toute sorte montrent que le zèle des anglicans pour propager l'hérésie ne se ralentit point. Les discours prononcés dans les assemblées tenues à cette occasion avec un grand éclat, font ressortir mieux que tout ce que nous pourrions dire l'état d'esprit qui est un des traits les plus caractéristiques du mouvement religieux en Angleterre à l'heure présente. Il suffira d'en citer quelques passages.

« J'espère, a dit l'archevêque de Cantorbéry, que ces meetings auront pour résultat d'imprimer plus

profondément dans l'esprit de ceux qui entendront les discours qui y sont prononcés ou de ceux qui les liront, la conviction que c'est à nous surtout que s'adresse l'invitation du Sauveur à porter son nom dans le monde entier. De toutes les nations qui couvrent la surface de la terre, il n'en est aucune qui ait autant que la nôtre les facilités voulues pour enseigner la vérité aux autres peuples. Aucune nation du monde ne peut rivaliser sous ce rapport avec l'Angleterre, aucune Eglise avec l'Eglise anglicane. »

Parmi les orateurs qui se sont fait entendre dans ces meetings, un des plus remarquables a été lord Hughes Cécil. Il a représenté les missions anglicanes et le zèle à y coopérer comme un moyen de lever les scrupules qui viennent à l'esprit d'un grand nombre d'Anglais sur la légitimité de leur Empire. De quel droit vont-ils ainsi conquérir le monde et soumettre tous les peuples à leur domination? « Un grand nombre d'entre nous suivraient de tout leur cœur ce qu'on pourrait appeler « le mouvement impérial » du jour, n'était un certain malaise de conscience qui leur fait se demander si, après tout, ce mouvement est aussi pur de considérations terrestres qu'ils le désiraient. Il me semble que nous devrions, en nous pénétrant profondément de l'importance de l'œuvre des missions, sanctifier l'esprit de l'impérialisme. » (*Applaudissements*).

Aujourd'hui nombre de gens en France, et nous voudrions que la vérité ne nous obligeât pas à ajouter : nombre de prêtres, ne veulent pas entendre parler de prier pour la conversion de l'Angleterre. Les Anglais, s'en vont-ils répétant, les Anglais ont de si grands défauts et ils se donnent de si grands torts ! Soit. Les Anglais ont de grands défauts, et ils se donnent de grands torts : est-ce une raison pour les laisser conquérir le monde à l'hérésie sans leur opposer le seul obstacle qu'il soit au pouvoir de tous de leur opposer, la prière ?

Lord Hughes Cécil a laissé échapper dans son discours un aveu dont les Anglais ne sont pas prodiges. « Le peuple anglais, a-t-il dit, trouve dans l'immensité de son Empire des facilités particulières pour l'œuvre des missions, mais d'un autre côté notre caractère national nous rend tout à fait impropres à cette œuvre. Nous sommes le peuple le plus antipathique qu'il y ait au monde, et nous avons une inaptitude singulière à entrer dans les vues et à comprendre les idées des races étrangères. Très sensibles à l'intrusion des idées italiennes dans la Grande-Bretagne, nous n'avons pas toujours pour les autres peuples les égards que nous exigeons qu'on ait pour nous. Ce que nous cherchons à leur imposer, ce n'est pas l'Eglise universelle, c'est notre propre Eglise nationale. » (*Applaudissements*).

L'aveu est bon à recueillir et il doit exciter notre zèle. Ne laissons pas ce peuple « antipathique » propager par la force une religion d'amour qui ne doit être propagée que par le dévouement et la persuasion, et, au lieu de travailler au triomphe de

¹ Nous croyons utile de donner ici en entier, pour ceux qui ne l'auraient pas à leur disposition, la traduction de cette belle prière telle qu'on la trouve annexée à la *Lettre de Léon XIII aux Anglais* :

« O bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, notre Reine et notre très douce Mère, tournez avec bonté vos regards vers l'Angleterre qui est appelée votre *Dot*, tournez-les vers nous qui sommes animés d'une grande confiance envers vous. C'est par vous que nous a été donné le Christ Sauveur du monde, afin que sur lui s'appuyât notre espérance. Et vous nous avez été donnée par le Sauveur afin que, par vous, cette espérance fût accrue. Priez donc pour nous, ô Mère des douleurs, qui, au pied de la croix du Seigneur, nous avez adoptés comme vos enfants. Intercédez pour nos frères séparés, afin qu'ils s'unissent avec nous dans le seul vrai bercail, au suprême Pasteur, le Vicaire de votre Fils sur la terre. Priez pour nous tous, ô très bonne Mère, afin que, par une foi féconde en bonnes œuvres, nous méritions tous de contempler Dieu avec vous dans la céleste patrie et de le louer dans tous les siècles. Ainsi soit-il. »

Dans sa « *Lettre aux Anglais* » en date du 14 avril 1895, Léon XIII a accordé à tous ceux qui réciteront cette prière, même à ceux qui ne sont pas Anglais, une indulgence de 300 jours à chaque fois, et de plus, une indulgence plénière une fois le mois à ceux qui la réciteront tous les jours.

² *Les Missions anglicanes*, par le P. Ragey, Mariste. Ouvrage précédé d'une Lettre-Préface de Mgr Le Roy, supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie. — Voir *Ami*, 1899, p. 964 et suiv.

l'Eglise établie par Notre-Seigneur, s'efforcer de procurer le triomphe de l'Eglise établie par Henri VIII. Nous ne pouvons en appeler aux hommes : appelons-en à Dieu par la prière.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Daniel O'Connell. *Sa vie, son œuvre*, par M. L. Nemours-Godré. — Deuxième édition, revue et augmentée. Ouvrage couronné par l'Académie française. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Dans cet ouvrage, M. L. Nemours-Godré retrace, avec une compétence indiscutable et une grande clarté, l'histoire du héros de l'Irlande, et de l'Irlande elle-même. Son livre ayant été couronné par l'Académie française, nous sommes dispensés de faire l'éloge du style et de la manière de l'auteur.

I. — Une courte introduction expose l'état de l'Irlande à la naissance d'O'Connell, en 1775. Il y a là une série de lois d'une cruauté savante qui devaient tuer scientifiquement et à bref délai cette infortunée nation. Tous les catholiques étaient exclus des fonctions municipales ; le fils d'un papiste embrassant la religion réformée, son père était déclaré incapable de vendre ou d'hypothéquer ses propriétés ; aucun papiste ne pouvait acquérir un héritage quelconque. « L'héritage d'un papiste n'ayant pas d'héritier protestant était partagé également entre ses enfants. » (Pour ruiner sûrement l'Irlande, l'Angleterre lui avait donc infligé la loi du partage forcé, qui est inscrite dans notre code français). Tout prêtre qui faisait un mariage entre protestant et catholique était déporté, et en cas de récidive, condamné à mort. Plus d'écoles catholiques, plus de maîtres papistes ; l'amende, l'exil, la prison ou même la mort sont décrétés contre tout catholique réfractaire aux lois d'enseignement, les mineurs catholiques sont volés à l'Eglise et élevés par l'Etat. « En fait d'ignoble perfection, disait Edmond Burke, ces lois pénales sont le plus remarquable monument qui ait jamais été élevé ; c'est un mécanisme d'une habileté rare et d'un travail achevé, aussi bon pour l'oppression, l'appauvrissement d'un peuple et l'avidité de la nature humaine, que tout ce qui a jamais été produit par la perversité de l'homme. »

L'histoire d'O'Connell prouve surtout cette consolante vérité que la liberté religieuse est immortelle, et qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de la tuer.

Il y eut toujours une puissante affinité entre la France et l'Irlande. Louis XIV avait décrété que tout Irlandais qui débarquait sur le sol français devenait Français, et quand Louis XVI dut renvoyer ses fidèles Irlandais, il leur fit remettre un étendard où se mariaient dans une broderie superbe le shamrock et le lis avec cette devise : *Semper et ubique fideles*.

Or ces défenseurs du roi étaient commandés par Daniel O'Connell, l'oncle du futur libérateur de l'Irlande.

II. — O'Connell naquit le 6 août 1775, à Carhen-House, près de Cahirciveen, au comté de Kerry. Son père, Morgan, avait épousé Catherine O'Mullane, une catholique comme lui, qui lui donna six filles et quatre fils.

« Je suis le fils d'une sainte mère, écrivait-il un jour, qui a veillé sur mon enfance avec les plus fidèles soins. Elle avait une haute intelligence, et le peu que j'en possédais m'a été légué par elle. Je peux dire vraiment que c'est à elle que je dois la situation où m'ont placé mes concitoyens. Elle a rendu le dernier soupir en appelant, grâce au ciel, les bénédictions de Dieu sur ma tête, et depuis j'ai pu apprécier sa bénédiction. Dans les périls et les dangers auxquels j'ai été exposé pendant ma vie, j'ai considéré cette bénédiction comme un bouclier angélique... »

Il avait encore un autre oncle, Maurice de Darrynane, qui fut son protecteur et qui, voulant lui faire donner une instruction conforme à sa foi, l'envoya, avec son frère Maurice, au collège anglais de Saint-Omer, dirigé par les Jésuites. (1791-1792). Un de leurs maîtres, le Dr Stapleton, prononçait bientôt ce jugement touchant Daniel : « Je n'ai qu'une phrase à écrire sur son compte, c'est que je n'aurais jamais été trompé de ma vie comme je le serais s'il ne faisait point une figure remarquable dans le monde. »

L'année suivante, ils passent à Douai dans un collège anglais et, le 21 janvier, le jour même où Louis XVI monte à l'échafaud, ils quittent la France qui désormais n'est plus ni hospitalière ni habitable.

« *England's difficulties, Ireland's opportunities*. Les difficultés de l'Angleterre sont pour l'Irlande des occasions favorables, » dira plus tard O'Connell. Déjà Grattan avait mis en pratique cette idée lors du soulèvement des Etats-Unis et réclamé pour le parlement irlandais l'indépendance législative (1782). Mais l'Irlande, ce n'étaient pas les catholiques : ils restaient hors la loi. C'est seulement en 1793 que le *Relief Bill* leur accordera le droit d'être électeurs, non éligibles, leur ouvrira le barreau et les admettra à tous les emplois — sauf les emplois supérieurs — de la marine et de l'armée. O'Connell se destine au barreau et va étudier à Londres, où il fréquente assidûment la galerie de la Chambre des Communes. A son oncle Maurice qui s'enquiert de ses travaux, de ses projets d'avenir, il répond par cette lettre calme qui est déjà tout un programme :

« J'ai maintenant deux buts à poursuivre : d'abord l'acquisition du savoir, ensuite l'acquisition de ces qualités qui font le gentleman poli. Je suis convaincu que le savoir, outre le plaisir immédiat qu'il rapporte, doit me conduire aux honneurs, au rang, à la fortune, et je sais que la courtoisie est un passe-port universel. Quant aux motifs d'ambition que vous me suggérez, je vous assure que personne n'en possède plus que moi. J'ai véritablement une ambition immense et, si je puis employer l'expression, enthousiaste, qui change toute peine en plaisir, tout travail en distraction. Quant à mon savoir dans ma profession, il ne pourra être reconnu avant les années à venir ; mais en attendant, j'ai le temps de me préparer à paraître avec éclat sur la grande scène du monde. »

Deux orateurs le captivent : Fox, dont il admire le caractère plus libéral, et Pitt, dont il préfère l'éloquence, le « bonheur d'expression, » et dont il étudie la diction, les procédés oratoires si remarquables.

Mêlé discrètement aux mouvements insurrectionnels d'Irlande en 1798, il comprend l'inanité des conspirations souterraines : « C'est alors, dira-t-il plus tard, que j'ai appris à n'avoir pas de secrets en politique. » Reçu membre du barreau cette même année 1798, il revient dans sa famille où il faillit mourir du typhus. C'est miracle qu'il n'y laisse point sa splendide intelligence. A peine rétabli, il part pour les assises de Limerick, où il fait ses débuts d'avocat. Il y apporte sa finesse, sa science du droit, son brio extraordinaire qui, tout de suite, le mettent en évidence.

Mais c'est à sa patrie qu'il a juré de consacrer sa vie, son talent, toute son énergie. Il a vingt-cinq ans. Le gouvernement anglais s'en va partout répétant que les catholiques sont prêts à abandonner la cause nationale et à donner la main à Napoléon. O'Connell réunit le meeting du Stock-Exchange où il proteste de son attachement à la nationalité irlandaise. « Montrons à l'Irlande, dit-il, que nous n'avons en vue que son bien : rien dans nos cœurs que le désir de mutuel pardon, de mutuelle tolérance, de mutuelle affection. En un mot, que tout homme de cœur proclame avec moi que si on lui offrait l'alternative entre l'Union et le Code pénal avec ses anciennes horreurs, il préférerait le Code pénal sans hésitation, comme le moins intolérable des deux maux ; qu'il aimerait mieux encore se confier à la justice de ses frères protestants d'Irlande qui l'avaient déjà délivré, que de mettre son pays aux pieds de l'étranger. » Pas d'union avec l'Angleterre : restons Irlandais, restons nous-mêmes. Mais pas de séparation de nationalité non plus.

Ce jour-là, sa réputation d'orateur fut établie : « J'avais comme du feu à la figure, racontait-il, et mes oreilles bourdonnaient au son de ma voix, mais plus j'allais de l'avant, plus je me sentais de courage. »

L'Acte d'union n'en fut pas moins voté le 7 juin suivant par le parlement avili de Dublin. Ce fut un jour de deuil pour l'Irlande écorchée de la bassesse de ses représentants protestants, achetés par l'or de Pitt. « J'étais

comme fou, disait O'Connell à O'Neill Daunt, quand j'entendis les cloches de Saint-Patrick sonner un carillon joyeux en l'honneur de la dégradation de l'Irlande, comme s'il s'agissait d'une glorieuse fête nationale. » Mais du moins la nation savait qu'elle avait désormais un chef, un leader sur qui elle pouvait compter.

A lire aussi le chapitre où l'auteur raconte le mariage d'O'Connell avec sa cousine. « Je n'ai parlé de mariage qu'à une femme, ma Marie. Je lui dis un jour : Etes-vous engagée, miss O'Connell ? — Non, répondit-elle, je ne le suis pas. — Alors, repris-je, voulez-vous vous engager avec moi ? — Je le veux bien, dit-elle. Et alors je lui assurai que je dévouerais ma vie à la tâche de la rendre heureuse. Elle le méritait bien. Elle m'a donné trente-quatre ans du bonheur le plus pur qu'un homme ait jamais goûté. Mon oncle (Maurice) aurait voulu pour moi beaucoup plus de fortune, et je pensais qu'il me déshériterait. Mais je ne m'en souciai guère. » Loin de le déshériter, son oncle lui laissera même son domaine seigneurial de Darrynane.

III. — L'Union avait ruiné Dublin. Dans un grand meeting, O'Connell montre « les artisans par elle réduits à la faim, les industriels à la mendicité, les commerçants à la banqueroute, » et il adjure tous ses compatriotes de sacrifier « leur animosité mauvaise et sans fondement sur l'autel de la patrie. » Pour lui, il laissera même dormir ses revendications catholiques « si elles peuvent compromettre le rappel de l'Union. » — « Rallions-nous autour du drapeau de la vieille Irlande, et nous pourrions conquérir aisément les plus grands des bienfaits politiques, le roi, les lords et les communes d'Irlande. » (1810). La pétition au roi décidée à l'unanimité échoua encore, mais cependant on avançait d'un pas.

Puis c'est le procès de John Magee attaqué pour avoir publié, dans le *Dublin Evening*, un article contre Westmoreland, Camdem et Cornwallis, les bourreaux de l'Irlande. « Ils insultèrent, disait-il, ils opprimèrent, ils massacrèrent, ils trompèrent. » Magee fut condamné, mais comme O'Connell, son avocat, cingle les juges, particulièrement Saurin, l'avocat général qui s'était montré violent ! Il avait la dent dure, mais demeurait courtois, de bonne humeur, parlementaire. Les magistrats redoutaient ses plaisanteries, qui mettaient tout le monde de son côté. Quand ils lui prêtaient flanc, il les pressait, les accusait, les persiflait, les enfermait dans leurs outrages gratuits et les livrait à la risée, à la justice, à la vindicte publiques. S'il perdait sa cause devant les tribunaux, il la gagnait devant la nation.

Ses ennemis essaient alors de le supprimer. Il avait traité de « mendiant » la corporation municipale de Dublin ; ils lui dépêchèrent un nommé d'Esterre, membre de cette corporation, très brave et habile bretteur, qui le provoqua en duel. O'Connell se crut obligé d'aller sur le terrain et tua son adversaire d'un coup de pistolet. Le bruit avait couru que c'était lui qui avait succombé. En apprenant l'issue du duel, le coadjuteur lui-même s'écria : « Grâce au ciel, l'Irlande est sauvée ! » (1815). Il eut un regret mortel d'avoir cédé à cet « inexcusable préjugé, » suivant le mot de Ventura, et fit une pension à la fille de son adversaire. Il prit même les d'Esterre sous sa protection et dans une circonstance où leurs intérêts étaient gravement compromis, il plaida pour eux et gagna leur procès.

Très intéressante aussi la question du *Veto*. L'Angleterre désirait proposer au Pape les candidats à l'épiscopat en Irlande. Le peuple refusa net. « Au moins, disait Castlereagh, qu'il nous soit permis d'écarter de l'épiscopat tout prêtre convaincu de manque de loyalisme envers le souverain ! » Les catholiques refusèrent même ce minimum. Mgr Quarantotti adressa au docteur Poynter, vicaire apostolique du district du centre de l'Angleterre, un rescrit où il déclarait que les catholiques irlandais pouvaient accepter « avec empressement et gratitude, » en vue d'avantages certains, la concession réclamée par le gouvernement anglais. O'Connell s'y opposa : « Le ministre sera toujours protestant, dit-il, donc il choisira toujours le candidat le moins capable de servir la religion catholique, et le plus capable de l'asservir et de la dégrader. » Le *Veto* fut rejeté par acclamation, bien que Pie VII y eût paru favorable. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, l'ancien mode de nomination canonique subsiste en Irlande. Cette nomination est faite directement par le pape, sur la présentation de trois noms qui lui sont indiqués avec la mention *Dignissimus, Dignior, Dignus*. La désignation est faite par une élection à laquelle prennent part, sous la présidence du métropolitain, le chapitre et les curés de paroisse du diocèse, et les évêques de la province.

IV. — Mais l'œuvre capitale d'O'Connell fut la fondation de l'Association catholique, c'est par elle qu'il obtint toutes les libertés de l'Irlande, arrachées à l'Angleterre. (1823). Le *Convention Act* interdisait toute réunion de *délégués*. O'Connell réunit des associés qui ne représentaient qu'eux-mêmes. L'Association comprenait deux sortes de membres. La première catégorie se composait de membres influents qui payaient chacun une guinée par an ; la seconde, de la masse de la population, qui payait un *penny*, ou dix centimes, par mois. On excluait des réunions les catholiques qui ne faisaient point partie de l'Association, mais on était plus tolérant pour les non-catholiques, qu'on voulait attirer. Tout prêtre en faisait partie de droit. Quels efforts pour secouer la torpeur irlandaise ! Il y arrive pourtant. Les cotisations lui fournissent une moyenne de 250.000 fr. par an, — beaucoup moins que ne lui rapportaient ses plaideries d'avocat. — Avec cette somme, il fait de l'agitation par la presse, par sa parole surtout. Le gouvernement s'en émeut et menace de détruire l'Association. O'Connell va porter en personne au Parlement une pétition de l'Irlande pour la maintenir. « Avec sa belle stature, son manteau drapé sur l'épaule comme les antiques manteaux de son pays, avec son heureuse physionomie, » il attire tous les regards, se crée des sympathies puissantes, gagne à sa cause Cobbett, Brougham et plusieurs lords, tient des réunions, des meetings où il est aussi applaudi qu'à Dublin. L'Association était sauvée, quand le duc d'York monta lui-même à la tribune et s'opposa à toute concession nouvelle aux catholiques. (25 avril 1825).

L'Association fut condamnée.

— La mort est le grand correcteur des erreurs de l'humanité, s'écria alors O'Connell indigné. Elle amène l'heure du repentir pour l'homme et des occasions de Dieu !

Cette allusion à la faible santé du duc d'York fut vivement commentée. L'année suivante, Dieu se chargeait de montrer qu'elle était prophétique.

O'Connell ne se désespère pas. La loi nouvelle contre l'Association est très serrée et restrictive : « Je me sens capable, dit-il, de conduire une calèche à six chevaux à travers les mailles de n'importe quelle loi anglaise. » Son « génie légal, » n'est pas moins étonnant que son éloquence. Il élabore un programme en apparence très inoffensif, et sur ce programme reprend sa campagne de meetings. Soupçonné même par des catholiques de trahir leurs intérêts, il s'explique avec loyauté, avec candeur, et désarme les plus prévenus. Puis il se lance avec une ardeur nouvelle dans la grande politique.

C'est le temps épique de sa vie. Voici l'élection de Waterford où il fait triompher Villiers Stuart sur Beresford, le vieux candidat de l'intolérance. Les parrains de Beresford s'embrouillent dans leur harangue. Quand ils ont achevé, O'Connell se contente de dire : « Je réclame trois hurrahs en l'honneur des éloquents *gentlemen*. » La candidature de son adversaire s'effondre sous un éclat de rire. Le malheureux Beresford avait dépensé deux millions et demi. Il chassa ses tenanciers, mais quitta le pays. (1826).

Le bill de l'émancipation devenait plus en faveur, surtout avec le ministère Canning. Hélas ! toutes ces belles espérances s'évanouissent en 1827 par la mort de cet homme que les Irlandais regardaient comme leur protecteur. O'Connell est un instant écrasé. « Mais l'Irlande ne doit pas désespérer, dit-il. Elle n'a jamais désespéré ! » Le cabinet Wellington essaiera vainement de la mater : le même jour, 13 janvier 1828, cinq millions d'Irlandais se réunissent à la fois en 2000 meetings, pour affirmer que serait considéré comme un ennemi de la paix de l'Irlande le député irlandais capable d'hésiter à promettre de voter contre tout cabinet qui refuserait d'inscrire l'émancipation dans son programme. La Chambre des Lords rejette le bill, mais on sent bien que la cause est gagnée, ce n'est plus qu'une question de temps. O'Connell pour frapper un grand coup va se présenter aux élections à Clare. Il sait bien qu'il ne peut siéger, puisqu'il faudrait prêter un serment blasphématoire, mais du moins il peut être élu. L'Irlande lui offre 700.000 francs pour les frais d'élection. Sa proclamation est merveilleuse de clarté, d'assurance, d'entrain et de belle humeur. Quand il remplit les formalités nécessaires, sir Edward O'Brien propose comme candidat Vesey Fitz Gerald. — Je vous remercie, Monsieur, dit O'Connell en soulevant son chapeau. — Eh quoi ! Allez-vous prendre son nom ? demande sèchement sir Edward. — Non, Monsieur, mais je vais prendre sa place.

Et il la prit en effet.

Il avait demandé que, durant l'élection, ses partisans s'abstinsent 1° d'entrer dans une auberge, 2° de répondre aux provocations de leurs adversaires. Et il avait été obéi. Une de ses maximes, c'était que tout crime d'Irlande faisait le jeu de l'Angleterre.

Elu le 5 juillet 1823, il ne se présente pour réclamer son siège que le 15 mai 1829. Mais déjà le discours du Trône avait demandé qu'on prit en considération le moyen d'amender les lois concernant l'incapacité civile des catholiques. O'Connell refuse de prêter serment : « J'y vois, dit-il après l'avoir parcouru des yeux, une assertion de fait que je crois fausse. J'y vois une autre assertion d'opinion que je ne crois pas vraie. » Et il rejeta le papier avec dédain. Les électeurs de Clare le renvoyèrent à la Chambre des Communes, où une loi nouvelle le dispensa du serment. La cause marchait.

A la Chambre il se montre tacticien consommé, patient, — trop patient au gré de la jeune Irlande, — protecteur des *whigs* et de lord Melbourne, et c'est après dix années seulement que, l'Irlande émancipée, il réclame le rappel de l'Union. Son rêve, c'est l'indépendance de son pays, — non la séparation, — mais il la veut conquise par le droit et la légalité. Il se fait redouter à la tribune, autant qu'au barreau, par ses répliques formidables. A lord Leveson Gower, secrétaire d'Irlande, il décoche ce trait : « J'ai entendu dire que les barbiers formaient leurs apprentis en leur donnant des mendiants à raser. (Rires). Mon malheureux pays est le théâtre de l'éducation politique du noble lord. Il est aujourd'hui le rase-mendiants de l'Irlande. » Et à Disraeli, dont le père était un juif converti : « Il possède précisément les qualités du larron impénitent qui mourut sur la croix et dont le nom doit avoir été Disraeli. Sous cette impression, je pardonne maintenant à l'héritier du larron blasphémateur. »

Les Irlandais lui paient un tribut de 400.000 francs, qui ne l'enrichissent pas, au contraire; l'Angleterre essaie de l'acheter, mais il n'est pas à vendre, et elle ne suffirait pas même tout entière à le payer à sa haute valeur. Alors, on organise un complot pour le perdre. En 1843 se réunissent les meetings les plus imposants qu'on ait jamais vus. Celui de Dublin entre autres, tenu le jour de l'Assomption autour de six autels où depuis le matin des prêtres disent la messe, compte 750.000 hommes, un million, au dire du *Times*. Il ne fut point difficile de prouver qu'O'Connell y avait mal parlé de l'Angleterre. Cela suffit pour organiser un « procès monstre » à la suite duquel le libérateur de l'Irlande fut condamné à un an de prison. (30 mai 1844). C'est pendant qu'il est en prison que les évêques composent cette oraison fameuse qui fut récitée dans toutes les églises d'Irlande « pour le serviteur de Dieu O'Connell, aujourd'hui retenu en captivité. » Il en sortit le 7 septembre suivant, mais sa santé était atteinte et ses forces épuisées. D'ailleurs son admirable femme était morte, l'âge commençait à l'accabler, la *Jeune Irlande* divisait le pays, et la famine dépeuplait l'Irlande. On le vit à la tribune de la Chambre une dernière fois à la fin de mars 1847 pour supplier l'Angleterre de donner du pain à sa patrie : « Un quart de sa population périra, s'écriait-il, si vous ne venez à son secours ! »

Deux jours après il tombe malade ; on l'envoie à Hastings, d'où il gagne la France, pour se diriger vers Rome. Louis Veillot a raconté dans une page immortelle où l'on retrouve la sobriété et la puissance de pensée de Tacite son passage à Paris :

« Nous l'aperçûmes dans sa voiture, et nous levâmes nos chapeaux. Quelques passants nous demandèrent qui c'était. — C'est O'Connell ! — Ah ! qui est-ce O'Connell ? — L'un de nous, le médecin J. P. Tessier, esprit et cœur des plus hauts, mort depuis sans laisser de trace et que la liberté aurait tiré de l'ombre, répondit : « Ce n'est rien, c'est un homme ! » Et se tournant vers moi : « Hélas ! ajouta-t-il, pauvre Irlande ! Pauvre liberté ! Cet homme est mort ! »

Il mourut en effet à Gênes, en route, soutenu par son dernier fils, Daniel, et par son aumônier, le P. Miley, en priant la sainte Vierge.

M. L. Nemours-Godré nous donne une belle idée d'ensemble de cette vie magnifique. Forcément il a négligé de nombreux détails qui d'ailleurs pour un public français auraient manqué d'intérêt. Mais on ne saurait fermer son livre sans garder une admiration profonde pour le grand agitateur, le roi sans couronne d'Irlande, qui rendit à son pays la liberté dont il jouit, encore qu'incomplète, l'époux très aimant, le père de famille très tendre, surtout le grand chrétien qui communiait tous les jours, récitait son bréviaire, et dans sa

prison trouvait, « agenouillé au pied de l'autel délivré par lui-même » dans les joies de l'Eucharistie, la plus douce récompense de ses travaux.

Ses dernières paroles à Montalembert et à Louis Veillot à Paris furent : « Ne faiblissez pas !... Pour moi, je meurs... Arriver à Rome... Courage ! » — « Nous nous retirâmes l'âme brisée, ajoute Louis Veillot. Il nous semblait que tout était fini, et qu'O'Connell de moins, la longue nuit reprendrait son empire. — Mais non, me dit Tessier, non. Il faut que le grain meure. Ce n'est que le semeur qui tombe. Il a semé, la moisson lèvera. Attendons les trois jours. »

Une grande figure de prêtre : Vieira.

Biographie, caractère, éloquence, par le Père Luiz Cabral, S. J. — In-18 Jésus de xiv-178 p., 1 fr. 50. — Paris, Retaux.

Sermons du P. Vieira, jésuite portugais, traduits par l'abbé Poiret, du diocèse d'Amiens. — 6 vol. in-12 de 432, 552, 572, 570, 482 et 536 p., 10 fr. — Lyon, Vitte.

Vieira est le plus grand nom de l'éloquence de la chaire en Portugal. Il fut en même temps un homme d'Etat remarquable en ce dix-septième siècle où le Portugal eut tant à faire pour secouer d'abord le joug espagnol (1640) et maintenir ensuite son indépendance. Aussi a-t-on célébré brillamment, en 1897, le deuxième centenaire de sa mort, en Portugal et au Brésil. D'ailleurs, missionnaire, conseiller des rois, diplomate, sociologue, défenseur par dessus tout des esclaves et des opprimés, il avait, pour être honoré, des titres qui ne connaissent pas de frontières.

Et l'on peut dire en effet que Vieira est connu partout. L'Allemagne, l'Autriche, l'Italie, l'Espagne ont depuis longtemps des traductions de ses œuvres, qui forment 26 volumes grand in-8 dans l'édition portugaise. La France seule est restée en retard. Vieira a été l'objet d'une soutenance en Sorbonne en 1878 ; mais les thèses de Sorbonne n'ont pas grand écho en général et ne répandent que dans un milieu très restreint la gloire de ceux qu'elles célèbrent. M. Poiret avait commencé, il y a plus de trente ans, une traduction des *Sermons* de Vieira ; mais il s'est arrêté au tome VI. Sa traduction a eu peu de succès, et elle n'est pas merveilleuse en effet. La France cependant accueille avec faveur les produits littéraires du Nord, excentricités norvégiennes ou suédoises, si peu conformes à son goût naturel. Une bonne traduction de Vieira, dûment présentée, aurait certainement de quoi piquer l'attention générale. En attendant, il faut se contenter de celle que l'on a et qui a du moins le mérite d'un extrême bon marché.

Un remarquable théoricien de la chaire, le P. Blaise Gisbert, au XVIII^e siècle, reprochait aux prédicateurs de n'être pas populaires. C'est un reproche qu'aucun critique n'a fait à Vieira. Etre populaire, c'est sa qualité maîtresse, qualité essentielle et fondamentale, s'il est vrai qu'un sermon ne doit être qu'une conversation plus relevée, suivant le sens du mot latin *sermones* et du nom grec *ῥητορικὴ*. Il a ses défauts ; il est parfois subtil dans ses interprétations des textes bibliques ; parfois aussi il pousse la familiarité à l'excès. Mais, comme il se met immédiatement en contact avec son auditoire ! comme il l'empoigne pour ne plus le lâcher ! comme il brûle d'être toujours utile et pratique ! comme il a clairement conscience du but à atteindre, et comme il y marche rondement, d'un pas ferme et toujours plus rapide !

Voyez, par exemple, le début de son sermon pour le 1^{er} dimanche de l'Avent (t. I, p. 162). Les trois dimanches précédents, il avait parlé du jugement des hommes, du jugement de Dieu et du jugement de chacun sur soi-même. Le quatrième dimanche, il débute : « Sans que je le dise, il est bien entendu que nous allons avoir aujourd'hui un quatrième jugement... qui sera le jugement de ces trois jugements. » Ce jugement, quel est-il ? « En notre évangile, Jean-Baptiste dresse le tribunal suprême de la pénitence : *Prædicans baptismum penitentiae*... Devant ce jugement, le jugement de soi-même est redressé, le jugement des hommes méprisé, le jugement de Dieu révoqué. »

Sur les jugements des hommes : « Le vrai pénitent

ne craint que ses péchés; car, pour ses péchés seulement, Dieu peut le condamner; et quiconque craint la condamnation de Dieu, ne s'inquiète guère de la condamnation des hommes... Dès lors, combien peu de vrais pénitents, de nos jours où l'on ne songe qu'à agréer et à plaire aux hommes! Prenons deux exemples: David pour les hommes, Madeleine pour les femmes. Quel cas fit David des injures de Séméï?... Les injures sont la musique des pénitents; et tel alors était David, pleurant ses péchés. Qui ne songe qu'à aimer Dieu et n'a de douleur que de l'avoir offensé, est insensible à tout le reste. Qui reconnaît qu'il a offensé Dieu, ne saurait se trouver offensé de quoi que ce soit. L'amour rend insensible à tout autre sentiment: c'est pour cela qu'on le compare à la mort; la mort rend insensible celui qu'elle frappe; l'amour, celui qui aime. — Voyez Madeleine. Trois fois elle fut jugée et condamnée par les hommes: — par le Pharisien: *quia peccatrix est*; — par les apôtres: *ut quid perditio hæc?* — par sa propre sœur: *reliquit me solam ministrare*.... S'en soucie-t-elle?... Mais avez-vous remarqué que chaque fois Madeleine était aux pieds de Jésus? Oh! quelle force on trouve à ces pieds pour subir sans se plaindre toutes les condamnations des hommes! Et s'il en est ainsi aux pieds de Jésus vivant, que sera-ce aux pieds de Jésus mort, et mort sur la croix?... En vous j'adore les affront, les injures; en moi je ne puis les supporter! » (t. p. 182-185).

Une chose qui frappe Vieira dans l'histoire de Job, c'est la vie laissée à sa femme. « Dieu avait permis au démon de faire contre Job tout ce que lui inspirerait sa malice, ne faisant de réserve que pour la vie de ce même Job: *Verumtamen animam illius serva*. Aussitôt le démon massacre tout ce qui a vie en cette maison... Parmi tant de morts, il ne laisse vivante que la maîtresse de la maison, la mère des enfants, l'épouse du père. Pourquoi?... Tous les saints Pères n'ont qu'une voix pour dire que la constance de Job était une colonne, un mur, une tour d'airain, et que le démon, de même qu'il n'avait osé attaquer Adam que par Ève, ainsi, voulant démolir cette tour, renverser ce mur, briser cette colonne, ne crut point pouvoir le faire par lui-même; et c'est pourquoi il laisse à Job sa seconde Ève... Comme Job, par suite du pacte qu'il avait fait avec ses yeux, était à l'abri des pièges de toute femme étrangère, il ne lui restait à craindre que le danger provenant de la femme légitime, laquelle, dit saint Chrysostome, est la plus terrible des armes du démon... » (t. iv, p. 65-67).

Vieira est peu tendre au sexe faible. Contre le luxe, il a des invectives superbes: « Ne vaut-il pas mieux se nourrir au prix de sa propre sueur que du sang des malheureux? Ah! richesses! ah! opulence du Maragnon! ces beaux manteaux, ces belles mantilles, si on les pressait, si on les tordait, de sang n'en ferait-on pas sortir?... Lequel vaut mieux pour vos femmes, de porter leur vase à la fontaine et d'aller au ciel comme la Samaritaine, ou de se faire servir comme des reines et d'aller en enfer comme Jézabel? »

A propos de la Samaritaine, voyez encore son commentaire du *quæcumque feci*: « *Venite et videte hominem qui dixit mihi omnia quæcumque feci* (Joan., iv, 29). Or, Jésus-Christ n'avait parlé à cette femme que des liaisons honteuses où elle avait vécu précédemment, et de celle qu'elle entretenait encore actuellement. Est-ce donc là tout ce que cette femme avait fait dans sa vie?... *Quæcumque* signifie, non seulement tout en général, mais toutes choses et chacune en particulier. Or, si Jésus-Christ n'avait parlé à la Samaritaine que de ses liaisons criminelles, comment donc celle-ci va-t-elle publier qu'il lui avait dit tout ce qu'elle avait fait? Cette femme n'avait-elle donc fait rien autre chose dans toute sa vie?... Non; car tout ce que font les femmes de cette sorte, n'est que cela. Dès que la femme s'égare dans une telle voie et se plonge dans de tels désordres, tout ce qu'elle fait n'aboutit que là. A cela s'emploie toute sa vie, se consume toute son âme; à cela tendent toutes ses convoitises, toutes ses pensées, toutes ses paroles, toutes ses actions. Si elle exerce sa mémoire, ce n'est que pour se souvenir de cela; si elle active son entendement, ce n'est que pour penser à cela; si elle excite sa volonté, ce n'est que pour aimer cela; si elle regarde, ce n'est que cela qu'elle voit; si elle écoute, ce n'est que cela qu'elle entend; si elle parle, ce n'est que de cela qu'elle s'entretient; enfin, si elle dort, ce n'est que de cela qu'elle rêve... » (t. v, p. 454-456).

Un jour de fête de saint Antoine de Padoue, prenant

pour texte *Vos estis sal terræ*, il fait réflexion que ce texte est incomplet pour saint Antoine; que saint Antoine fut le sel non seulement de la terre, mais aussi de la mer, ayant prêché aux poissons; que donc, s'il est vrai qu'il vaut mieux prêcher comme les saints que de les prêcher eux-mêmes, il va, lui aussi, prêcher aux poissons: « Poissons mes frères, vous ne sauriez vous convertir; mais pour moi cette peine est si ordinaire quand je parle à un auditoire d'hommes, que je finis par m'y habituer... » Là-dessus, les allégories les plus transparentes et les plus pittoresques à l'adresse des poissons rontleurs, des poissons volants, des poissons ichtyophages qui se devorent les uns les autres, des pieuvres, des poissons qui se laissent prendre à l'appât d'un chiffon qui brille, alors que Dieu les a revêtus, de la tête aux pieds, de peaux admirablement lustrées ou d'écaillés dorées et argentées, vêtements qui ne s'usent ni ne se brisent ni ne varient avec les modes... » (t. iv, p. 295-340).

Vieira, impitoyable pour les riches, pour les courtisans, pour les princes et leurs ministres, est tout amour, tout miséricorde, tout tendresse pour les pauvres, pour les faibles, pour les délaissés, pour les esclaves surtout. « Dans la pauvreté, dit-il, Jésus-Christ a institué un nouveau sacrement: il se substitue aux pauvres, les transformant pour ainsi dire en lui, par une sorte de consécration. » — Sur l'inégale répartition des impôts: « Les impôts sont le sang et la chair du peuple... Il faut qu'ils se répartissent entre tous! Quand tout le monde paie, quel scandale que les nobles ne paient pas! Ne croirait-on pas entendre un démocrate moderne? — Un de ses sermons amena la délivrance de milliers d'esclaves: « Entre les promesses que Satan fit autrefois pour avoir une seule âme (tentation de Jésus-Christ) et le prix dont il en paie des masses aujourd'hui, quelle différence! Il n'y a pas un pays au monde où il les obtienne plus au rabais que parmi vous! Il n'a pas besoin de vous offrir des royaumes, des villes, ni même des hameaux: il lui suffit de vous montrer un ou deux esclaves, et aussitôt vous voilà en adoration à ses pieds. Pour un nègre, votre âme! « Ce nègre sera ton « esclave pendant cette vie; mais, en retour, ton âme « sera mon esclave pendant l'éternité: » tel est le pacte que le démon a fait avec chacun de vous. » — Et quand il parle aux esclaves eux-mêmes, quelle suavité, quel accent maternel! Lisez les fragments que le P. Cabral cite de ses sermons aux esclaves sur la liberté dans l'esclavage, sur la perfection religieuse et la pratique des trois vœux dans l'esclavage. (p. 104-108).

Lecteurs mes amis, lisez le P. Vieira. Il vous élèvera l'âme, il vous l'épanouira de joie, il vous la fondra d'amour, il vous la transportera d'enthousiasme. Vous ne transcrirez pas servilement ses sermons pour vos ouailles; mais quelle richesse d'inspirations vous y puiserez pour dissiper, transformer ce que votre éloquence a pu avoir de raide, de compassé, d'artificiel, de factice, de solennel, de réfrigérant, de peu communicatif! Quel type aussi d'action sociale que ce religieux dont l'humilité et la simplicité faisaient l'admiration de tous ses contemporains! Quelle « grande figure de prêtre » enfin, suivant l'épigraphie du livre du Père Cabral, et quel modèle de toutes les vertus sacerdotales, publiques ou privées, à proposer à nos confrères!

Qu'est-ce que la perfection chrétienne?

Petit traité théorique avec réflexions pratiques, par l'abbé Braun, aumônier. — In-16 de 127 p., 1 fr. 75. — Strasbourg, Leroux; Paris, Retaux.

Trois chemins du ciel, d'après saint Pierre Fourier. — In-12 de 137 pages. — Abbeville, Paillart; Saint-Dizier (Haute Marne), Gauthier.

I. — Les traités sur la « perfection chrétienne » ne manquent pas. Mais les meilleurs, les plus solidement consacrés par le suffrage de tous, Rodriguez, Scaramelli, Bouchage, semblent en général un peu volumineux pour les fidèles qui, comme le commun des Américains, sont volontiers pressés. Un principe de perfection, ce serait peut-être bien de n'être jamais trop pressé. Mais, en attendant que nos chrétiens et nos chrétiennes en soient convaincus, c'est faire œuvre pie

que de publier à leur usage des opuscules sérieux où ils puissent trouver un exposé accessible des fondements de la perfection chrétienne.

Le travail de M. Braun est très serré et très clair. Il définit la perfection chrétienne « l'union à Dieu par la charité, » et prouve cette définition avec un vrai luxe d'érudition patristique et théologique.

Toute âme baptisée possède donc déjà un commencement de perfection, car elle est unie à Dieu par la charité : c'est la perfection *initiale*.

Les saints du ciel ont atteint le terme de la perfection, puisqu'ils resteront éternellement unis à Dieu dans la charité : c'est la perfection *consommée*.

Outre ce lien fondamental qu'est la grâce sanctifiante, quelle prodigalité divine dans la multiplicité des liens dont l'Esprit-Saint enveloppe notre âme ! Vertus infuses (théologiques ou morales, celles-ci cardinales ou annexes), dons du Saint-Esprit, grâces actuelles, fruits du Saint-Esprit, béatitudes, missions divines, union fructueuse : autant de chapitres que M. Braun traite de façon théorique d'abord et abstraite, donnant ensuite, pour chacun, les applications pratiques.

II. — Les *Trois chemins du ciel* qui nous sont ouverts en cet opuscule arrivé à sa troisième édition, sont : l'oraison, la lecture spirituelle et la visite au Saint-Sacrement. Sur la lecture et la visite, quelques pages seulement ; la majeure partie du livre (plus de 100 pages) traite de l'oraison. Et c'est bien là en effet le point capital et malheureusement le plus négligé. On trouvera résumés ici, de façon précise et frappante, la doctrine et les encouragements des maîtres de la vie spirituelle. Ce sont pages qui ont été longuement vécues et pratiquées, on le sent ; et pour les fidèles, on en trouverait difficilement de plus claires, de plus accessibles, de plus efficaces.

Les Bienheureux de la Société des Missions Etrangères et leurs compagnons, par le P. Launay, de la même Société. — Un vol. in-12 de 360 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Le P. Launay, deux fois lauréat de l'Institut de France, a consacré, depuis de longues années, tous ses loisirs à l'histoire des missions confiées depuis 240 ans à la Société des Missions Etrangères. Les martyrs dont il est question dans l'ouvrage qui paraît aujourd'hui, ne sont pas inconnus pour ses lecteurs. Mais leur béatification le 27 mai dernier appelait un nouvel hommage ; et c'est ce que fait le P. Launay par le présent travail. Jamais son cœur ne l'avait mieux inspiré et ne s'était exprimé avec plus de chaleur et de délicatesse.

Au lieu de nous donner une simple succession de biographies, le P. Launay a eu l'heureuse idée de prendre dans les paroles, les actes et les écrits des martyrs ce qu'il y a de plus beau, de plus instructif, de le grouper, de le faire valoir par des rapprochements frappants.

La première partie traite des bienheureux français : récit de leur enfance et de leur jeunesse, étude sur la vocation et sur la vie apostolique, détails de leurs supplices, et tableau de leur mort. — On sait que ces bienheureux sont au nombre de neuf :

Le B. Gabriel-Taurin Dufosse, évêque, † 14 septembre 1815 ;

Le B. François-Isidore Gagelin, † 17 octobre 1833 ;

Le B. Joseph Marchand, † 30 novembre 1835 ;

Le B. Jean-Charles Cornay, † 20 septembre 1837 ;

Le B. François Jaccard, † 21 septembre 1838 ;

Le B. Pierre-Rose Dumoulin-Borie, évêque, † 24 novembre 1838 ;

Le B. Augustin Schœffler, † 1^{er} mai 1851 ;

Le B. Jean-Louis Bonnard, † 1^{er} mai 1852 ;

Le B. Auguste Chapdelaine, † 27 février 1856.

La deuxième partie traite des martyrs annamites, au nombre de 31, dont 14 prêtres, 1 séminariste, 7 catéchistes et 9 chrétiens.

La troisième partie : martyrs chinois, au nombre de 9, dont 4 prêtres, 2 catéchistes, 2 chrétiens et une chrétienne.

Enfin, dans une quatrième partie, le P. Launay a rapporté les principaux miracles dus à l'intercession des Bienheureux.

La Vie affective, par le docteur Surbled. — In-16 de 230 p., 3 fr. — Lyon, Vitte.

Sous ce titre, c'est un traité des passions que nous donne M. le docteur Surbled. Il déclare qu'il a une prédilection marquée pour les faits positifs de la psycho-physiologie, et les lecteurs des nombreuses revues où il a répandu ses idées le savaient d'avance. Il est très défiant vis-à-vis du cartésianisme, et ce n'est pas ici qu'on l'en blâmera. Il s'appuie très fermement sur les grandes données de la philosophie scolastique, l'union substantielle de l'âme et du corps, l'action dominatrice et directrice de l'âme dans le corps vivant, la spiritualité de l'intelligence et de la volonté, la nécessité des images pour l'acte intellectuel ; et c'est une base très solide. Il polémique contre certains néo-scolastiques, et c'est son droit sans doute ; mais il a le tort d'y porter sa manière, un peu âpre, peu serrée d'ailleurs et peu rigoureuse.

L'ouvrage comprend seize chapitres : la vie sensible ; appétits ; passions ; variétés, nature, origine des passions ; cœur et cerveau ; organe de la vie affective ; cerveau et cervelet ; théorie périphérique de Lange ; volition animale ; base de la volonté ; sentiments et penchants ; rôle, désordres, règles des passions.

En appendice, la bibliographie de M. Surbled : 150 numéros (ouvrages ou articles de revues).

Entretien spirituel sur la sainte messe, par un ancien directeur de séminaire. — In-16 de 34 p. — La Chapelle-Montligeon, imprimerie Notre-Dame.

La Messe. Version française, par Jules Barbier. — In-18 de 48 p. — Paris, Bricon.

I. — Cet *Entretien spirituel* d'un directeur de séminaire vous expose, dans un langage clair et précis, les choses essentielles touchant la matière et les préludes du sacrifice, la victime, l'immolation. Ces brochures explicatives de la liturgie du divin sacrifice se multiplient depuis quelques années, et l'on ne peut qu'y s'applaudir. L'une des meilleures prières que les fidèles puissent adresser à Dieu est certainement la méditation de nos beautés liturgiques.

II. — *La Messe* de M. Barbier est une traduction *en vers* de l'ordinaire de la messe. La tentative est louable ; mais voilà une « messe » qui certainement n'a pas été prévue par le prophète Malachie.

La Sainte Bible. Traduction française par l'abbé Boisson. — Tome III. — In-12 de 478 p. à 2 colonnes, 3 fr. 75. — Lyon, Vitte.

M. Boisson nous donne aujourd'hui le tome III de cette *Bible* dont nous avons annoncé récemment les deux premiers volumes. Ce tome III comprend Job, les Psaumes et livres Sapientiaux, Isaïe. L'Ancien Testament sera complet en 4 volumes. Chaque volume se vend séparément (jusqu'à nouvel ordre).

Enfants et Fleurs, par Constant Blaquière. — In-12 de 50 p., 0 fr. 30 ; dix exemplaires, 2 fr. 50. — En vente à la Manufacture de la Charité, à Montpellier.

Charmant petit recueil de poésies à l'usage des enfants ; prières, moralités, fables, etc., le tout édité avec luxe et agrément d'ornementations d'excellent goût. Nous lui souhaitons de devenir vite classique dans toutes nos écoles libres et nos pensionnats.

Grand'mère, roman de mœurs villageoises, traduit du tchèque de Bozena Nemkova, par E. Thiérot. — Paris, Delagrave, rue Soufflot, 15.

Il est rare de rencontrer dans nos catalogues français des livres portant cette mention : *Traduit du tchèque*. On en voit bien qui sont traduits du russe, du serbe,

du suédois, du norvégien, du danois, mais du tchèque très peu, si même il y en a.

Celui que M. Thiérot (un ancien élève d'un de nos petits séminaires, ancien secrétaire du célèbre géologue Joachim Barrande, et maintenant professeur de français à Prague) vient de publier à la librairie Delagrave, mériterait donc d'être signalé, à cause de sa rareté même.

Mais il le mérite surtout à cause de l'intérêt qu'il présente au lecteur. Nous avouerons même, s'il faut faire notre *mea culpa*, que nous en avions commencé la lecture avec l'intention d'en prendre seulement une connaissance sommaire, et de passer tout ce qui ne ferait pas partie essentielle de l'histoire racontée dans ce roman. Mais nous avions compté sans notre hôte.

Ce qui fait le charme de ce livre, ce n'est pas l'intrigue : il n'y en a point ; — ce ne sont pas les aventures : il n'y en a que juste assez pour semer ça et là des épisodes intéressants ; — ce sont les mille détails de mœurs empruntés à la vie villageoise du peuple tchèque, et retracés avec une telle fidélité, une telle finesse de touche, une telle note attendrie et poétique, que l'on ne peut pas en passer une page, ni même une ligne, sans craindre de laisser perdre un petit joyau. De sorte que, quand on a commencé, il faut se résigner, bon gré malgré, à lire tout, depuis le commencement jusqu'à la fin.

Il est vrai qu'on s'y résigne volontiers, et à mesure qu'on avance dans la lecture, on s'y attache tellement qu'on redoute presque autant que les héros du livre de voir arriver l'heure fatale où la bien-aimée grand-mère sera ravie à ses petits-enfants et à ses nombreux amis.

Comme peinture de mœurs, et de mœurs villageoises, naïves, religieuses, un peu superstitieuses, c'est donc un livre très intéressant. De plus, c'est un livre très moral. Bien qu'il touche à une quantité de faits qui ne sont pas tous très édifiants, comme il peut s'en passer dans un village, en France aussi bien qu'en Bohême, il ne fait jamais allusion au mal sans le flétrir, et tout en plaignant les coupables, il fait prendre le mal en horreur, il inspire la résolution de ne pas s'y laisser entraîner soi-même. En même temps il présente la vertu sous des couleurs si attrayantes qu'il la fait nécessairement aimer.

Comme peinture de mœurs d'un peuple étranger, dont les journaux s'occupent beaucoup à l'heure qu'il est, c'est aussi un livre très instructif, où l'on peut apprendre plus que dans de gros livres de politique et d'histoire.

A ces divers titres, nous devons donc le signaler à nos lecteurs.

L'auteur est une femme qui a tenu une grande place dans la littérature de son pays.

Née à Vienne le 4 février 1820, Bozena (prononcez Bogenà et traduisez : Théonille) épousa à dix-sept ans Joseph Nemec, employé des finances, qu'elle suivit dans les différentes pérégrinations qu'il plut à l'administration autrichienne de lui faire faire.

Douée d'un rare talent d'observation, partout où elle allait, elle notait ce qu'elle voyait et le retraçait avec une exactitude pour ainsi dire photographique. C'est là qu'elle trouvait les sujets de ses ouvrages, dont plusieurs sont des chefs-d'œuvre.

Le plus renommé est celui que M. Thiérot vient de traduire en français : *Balicka* (Grand-mère), publié en 1855, et déjà traduit depuis longtemps en allemand, en anglais, en croate, en roumain et en russe.

« C'est, dit le traducteur, l'exposition de la vie champêtre des habitants de la Bohême qui se trouvent près de la frontière de la Silésie. C'est en effet chez ces montagnards que se sont conservés avec le plus de pureté les usages, les coutumes et même les superstitions d'autrefois. » — « B. Nemkova (prononcez Niem'ts-ova, et traduisez : femme de Nemec, Niemets : le nom du mari se donne à la femme, mais avec une flexion particulière : Nemec = Nemkova ; Prosec = Proskova ; Prochek = Prochkova) fait passer sous nos yeux une série de scènes de grand intérêt, où le nom de Dieu est respecté, l'idée de patrie haut placée, et où éclate en cent endroits son amour pour la terre de Bohême, sans qu'un mot de haine vienne jamais ternir ses nobles expressions. La simplicité du style, la fraîcheur de l'élocution, la poésie des descriptions, l'élévation des sentiments sont les qualités dominantes de cet ouvrage, dans lequel la note gaie ne manque pas, bien que l'âme slave soit plutôt mélancolique et résignée. »

Cet extrait de l'avant-propos du traducteur nous donne une idée très exacte du livre et en même temps nous fait apprécier la manière dont il l'a traduit.

C'est aussi un style simple, sans prétention, mais toujours correct, juste, élégant même, où l'on ne sent pas, ou presque pas, le travail de la traduction.

Nous voulons en donner seulement quelques échantillons à nos lecteurs, et pour cela nous prenons de préférence les marques de naïve et inoffensive superstition qui se rencontrent dans certaines parties de la Bohême.

L'héroïne du roman, la *grand-mère*, est une bonne femme simple, droite et craignant Dieu, qui vient s'installer chez une de ses filles, mariée au domestique de confiance d'une princesse qui possède une grande terre en Bohême, à Nachod. Son arrivée dans la famille de sa fille est fêtée par son gendre et ses petits-enfants, et par tous les voisins qui la prennent bientôt en si grande affection, à cause de sa bonne humeur et de sa bienveillance constante, qu'ils ne peuvent plus se passer d'elle. Quand elle mourra, tout le monde la pleurera, comme si elle était de la famille.

A peine arrivée chez sa fille, dont le mari est allemand et non tchèque, elle commence à y introduire ses anciennes habitudes.

Elle se charge de cuire le pain, et elle ne manque pas de faire un signe de croix sur le pétrin et sur la pâte avant de la mettre au four. Elle fait toujours quelque chose de particulier pour les enfants, une galette ou une petite tarte aux pommes ou aux prunes. Mais elle exige qu'ils fassent bien attention aux miettes. « Il ne faut pas les fouler aux pieds, dit-elle, cela fait pleurer les âmes du purgatoire : il faut les jeter au feu. » Quant aux croûtes qu'ils n'ont pas mangées, elle les met dans sa poche et les jette ensuite aux poissons, ou aux fourmis, ou aux oiseaux. « Celui qui n'estime pas le don de Dieu, Dieu le châtie sévèrement, » dit-elle. Si l'un des enfants laisse tomber son pain, il doit le ramasser et le baiser ; de même un grain de pois ; rien ne doit se perdre.

Si un orage est à craindre, elle enveloppe une miche de pain dans un linge blanc, le place sur la table et dit aux servantes : « En cas d'incendie, la première chose qu'il faut emporter, c'est le pain, et alors on ne perd plus la tête. »

Rencontrant une fois la princesse au service de laquelle est son gendre, elle lui fait offrir par ses petits-enfants des fraises toutes fraîches en disant que, depuis la mort d'un de ses enfants, elle n'en a plus porté une seule à sa bouche. — Pourquoi ? — « C'est une coutume de chez nous, répond-elle. Quand un enfant meurt, sa mère ne mange ni cerises ni fraises avant la saint Jean-Baptiste. Car on dit que la sainte Vierge va par le ciel, distribuant des fruits aux petits enfants. Mais quand la mère d'un de ces enfants n'a pas su se contenir et en a mangé, il n'en reste plus pour lui. C'est pourquoi les mères s'abstiennent de manger de ces fruits. Et quand on s'en est abstenu jusqu'à la saint Jean, on peut aussi s'en abstenir après. »

La bonne vieille se rappelle avec émotion comment, dans sa jeunesse, dans la nuit de la saint Jean, elle cueillait les neuf fleurs du *bouquet de la destinée*, et comment elle demandait à Dieu de lui faire voir dans son sommeil celui qu'elle aimait plus que tout au monde, et comment, en effet, sa confiance n'avait pas été trompée.

Le matin de la Toussaint, elle rapporte de petits cierges de l'église, et le soir elle les colle sur une table et les allume, en prononçant le nom du défunt pour lequel ils doivent brûler ; et elle en ajoute encore quelques-uns sans prononcer de nom, « pour les âmes à qui personne ne pense, » dit-elle.

La nuit de la sainte Lucie, on dit en Bohême et en Slavonie qu'une femme blanche, très grande, les cheveux en désordre, rôde partout et qu'elle prend les enfants désobéissants. Grand-mère n'aime pas qu'on effraie ainsi les enfants. Elle leur enseigne à ne craindre que la colère de Dieu.

Mais quant aux ondines, aux mauvais esprits, aux feux follets, aux lutins, elle y croit trop fermement elle-même pour les détourner d'y croire. Cependant elle n'en a pas peur, parce qu'elle a une souveraine confiance en Dieu, sans la volonté de qui pas un cheveu ne tombe de notre tête.

Le soir de Noël, elle distribue des *nieulles* (gâteaux de Noël) à tout ce qui l'entoure, même à la volaille et au bétail. Et après le souper, elle prend une petite partie du plat qui a servi, en jette la moitié dans le ruisseau et enterre l'autre moitié dans le verger, au pied d'un arbre, pour que l'eau reste pure et saine et que la terre soit féconde. Quant aux miettes, elles vont au feu, pour que le feu ne devienne pas nuisible.

Pour ses petits-enfants, elle coupe la pomme de *bonne aventure*, et quand les pépins ne forment pas une étoile parfaite, c'est un signe qu'ils ne seront pas complètement heureux.

Les dimanches de carême, en tchèque, portent des noms caractéristiques. Le premier dimanche s'appelle le dimanche *noir*; le quatrième, le dimanche *joyeux* (*Laetare*); le troisième, le dimanche *des éternuements*, probablement à cause des changements brusques de température; le dimanche de la Passion s'appelle le dimanche *de la mort*, et l'on y jette à l'eau une gerbe habillée qui représente la mort; et le dimanche des Rameaux s'appelle comme chez nous le dimanche *fleuri*. Les trois derniers jours de la semaine sainte sont : le jeudi *vert*, le grand vendredi et le samedi *blanc*; et la nuit du samedi au dimanche est la *grande nuit*, comme déjà l'a été la nuit de Noël.

Grand-mère ne portait rien à sa bouche depuis le déjeuner du Jeudi Saint jusqu'au souper qui suivait la résurrection, le Samedi Saint.

A la fête de saint Philippe et saint Jacques, on brûle sur les hauteurs de vieux balais enduits de poix, et l'on en fait comme chez nous les feux de saint Jean. Ces balais représentent des sorcières. Quand ils sont en feu, on les jette en l'air, où ils forment comme des fusées. Mais il ne faut pas les montrer du doigt, car quelque sorcière pourrait bien décocher une flèche contre le doigt.

Lorsque le vent penche les arbres les uns vers les autres, on dit qu'ils s'embrassent, et c'est un signe qu'ils donneront une riche récolte.

On attribue ainsi le sentiment, et presque l'intelligence, même aux choses inanimées. Par exemple un inspecteur des forêts raconte qu'en donnant l'ordre de couper un beau bouleau, il lui a semblé que cet arbre lui faisait des reproches de ce qu'il le faisait mourir si jeune, et quand il le voit coupé, il en ressent un véritable remords.

Un autre garde-chasse raconte que le regard d'une biche qu'il a abattue dans la forêt l'a tellement troublé que, depuis, il n'a plus jamais voulu tirer sur un animal de cette espèce.

Grand-mère a le cœur aussi sensible, naturellement. Elle cherche à faire du bien à tout le monde. Elle découvre le secret de la fille adoptive de la princesse, qu'on a fiancée malgré elle et qui devrait renoncer à un artiste qu'elle aime sans espoir. Elle parvient à le faire savoir à la princesse qui, pour ne pas faire le malheur de sa fille bien-aimée, renonce pour elle à l'avenir qu'elle lui avait préparé.

A propos d'œillets sauvages, grand-mère explique que ce sont les larmes de la sainte Vierge, mêlées aux gouttes de sang de Notre-Seigneur, qui leur ont donné naissance. On les appelle les *petites larmes*, et les amoureux ne se les offrent jamais l'un à l'autre, pensant que c'est un présage de larmes.

Par sa prudence et ses sages conseils, grand-mère réussit à unir deux jeunes couples qui s'aimaient et qui semblaient faits l'un pour l'autre.

Puis elle voit grandir ses petits-enfants. Elle ne quitte plus l'humble vallée où elle a trouvé un second foyer; elle y attend paisiblement sa fin, en répandant le bonheur et la joie autour d'elle.

Lorsqu'elle est sur le point de mourir, qu'elle s'est réconciliée avec le bon Dieu et avec tout le monde, elle fait venir même les chats et les chiens dont elle veut voir les faces muettes, puis elle recommande à la servante Vorsa d'aller, quand elle mourra, le dire tout de suite aux abeilles, pour qu'elles ne périssent pas.

En effet, pendant qu'on lui lisait les prières des agonisants, auxquelles elle s'unissait, tout à coup sa respiration s'arrête; la jeune femme qu'elle a aidé à marier ouvre les fenêtres pour que l'âme puisse sortir librement; puis la servante Vorsa court aux abeilles et, frappant trois fois sur la ruche : « Petites abeilles, dit-elle, petites abeilles, grand-mère vient de mourir. » Ensuite elle s'assied sur le banc de sureau et fonde en larmes.

Cette explosion de douleur semble si naturelle que le lecteur lui-même la partage et qu'il dit comme le garde-chasse ami de la famille : « Jamais je ne pourrai oublier grand-mère. »

Mais la conclusion la plus vraie, la parole qui résume le mieux cette vie si simple et si modeste, mais si pleine de sagesse, de bienveillance et de dévouement, c'est celle que la princesse prononce en voyant passer le convoi de grand-mère : « Elle fut heureuse, cette femme ! »

En effet, qu'est-ce qui fait le bonheur ici-bas ? N'est-ce pas, comme le disait la mère de saint Augustin au milieu du cercle de ses amis, de ne vouloir que le bien et de le posséder ?

Or cette humble femme n'avait jamais voulu que le bien, et Dieu lui avait fait la grâce de le posséder. C'est ce qui rend son histoire si intéressante et son exemple si bienfaisant.

Pour ceux qui aiment les bons livres et surtout pour ceux qui sont curieux de littérature étrangère, *Grand-mère* est donc un livre à recommander, comme le traducteur est à féliciter. Quant à l'auteur, elle est morte depuis longtemps, le 21 janvier 1862, à l'âge de quarante-deux ans.

On nous demandera peut-être si l'amour ne joue donc pas aussi un rôle dans ce roman, comme dans la plupart des romans. Sans doute il en joue un, sans quoi le roman ne serait plus le miroir de la vie humaine.

Mais celui qu'il joue là n'est pas énervant ni démoralisant; il n'est pas fait pour exciter les passions ni pour exalter l'imagination. Il est simplement la reproduction de ce que nous voyons tous les jours, sans nous en choquer ni nous en étonner.

L'amour honnête entre deux jeunes gens qui s'apprécient et se sentent inclinés l'un vers l'autre, n'a jamais été condamné par les théologiens, surtout s'il doit aboutir au mariage. Il a seulement besoin d'être surveillé de près, pour ne pas passer de ce qui est permis à ce qui est défendu.

La bonne grand-mère raconte que son fiancé, après lui avoir demandé si elle l'aimait assez pour vouloir supporter le malheur avec lui et quitter son père et sa mère pour le suivre, ajoute que, dans la joie de sa réponse, il lui prit la tête et lui donna un baiser. — « Jamais, dit-elle, il ne m'avait donné un baiser : ce n'était pas la coutume entre nous, mais dans sa joie le pauvre garçon ne savait plus ce qu'il faisait. »

Dans ces conditions, comment pourrait-on blâmer un sentiment qui fait partie intégrante de notre nature et qui, dans les desseins de Dieu, doit être un des facteurs principaux des destinées des hommes ?

Il est vrai qu'à côté de cet amour vrai, honnête, légitime, qui sera consacré par le sacrement, il y a l'amour impur, déshonnête, effet de la passion seule et conduisant aux derniers excès. Le roman de *Grand-mère* en offre un exemple frappant dans l'histoire de Viktorka, une pauvre jeune fille qui se laisse *ensorceler* par un soldat aux yeux noirs et qui le suit, comme entraînée par une force irrésistible.

Le mot d'*ensorcellement* semble vraiment justifié là, car la pauvre victime se débat contre sa passion, elle voudrait à toute force éloigner celui qui la fascine, elle le fuit autant qu'elle le peut, et ce n'est que par suite d'une rencontre imprévue et d'un accident qu'elle n'a plus la force de se contenir. Mais quel remords ensuite, et quel châtiement ! La pauvre fille devient folle, vit comme une sauvage dans les bois et enfin meurt frappée par la foudre. Tout le monde connaît son malheur et tout le monde la plaint et s'intéresse à elle. Un tel exemple n'est certes pas de nature à faire oublier aux jeunes filles leurs devoirs, au contraire.

Néanmoins, pour certains esprits vétilleux ou scrupuleux, ce sera peut-être une raison de condamner le roman, ou au moins de le soustraire à la vue des enfants et des jeunes filles trop délicates.

Quant à nous, nous ne croyons pas qu'il puisse faire de mal à personne, il fera plutôt du bien. C'est pourquoi nous le recommandons à nos lecteurs : à eux ensuite de voir à qui ils pourront le conseiller ou le permettre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 julii 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

DIXIÈME CONFÉRENCE

Louis-Philippe et l'Eglise de France

LA CONQUÊTE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE
(1830-1840)

Mesdames et Messieurs,

En 1830, la Restauration est tombée sous les coups de ces libéraux, qui cachaient leur haine sous l'invocation du libéralisme. Or, l'Eglise de France, religion de l'Etat, avait eu les mêmes adversaires que la Restauration ; car, à cette époque, qui disait libéral en politique, disait, en général, voltairien en religion. Donc, avec l'avènement de la royauté de Louis-Philippe, qui est non seulement le scepticisme officiel¹, mais encore la réaction révolutionnaire, l'Eglise de France est atteinte en même temps que le trône de Charles X ; elle est condamnée, elle aussi, non pas par l'échafaud, non pas même par l'emprisonnement ou l'exil, ces violences étant d'un autre monde, mais, ce qui est pire, parce que cela est plus dangereux, par le mépris public, par la servitude, l'avilissement. Elle ne sera plus qu'un rouage infime de l'administration, le dernier de tous, jusqu'au jour, qui ne tardera pas, où elle disparaîtra d'elle-même, n'ayant plus rien à faire sur le sol de la France. Le ministre Casimir Périer en parle, d'une façon indifférente, avec plusieurs prêtres, comme d'une chose incontestable : « Le moment arrive, dit-il, où vous n'aurez plus pour vous qu'un petit nombre de dévotes². » Bien plus, un inspecteur général de l'Université, un ancien rédacteur du *Globe*, Dubois (de la Loire-Inférieure), ne craint pas de sonner le glas de nos

croyances au collège de Rennes : « Messieurs, dit-il solennellement à la jeunesse, nous marchons vers une grande époque, et peut-être assisterons-nous aux funérailles d'un grand culte¹. » Aussi, le poète n'exprime que l'opinion du jour, lorsqu'il fait l'oraison funèbre du christianisme en France :

Ta gloire est morte, ô Christ ! et sur nos croix d'ébène
Ton cadavre céleste en poussière est tombé !²

Quoi donc ! Après avoir tant souffert sous la tyrannie sanglante de la Révolution et sous le savant despotisme de l'Empire, l'Eglise de France n'a repris de la vie sous la Restauration que pour mourir dans l'opprobre ! Non, non, ce n'est pas possible. Il y a dans tout sacrifice une vertu qui lui survit, qui passe d'une époque à une autre époque, et qui, au jour marqué, fait germer de nouveaux sacrifices. Aussi, à ce moment le plus critique de ses nouvelles destinées, l'Eglise de France voit se dresser devant elle et l'Eglise de la Révolution avec ses martyrs et l'Eglise de l'Empire avec ses héros et l'Eglise de la Restauration avec ses apôtres, et revendiquant, non pas les prérogatives de la vérité, car hélas ! le bien doit quelquefois céder à un moindre mal, mais seulement les droits communs de la liberté, elle pousse son cri de bataille : « Mille fois la mort plutôt que l'esclavage ! »

Ah ! que n'ai-je un tableau pour vous faire admirer d'un seul coup d'œil cette nouvelle armée catholique avec ses combats et ses victoires ! Pour rendre la lutte la plus décisive du XIX^e siècle, faut-il que je sois réduit à ce que l'on appelle si justement la faiblesse de la parole ! Mais aussi je sais qu'il suffit d'évoquer devant vous la grande cause de la liberté religieuse pour vous émouvoir, parce que je sais qu'il y a dans vos âmes une fibre qui domine toutes les autres, celle que fait vibrer la religion.

¹ Charte de 1830, art. 5 : « Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte une égale protection. »

² Cognat, *Vie de Mgr Devie*, II, 25.

¹ *L'Ami de la religion*, LXIX, 23.

² A. de Musset, *Rolla*, août 1833.

I

Commençons par les rangs les plus nombreux de l'armée; allons à la campagne; entrons dans cette modeste habitation qu'on appelle un presbytère. Nous y trouvons un habitant plus modeste encore, le curé; cet homme qui, étranger aux vaines passions du jour et aux idées éphémères du temps, s'efforce d'asseoir au foyer domestique la morale chrétienne destinée à le purifier et à l'embellir. Eh bien, cet homme, qui est la charité vivante, c'est le souffre-douleur des maires de Louis-Philippe. Non, pour les maires de Louis-Philippe, il n'y a pas en France un être aussi vil qu'un curé. Il est surveillé le jour, il est surveillé la nuit. Reste-t-il dans sa cure : pourquoi? Ne reste-t-il pas dans sa cure : pourquoi? Reçoit-il quelqu'un : pourquoi? Ne reçoit-il personne : pourquoi? S'il sort de sa paroisse, est-il en soutane? C'est un délit. N'est-il pas en soutane? C'est un délit. A-t-il un passe-port, ses papiers sont-ils, en règle? Les gendarmes courent le savoir. Ainsi le veut particulièrement le ministre Casimir Périer par circulaire aux préfets, le 2 septembre 1831¹. D'ailleurs, qu'il soit présent ou absent, M. le maire, accompagné des gardes nationaux, peut faire une descente chez lui, bouleverser sa maison depuis la cave jusqu'au grenier, et jeter l'émoi dans le village contre ce curé perturbateur de la tranquillité publique². Et sous prétexte, ou qu'il est suspect, ou qu'il ne fait pas « exactement son service, » ou que, selon une autre expression des circulaires, « il ne se conduit pas bien³, » le préfet, sur la plainte de M. le maire, peut retenir son traitement tout entier, ou telle partie de son traitement qu'il voudra⁴ : ainsi l'a décidé le ministre des finances, le 18 décembre 1830⁵. Et si M. le maire a dans la tête quelque chose qui fait que le curé lui déplaît ou ne lui plaît pas, M. le maire peut faire partir le curé; les préfets, les sous-préfets recommandent à M. le maire de ne pas l'oublier, et M. le maire ne l'oublie pas⁶... A

¹ C'est une collection de menus faits que nous pourrions mettre sous chacune de nos paroles. Que le lecteur curieux des détails voie les journaux du temps, particulièrement *l'Avenir*, surtout *l'Ami de la religion*.

² On fait même des visites domiciliaires dans les églises, on démolit les autels, on enlève les pavés, on fouille les tombes des anciens seigneurs. *L'Ami de la religion*, LXVII, 376.

³ Un nommé Cocagne, sous-préfet de Neufchâtel, Seine-Inférieure, adresse, en décembre 1832, une lettre aux maires de son arrondissement : « Quels sont les nom et prénoms de votre curé? Quel âge a-t-il? Se conduit-il bien? Est-il animé de principes favorables au gouvernement de Louis-Philippe? Est-il sage dans ses sermons? Voit-il, reçoit-il beaucoup de monde?... » *Ibid.*, LXXIV, 232.

⁴ Un nommé Vallier-Collombier, sous-préfet de Saint-Marcellin, Isère, écrit aux curés : « Le retard de votre mandat tient aux plaintes que l'administration a reçues contre vous sur la fréquente absence que vous faites de votre paroisse. Vous n'ignorez pas qu'une semblable conduite vous met dans le cas d'une retenue proportionnelle sur votre traitement... » *Ibid.*, LXX, 366.

⁵ *Ibid.*, LXVI, 520.

⁶ Le 4 juillet 1832, le préfet de la Sarthe adresse aux maires de son département un questionnaire sur les

l'église, la situation est peut-être encore pire. Pour l'office, le curé le fera à telle heure, et non pas à telle autre, et l'office durera tant de temps et pas davantage; et si la messe paraît déranger quelque chose, le curé ne dira pas de messe¹. Pour le prône, avant de le prononcer, le curé devra, en certains endroits, le montrer à M. le maire, qui jugera s'il est sage dans ses sermons². Pour les baptêmes, dans l'été, et sans doute au printemps, le curé baptisera avec de l'eau froide, mais en hiver il baptisera avec de l'eau chaude, ou du moins avec de l'eau tiède : ainsi le veut un frileux ministre, Barthe³; car les ministres se font sacristains. Pour les enterrements, le curé entermera tous ceux que M. le maire voudra faire enterrer religieusement, lors même que pendant leur vie ils ne voulaient point de religion⁴. Et, bien qu'il n'y ait jamais eu à aucune époque dans aucune église de France aucun buste d'aucun Bourbon, M. le maire, s'il le juge à propos, placera dans une niche de saint Louis-Philippe⁵; Louis-Philippe, qui pourtant n'est pas encore canonisé, et qui même, depuis son avènement au trône, prend bien garde de donner à la religion, qui est la sienne, aucune marque publique de communion. Et malheur au curé qui dénicherait Louis-Philippe !... Et puis, lorsqu'à la grand' messe il chante le *Domine, salvum fac regem, Seigneur, sauvez le roi*, à quel roi pense le curé? A Charles X sans doute. Alors circulaire du ministre Barthe⁶ ordonnant d'ajouter à la vieille formule, qui jusqu'alors ne nommait personne, *Louis-Philippe : Domine, salvum fac regem Ludovicum Philippum*. Et alors, certains maires, plus zélés encore que le ministre, veulent plus de précision encore : ils exigent que le curé ajoute *Notre Louis-Philippe : Domine, salvum fac regem nostrum Ludovicum Philippum*. Certains maires veulent plus de précision encore : ils exigent que le curé ajoute *Notre Louis-Philippe 1^{er}, roi des Français : Domine, salvum fac regem nostrum Ludovicum Philippum primum regem Francorum*. De cette façon, les curés seront bien obligés de penser à Louis-Philippe, et pas à un autre⁷.

Que font les curés? Ils répondent aux injures par des raisons, à l'arbitraire par des textes de lois, aux menaces par un calme sans peur. Et si parfois, devant ces maires de village, espèce de proconsuls en sabots, les curés, car ils sont

curés, qui se termine ainsi : « Leur changement de résidence vous paraîtrait-il avantageux? » *Ibid.*, LXXII, 535.

¹ Le 9 avril 1831, l'adjoint au maire de Moyenvic, diocèse de Nancy, somme le curé de ne pas dire la messe le lendemain, 10 avril, dimanche de la Quasimodo, « voulant éviter tout conflit. » *Ibid.*, LXVII, 587.

² Ainsi, par exemple, dans l'arrondissement de Domfront, Orne. *Ibid.*, LXVI, 537.

³ Circulaire aux évêques du 20 janvier 1831.

⁴ V. particulièrement, sur ces enterrements forcés, *l'Avenir*, I, 197-199, 406.

⁵ *L'Ami de la religion*, LXIX, 56.

⁶ Circulaire du 23 février 1831.

⁷ *L'Ami de la religion*, LXVII, 263, 327; LXVI, 504, etc.

hommes, c'est leur mérite, s'oublie et s'emportent : tant mieux ! Ils sont traduits devant les tribunaux, et la meilleure fortune pour leur cause, c'est d'être portée devant la conscience publique. Que de faits de ce genre, si petits qu'ils soient en apparence, ont décidé du sort de la lutte, en rabaisant les maires, en relevant les curés dans l'esprit des populations ! A Lion-sur-Mer, par exemple, diocèse de Bayeux, au mois de juin 1833, le curé, M. Davoust, a débarrassé son jardin d'un tas de pierres qui lui sont devenues inutiles, parce qu'on en avait changé la destination, qui était de servir à je ne sais plus quoi. Hélas ! pauvre curé ! Il s'est mis dans un tort grave : il n'a pas demandé à M. le maire l'autorisation de nettoyer son jardin ! Aussi, M. le maire arrive avec l'adjoint et les conseillers municipaux, et il se met à rejeter lui-même les pierres par-dessus le mur, sans se donner garde ni d'écraser les fleurs ni de briser le cœur des laitues, et, tout en faisant sa besogne, il se fâche, il écume de colère, il a de mauvais propos contre le curé. Le curé, lui aussi, finit par sortir de son caractère, et si bien que, ne se contenant plus, il appelle M. le maire *manant*. Sur ce, M. le maire se déclare outragé dans l'exercice de ses fonctions. En conséquence de quoi, il traduit le curé devant le tribunal correctionnel de Caen. Mais le curé soutient qu'en se contentant d'appeler M. le maire *manant*, il a fait un grand acte de vertu. Ce que le tribunal reconnaissant fondé, le curé de Lion-sur-Mer est, malgré le réquisitoire du substitut, acquitté ¹.

Pour le *Ludovicum Philippum*, je doute qu'il ait beaucoup profité à Louis-Philippe, parce qu'aucune prière n'est faite avec moins de recueillement. Au moment de la grand'messe où le curé va chanter ou faire chanter le *Domine, salvum fac regem*, il arrive que M. le maire s'approche du lutrin et crie à tue-tête : *Ludovicum Philippum*. Et comme, d'ordinaire, le curé ou les chantes ne bronchent pas, M. le maire fait reprendre le chant par les conseillers municipaux ou par les gardes nationaux, et souvent il se venge en faisant chanter dans l'église la *Marseillaise*, quelquefois avec accompagnement de tous les violons du village ². Dans le diocèse d'Angers, la plupart des

curés déclarent qu'ils ne chanteront ni le *Ludovicum Philippum*, ni le *nostrum Philippum*, ni le *Philippum primum regem Francorum*. Mgr Montault, leur évêque, a beau leur adresser des circulaires ; ils font collectivement de très humbles remontrances à leur évêque, Mgr Montault : « La liturgie, les rites de l'Eglise, disent-ils, seront-ils donc maintenant soumis aux caprices des (ministres) Montalivet présents et futurs ?... Le libéralisme haineux et incrédule répète ce qu'il a déjà dit cent fois partout : Les prêtres, nous les gouvernerons à notre volonté avec de l'argent... Ah ! Monseigneur, mieux vaut nous abandonner à la Providence, qui ne nous abandonnera pas ! » Aussi les libéraux d'Angers demandent-ils « qu'on envoie dans les départements de l'Est un bon tiers des prêtres de ce pays ³. »

Mais un point sur lequel le curé ne peut pas se défendre, c'est celui des attaques pour confession. Un imposteur quelconque, homme ou femme, dénonce le curé pour lui avoir dit telle chose au confessionnal, et le curé, lié par l'inviolabilité du secret, est obligé de garder le silence. Dans le diocèse d'Angers encore, à Chazé-sur-Argos, une jeune fille, nièce de l'adjoint, accuse le curé, M. Leroux, de l'avoir exhortée à ne pas rester chez des libéraux. Aussitôt le substitut de Segré accourt fort échauffé, se rend à la cure et interroge le curé sur ce qu'il a dit au tribunal de la pénitence. Le curé refusant de répondre, le substitut se déclare outragé dans l'exercice de ses fonctions, il traduit le curé en police correctionnelle, et, le 13 mai 1831, le fait condamner à six jours de prison. Le curé en appelle à la Cour d'Angers ; la Cour d'Angers l'acquitte ; mais, pour se venger de cette déclaration d'innocence, le gouvernement de Louis-Philippe supprime son traitement ⁴.

Ce que le curé perd, l'Eglise le gagne. Vous voyez, en effet, que ce curé, mis hors du droit commun, devenu le jouet des derniers agents de l'administration, journellement outragé comme un être vil et sans prix, sans que le pouvoir punisse jamais ou seulement désavoue ses fonctionnaires, vous voyez que ce curé, loin de courber la tête, tient à sa conscience plus qu'à sa vie ; que, protestant, luttant, souffrant, il défend pied à pied, jour par jour, contre les efforts de la souveraineté temporelle la cause de la souveraineté spirituelle. Or, lorsqu'on a le courage de protester, de lutter et de souffrir avec persévérance pour le droit, ce droit, si abattu qu'il paraisse, ne meurt jamais : il renaît toujours.

Au second rang de l'armée catholique, voici les prédicateurs et les religieux. Sans doute, dès le 25 décembre 1830, le ministre Mérilhou a sup-

le dimanche 6, et chantèrent d'autorité le *nostrum Philippum*, puis la *Marseillaise*. *L'Ami de la religion*, LXXII, 199.

¹ Archives de l'évêché d'Angers, *Correspondance*.

² *Journal de Maine-et-Loire*, 9 janvier 1833.

³ *L'Ami de la religion*, LXVIII, 327 ; LXIX, 135.

⁴ *Ibid.*, LXXVI, 250.

* Citons seulement deux faits. « A Bordeaux, hier dimanche (13 février 1831), à l'église Saint-Michel, au moment où l'on chantait le *Domine, salvum fac regem*, quelques personnes demandèrent que l'on ajoutât *Philippum*. Les chantes refusèrent, et un tumulte violent s'en est suivi. Une partie des spectateurs entonna la *Marseillaise* ; une autre partie s'y opposa. Après des rixes nombreuses, la garde parvint à faire évacuer l'église. » *Journal des Débats*, 18 février 1831. — Le 24 mai 1832, à Ault, arrondissement d'Abbeville, le maire s'était approché du lutrin le dimanche de Quasimodo, au moment du *Domine, salvum*, et avait crié à tue-tête : *nostrum Philippum*. Le soir, on fit un charivari au curé, et des placards furent affichés pendant la semaine, pour engager à se rendre à la messe le dimanche suivant et à y chanter le *nostrum Philippum*. En effet, dix gardes nationaux en uniforme, parmi lesquels était le fils du juge de paix, allèrent à l'église

primé les missionnaires de France : en effet, un missionnaire qui prêche, c'est une honte après la révolution de 1830 ! Mais alors les missionnaires, au lieu d'être associés, prêchent individuellement, et le gouvernement de Louis-Philippe a beau inquiéter, selon les expressions des préfets, « ces prêtres ambulants et suspects, » les missionnaires, particulièrement l'abbé Combalot, défient le gouvernement de Louis-Philippe de venir les arrêter¹. Ne pouvant rien contre les personnes, le gouvernement tâche de poursuivre les sermons. C'est ainsi que, le 25 et le 26 février 1831, un prédicateur, M. Lefebvre, comparait devant la Cour d'assises de la Seine-Inférieure. Qu'a-t-il dit ? Ah ! ce qu'il a dit ! Il a paraphrasé ces versets du *Magnificat* : *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*, Dieu a déposé les puissants de leur trône et il a exalté les humbles ; *Suscitans a terra inopem et de stercore erigens pauperem*, Il a élevé de terre l'indigent et il a tiré le pauvre du fumier. « Vous avez, dit le réquisitoire, vous avez parlé des princes puissants que Dieu détrône dans sa colère contre les peuples : c'est Charles X que vous avez voulu dire ! Vous avez parlé des gens de rien, des *indigents*, que Dieu tire de la poussière : c'est Louis-Philippe que vous avez voulu dire ! — Encore une fois, répond l'honnête missionnaire, je n'ai fait que des réflexions générales tirées de l'Écriture Sainte, et honni soit qui mal y pense. Mais je proteste que jamais, jamais je n'ai eu la pensée de mettre la Maison d'Orléans au nombre des familles indigentes. » Il est acquitté².

Pour les congrégations, « que repoussent nos lois et qu'on surveille sans les redouter, » dit le ministre de l'intérieur Guizot aux Chambres, le 13 septembre 1830, ce sont les capucins surtout qui sont poursuivis, par la raison que les capucins vivent avec le peuple, et que c'est dans le peuple surtout qu'il faut détruire l'Eglise et la foi. Le gouvernement dirige donc des escouades de gendarmerie contre la barbe des Pères capucins. Le 31 décembre 1831, le sous-préfet d'Aix, nommé Chave, prévient le supérieur des capucins de cette ville que la gendarmerie a reçu ordre d'arrêter de jour et de nuit tout capucin qu'elle rencontrera et qu'elle le conduira au procureur du roi comme mendiant et vagabond. Or, que répond le supérieur, Père Soubiran ? « Prêtre catholique, mes fonctions et mon habit ne dépendent que de mon évêque. Citoyen français, j'ai le droit de vivre libre, de me vêtir comme il me plaît, d'aller et de venir de jour et de nuit, quand bon me semble. Domicilié et contribuable, je ne suis ni mendiant ni vagabond ; et, bien loin de pouvoir m'arrêter, l'autorité me doit protection et secours³. » Honneur à ce capucin ! C'est lui qui, le premier en

France, a défendu légalement le principe de la liberté d'association.

Etsi le gouvernement de Louis-Philippe s' imagine d'expulser des religieux, quel soulèvement parmi les catholiques ! Le 28 septembre 1831, six cents hommes de troupe de gendarmerie envahissent l'abbaye de la Meilleraye, près Cholet, expulsent les Trappistes, sous prétexte que leur communauté n'est pas autorisée : « Avant trois mois, s'écrient les catholiques, ou les Trappistes rentreront dans leur saint domicile, ou bien la religion vaincra encore le monde par son sang ! » Les Trappistes se souvinrent longtemps de cette expulsion. Lorsqu'en 1880 ils furent chassés de nouveau : « Que nous veut donc encore ce Louis-Philippe ? » disait un religieux. Le saint homme croyait que, en l'an de grâce 1880, Louis-Philippe était encore roi des Français, et que c'était encore Louis-Philippe qui traitait les religieux comme des conspirateurs.

Enfin les voici, les évêques de France. Ne regardant que le ciel et se confiant dans sa puissance, ils accomplissent sans hésitation, avec la calme fermeté du devoir, sans jamais sortir des limites tracées par les lois à l'opposition constitutionnelle, la résolution de sauver la religion commise à leur garde. Lorsque le gouvernement s'empresse de supprimer les allocations des cardinaux⁴, lorsqu'il s'empresse de réduire le traitement des archevêques et des évêques⁵, pendant que les conseils généraux s'empressent⁶ de supprimer leurs subventions les plus anciennes, les plus naturelles et les plus nécessaires, les évêques ne réclament pas : ils se laissent dépouiller avec dignité de ces restes d'honneur et de fortune⁷ : « Eh ! qu'importe, s'écrie le saint évêque d'Angers, Mgr Montault, saint Paul n'avait pour traitement que des coups de verges⁸ ! » Mais lorsqu'on supprime ou qu'on réduit le traitement des prêtres, sans information, sans procédure, d'un trait de plume, sur une dénonciation quelconque ou fausse, ou vague⁹, non seulement ils rappellent que ce traitement, fondé sur le Concordat, constitue une obligation de l'Etat et un droit pour les ecclésiastiques, mais encore ils poursuivent devant les tribunaux, aux lieu et place des volés,

¹ Ordonnance du 21 et du 25 octobre 1830, contresignée par le duc de Broglie. Pendant qu'on réduit le traitement des évêques au taux fixé sous Napoléon I^{er}, on ôte aux cardinaux le traitement qu'ils avaient sous Napoléon I^{er}.

² Le traitement des archevêques fut réduit de 25,000 francs à 15,000 francs ; celui des évêques de 15,000 francs à 10,000 francs.

³ Dès le mois de mai 1831.

⁴ *L'Avenir*, VI, 384, 387, 401, 450 ; VII, 309.

⁵ Le conseil général de Maine-et-Loire retranche l'allocation de 5,000 francs qu'il faisait à l'évêque d'Angers, pendant que le gouvernement diminue le traitement des évêques de 5,000 francs : c'était donc la somme de 10,000 francs de moins par an.

⁶ Dumont, *Vie de Mgr Montault-Desilles*, 85.

⁷ Dans le seul diocèse d'Angers, suppression d'une douzaine de traitements du mois de juillet au mois d'août 1832. Dans le diocèse de Nantes, parce que quatre ou cinq prêtres se sont compromis dans les troubles de la Vendée, tous les traitements sont supprimés. *L'Ami de la religion*, LXXIII, 3, 356.

⁴ « Je n'attends rien du pouvoir, je ne lui demande rien que ce que la loi accorde à tout citoyen français. » Lettre du 25 août 1832. Ricard, *l'Abbé Combalot*, 94.

² *L'Ami de la religion*, LXVII, 212.

³ *Ibid.*, LXVI, 487. L'un de ces capucins, J.-B. Coiffard, âgé de 71 ans, est arrêté le 5 janvier 1832, au matin, comme il sortait de son domicile. *Ibid.*, 553.

les sous-préfets, les préfets et les ministres¹, se disant que l'iniquité n'a pas de plus solide appui que le dogme de la résignation. Et lorsqu'on parle de la suppression des sièges épiscopaux créés par la Restauration²; lorsqu'on refuse de tolérer les dons et legs pour les églises et les communautés religieuses³; lorsqu'on supprime les indemnités allouées aux prêtres auxiliaires⁴; lorsqu'on supprime les 1,200,000 francs accordés aux petits séminaires⁵; lorsqu'on réduit les bourses des grands séminaires⁶, que l'on veut y exiger le détail des comptes⁷, et lorsqu'on envahit à main armée les petits et grands séminaires⁸; lorsque, à force de désordres, on oblige les curés à quitter leurs cures⁹; lorsque les cures restent vacantes, ici quatre mois, là six mois, ailleurs davantage, parce qu'on s'obstine à refuser les sujets présentés¹⁰; lorsqu'on viole les églises pour des enterrements d'impies, de schismatiques, duellistes et suicidés¹¹; lorsqu'on va fouiller dans les registres de l'ancien despotisme pour en exhumer les ordonnances en contradiction avec la Charte, avec les droits reconnus, avec les serments jurés¹²; lorsque les croix des missions sont renversées¹³; lorsque les signes augustes de la religion sont étalés sur les théâtres au milieu des scènes de blasphèmes¹⁴; lorsqu'enfin, pour abrégier cette lamentable nomenclature, la royauté de Louis-Philippe commet, ou laisse commettre, presque chaque jour, toutes ces iniquités qui encouragent l'impiété contre la religion : ah ! alors les évêques élèvent la voix ! Ils s'écrient comme Mgr de Forbin-Janson, chassé de son siège de Nancy, dans son mandement de carême de 1833 : « Noble épis-

copat français ! La haine de tes ennemis servira toujours ta gloire en multipliant partout tes combats et tes sacrifices ! » Bien plus, si Louis-Philippe passé pour ses voyages dans le nord, dans l'est ou dans l'ouest, ils lui demandent courageusement, face à face : « Protection pour la religion ! Protection pour cette religion sainte qui a traversé tant de siècles et qui a appelé tant de bonheur sur la France ! »¹⁵ Peu importe que Louis-Philippe réponde toujours avec cette maxime, qui était aussi la maxime de la Révolution et la maxime de l'Empire : « La loi, les lois, la légalité » ; peu importe que, dans ses discours à l'ouverture des Chambres, il allie des mots qui jurent d'être ensemble, comme « modération, justice, principes de notre glorieuse Révolution » ; peu importe que, par une amère dérision, il couvre de formules les vexations les plus odieuses de ses commis, leurs attentats les plus criminels : la protestation est faite et répétée nettement, solennellement, officiellement. Or, lorsque des hommes justes, à plus forte raison des âmes pontificales, ont crié haut et longtemps : « Liberté et justice, » il faut bien qu'un jour la liberté soit assurée et que justice soit faite.

Puis, plutôt que de se soumettre aux persécutions de la puissance civile, les évêques endurent toutes les souffrances. Vous vous rappelez, Mesdames et Messieurs, les émeutes du 14 février 1831 à Paris et en province, à Arles, à Dijon, à Lille, à Nîmes. A Paris, vous vous rappelez, sous le mensonger prétexte du service du duc de Berry, le sac de Saint-Germain-l'Auxerrois¹⁶, la dévastation de l'archevêché et les croix arrachées du sommet des églises pour « punir le prêtre prévaricateur. » Vous vous rappelez ce vandalisme sacrilège qui a eu lieu en plein jour, qui a eu lieu sous les yeux d'une garde nationale à qui M. Thiers, sous-secrétaire d'Etat des finances, a recommandé de ne point se commettre avec le peuple, qui a eu lieu dans le voisinage de la préfecture de la Seine, à deux pas de la préfecture de police. Eh bien, pendant que la Seine emporte, le long de Paris, sous les yeux de l'autorité immobile, les preuves du pouvoir des forçats dans la capitale de la civilisation, pendant qu'au milieu des orgies du carna-

¹ Réclamations des évêques de Poitiers, Séez, Angers, Saint-Dié, Le Mans ; procès faits par l'évêque de Saint-Brieuc. *Ibid.*, 103, 229, 295.

² *Ibid.*, LXXVIII, LXXIX, LXXX.

³ *Ibid.*, LXX, 38, 567, 630, etc.

⁴ Elles ne figurent plus dans le budget des cultes.

⁵ Cette suppression ne sera jamais rétablie. Sur les réclamations dont elle fut l'objet, voir l'*Avenir*, I, 58, 122, 194, 236.

⁶ Cette réduction est faite par ordonnance du 6 juillet 1831. En 1830, il y avait 1574 bourses à 400 francs : elles furent réduites à 1326 d'abord, puis à 1289 ; il y avait 2754 demi-bourses à 200 francs : elles furent réduites à 2382 d'abord, puis à 2340 ; il y avait 79 fractions de bourses : elles furent réduites à 65 ; bref, la dépense totale tomba de 1,190,199 fr. 98, à 979,135 fr. 48.

⁷ Circulaire du ministre des cultes du 26 juillet 1831 ; elle sera renouvelée le 30 avril 1835.

⁸ Voir l'*Ami de la religion*, LXIX.

⁹ Des curés, les uns quittaient d'eux-mêmes, les autres sur l'ordre des évêques.

¹⁰ En 1833, la cure de Saumur reste vacante pendant six mois. Aussi les évêques se décidaient à nommer des administrateurs, comme à La Flèche, comme à la cathédrale de Saint-Dié, etc.

¹¹ Pour les obsèques de l'ancien évêque constitutionnel Grégoire, par exemple, l'église est violée par ordre de la police. Voir *Avenir*, IV, 375.

¹² C'est surtout dans les décrets de Napoléon I^{er} que l'on va puiser.

¹³ Le gouvernement y met la main lui-même, et parfois malgré la résistance des populations. Exemples à Noyan, à Besançon, à Nîmes : l'*Ami de la religion*, LXVI, 408 ; LXVII, 200, 329.

¹⁴ Voir l'*Avenir*, I, 401. On jouait le *Curé Mingrat*, le *Dominicain*, le *Jésuite*, l'*Abbesse des Ursulines*, etc. L'*Ami de la religion*, LXVI, 70.

¹⁵ *Ibid.*, LXXII, 404.

¹⁶ A Amiens, le 4 juin 1831, il assure le clergé « de la protection qu'il a le droit d'attendre de la loi. » A Meaux, le 11 juin : « Dites au clergé combien je désire que la religion reçoive toute la protection qu'elle a le droit d'attendre des lois. » A Metz, le 21 juin : « Je désire que le clergé jouisse de tous les avantages que la loi lui promet. » A Troyes, le 7 juillet, il affirme « qu'il entourera le ministère ecclésiastique de la protection que les lois lui assurent. » A Montpellier, en juin 1832, le duc d'Orléans ne s'écarte pas de la formule paternelle : « Que le clergé se tienne dans les limites de la loi, et la loi le couvrira de sa protection. »

¹⁷ Dans son discours à l'ouverture des Chambres, le 19 novembre 1832 : « C'est dit-il, en persistant dans ces voies de modération et de justice, que nous nous montrerons fidèles aux principes de notre glorieuse Révolution. »

¹⁸ Voir pour les détails : D'Exauvillez, *Vie de Mgr de Quélen*, II, 59-61.

val, les auteurs de ces forfaits, d'accord avec la proclamation du ministre de l'intérieur, Montalivet¹, d'accord avec la proclamation du préfet de police, Baude², hurlent : « A bas la calotte ! » un mandat d'amener, dont retentissent toutes les rues de la capitale, est décerné contre cet archevêque de Paris, Mgr de Quélen, qui est mis hors la loi, qui est errant depuis six mois, de maison en maison, ne sachant où cacher sa tête, calomnié par des infamies plus poignantes que les tortures. Et lorsqu'à la tribune de la Chambre des députés, M. de Quélen, député des Côtes-du-Nord, demande au préfet de police de déclarer enfin quels sont les crimes de l'archevêque de Paris, son frère, le préfet de police balbutie, avec l'embarras de la lâcheté, que, en effet, « il a trouvé l'archevêque exclusivement renfermé dans les devoirs et les vertus de son état³. » Ce jour-là, l'archevêque de Paris, victime d'expiation pour tous les évêques, tirait de ses humiliations publiques, si saintement supportées, des avantages immortels pour l'Eglise de France.

A côté de ces troupes régulières, il y a les troupes auxiliaires : d'abord, les journaux. Et, parmi les journaux, il y a un journal qui l'emporte sur tous les autres : c'est l'*Avenir*⁴, dont l'exagération fausse souvent les idées les plus justes, mais qui porte cette noble devise, résumé de tout son programme : *Dieu et la liberté* ! Et à la tête des rédacteurs de l'*Avenir*, il y a l'écrivain le plus puissant alors et le plus illustre de l'Eglise de France, Lamennais. Et du fond de la Bretagne, Lamennais pousse des cris si forts et si pénétrants, que le gouvernement de Louis-Philippe en est troublé :

« Catholiques, s'écrie-t-il⁵, si vous n'étiez en France qu'une impuissante minorité, nous vous dirions : Puisque vous ne pouvez obtenir des hommes iniques qui abusent contre vous de leur force, la paix et la liberté, sans lesquelles il n'est point de patrie, agenouillez-vous une dernière fois près du tombeau de vos pères ; et puis levez-vous, partez, quittez cette terre de tyrannie... ; allez chez les peuples qu'on nomme barbares : ils

ne viendront pas crocheter les portes du temple où vous célébrez les mystères saints, ils ne troubleront point vos prières, car la prière est sacrée partout, excepté dans les pays qui furent chrétiens et qui ont cessé de l'être ; fuyez dans le Nouveau-Monde au fond des forêts : le sauvage vous vaudra mieux que ces parleurs de civilisation... Mais, catholiques, vous êtes vingt-cinq millions d'hommes, et l'on ne dit point à vingt-cinq millions d'hommes : partez ! Et vingt-cinq millions d'hommes ne doivent pas se le laisser dire. Catholiques, vous avez des droits, des droits reconnus ; si on vous les ravit, n'en accusez que vous-mêmes ! »

Pour cet article, intitulé *Oppression des catholiques*, Lamennais, accusé d'excitation à la haine et au mépris du gouvernement et de provocation à la désobéissance aux lois, est traduit devant les assises de la Seine. Aussitôt cet incomparable agitateur organise une souscription à cinq centimes : « Il faut que, sur le sombre banc des assises, comparaissent avec moi tous les amis de Dieu et de la liberté ! » De tous les côtés lui viennent les secours, les vœux, les acclamations : « Allez ! nous sommes avec vous ! Vous avez les applaudissements de la terre et les bénédictions du ciel ! » Il choisit un avocat : il s'adresse, insigne honneur, à ce barreau d'Angers, toujours fécond en grands talents. M. Eugène Janvier, déiste et libéral, justifie, au nom de l'histoire, de la philosophie et de la liberté, toutes les thèses de son client. Et, après une audience de quinze heures, à minuit, le jury rapporte un verdict d'acquiescement, et les disciples de Lamennais le couvrent de leurs embrassements, et le triomphe passe dans les rues, et il y a un retentissement immense dans l'opinion publique : car la plainte des opprimés a été justifiée, car les oppresseurs ont été flétris, car le droit a été proclamé, et le droit a une nature si contagieuse que, dès qu'on l'entend, toutes les âmes honnêtes le reconnaissent, le saluent, l'embrassent et l'étreignent, « et qu'il suffit quelquefois d'un moment pour que tout un peuple soit à ses genoux. »

Mais ce n'est pas assez. L'action de la presse, quelque puissante qu'elle soit, ne répare aucune injustice : aux actes il faut opposer les actes. Et comme l'isolement nuit aux meilleures causes, il faut s'associer. Lamennais fonde avec ses amis une grande confédération qui embrasse la France tout entière, une vaste société d'assurance mutuelle : c'est l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*. Constituée d'une manière définitive le 29 avril 1831, elle a pour but de redresser toute atteinte contre la liberté religieuse par des poursuites devant les Chambres et devant tous les tribunaux, depuis le Conseil d'Etat jusqu'à la justice de paix. Elle a des statuts, elle a un conseil, elle a un comité consultatif de jurisconsultes, elle a une caisse et quelque chose de mieux encore, le talent, et quelque chose de mieux encore, l'ardeur du combat jusqu'à la

¹ « Citoyens de Paris, respect aux monuments publics ! Ces mots, adressés à une nation civilisée, ne seront pas prononcés en vain : le peuple parisien, offensé par des démonstrations hostiles à notre roi-citoyen et à la révolution de juillet, ne démentira pas la noblesse tant de fois éprouvée de ses sentiments. Il se confiera dans le gouvernement qui a, dès ce matin, saisi et mis sous la main de la justice plusieurs des principaux acteurs de la cérémonie factieuse qui a eu lieu hier à Saint-Germain l'Auxerrois. » Et le *Moniteur* (16 février 1831) ne parle que de « la légitime indignation du peuple. »

² « Préfecture de police. Habitants de Paris, souvenons-nous que, depuis un siècle, le mot d'ordre du jésuitisme est *haine à la famille d'Orléans* ! Confions-nous au roi que cette haine et cette persécution ont identifié avec notre cause... *Baude*. » — « P.-S. Par arrêt de ce jour, sont en état d'arrestation... Un mandat d'amener a été décerné contre l'archevêque de Paris. »

³ *Moniteur*, 20 février 1831.

⁴ Le premier article paraît le 16 octobre 1830.

⁵ Numéro du 26 novembre 1830.

mort : condition essentielle pour obtenir la victoire.

A côté de cet illustre bataillon, qui vaut une armée, il y a, presque dans l'ombre, un bataillon tout petit, mais qui ne manque pas d'intérêt, parce qu'il ne manque pas de mérite : c'est, à Paris, un groupe d'étudiants catholiques. Partout où ils croient qu'il y a quelque danger pour l'Eglise, ces jeunes et généreux athlètes y courent avec le seul moyen dont ils disposent, leur courage. Se produit-il un incident où sont engagés les droits de la conscience ? Ils dressent et signent des protestations. Y a-t-il à l'ordre du jour une question où se trouve en jeu la vérité religieuse ? Ils organisent des conférences, ils y invitent leurs camarades libres-penseurs, ils parlent, ils discutent, ils plaident, et un jury d'honneur prononce à qui appartient la victoire. A la Sorbonne, au Collège de France, un professeur manque-t-il envers le christianisme de justice et de vérité ? Ils lui adressent par écrit des objections fermes et respectueuses, et ils obtiennent souvent que leurs objections soient lues en public. Et, comme il arrive toujours dans cet heureux âge, les mots les plus vastes suffisent à peine à l'infini de leurs aspirations. Ils disent que « la terre s'est refroidie, » et que « c'est à eux à la réchauffer ; » que « l'humanité est malade, » et que « c'est à eux à la guérir. » Puis, sentant bientôt que, malgré tout, ils sont encore trop jeunes pour réchauffer la terre et même pour guérir l'humanité, ils se dévouent, en attendant qu'ils deviennent des hommes, au monde qui souffre et qui gémit. Le cœur illuminé par la charité chrétienne, ils fondent, en 1833, avec leur chef, Frédéric Ozanam, au milieu des novateurs qui s'épuisent en vaines théories sur le bien et sur le mal, une œuvre qui est toujours chère aux étudiants catholiques, « le parti de Dieu et des pauvres, » la Société de Saint-Vincent de Paul.

Tels sont les combattants de l'armée catholique : curés, prédicateurs, religieux, évêques, journalistes, étudiants. Tous sentent que l'Eglise de France est à une heure solennelle qui décidera de sa vie ou de sa mort, et ligüés, dévoués, enflammés, pénétrés du sentiment de leurs forces, ils se jettent au-devant des ennemis de la foi, avec ce cri qui ne meurt point, ou, du moins, qui ne devrait point mourir : « Nous voulons être libres, et nous le serons ! »

Leurs efforts ont-ils été couronnés de succès ?

II

O Mesdames et Messieurs, si, il y a dix-huit siècles, une petite société, sortie de la plus humble condition, formée dans la plus profonde obscurité, au sein de la plus méprisée des peuplades, sans protection, sans appui, forte de sa seule faiblesse, a pu vaincre le monde par le christianisme, comment cette armée, embrasée d'ardeur pour la seule vie de l'âme, pourrait-elle ne pas vaincre la

bourgeoisie voltairienne de la Révolution de Juillet ? Non, non, ce n'est pas seulement la liberté qu'elle conquiert : ce qu'elle obtient, c'est une magnifique régénération ; c'est une immense effusion de vie chrétienne en tous lieux, sur tous les points, dans presque tous les esprits ; c'est une renaissance si forte, qu'elle envahit tout, qu'elle entraîne tout, même le gouvernement de Louis-Philippe et Louis-Philippe lui-même.

Dès l'année 1835, voyez, contemplez la victoire, la victoire intellectuelle et morale, la première, parce qu'elle assure toutes les autres.

Pour les curés, ils ont gagné les populations à leur cause, les populations ont changé les conseillers municipaux, le gouvernement est obligé de changer ses maires ou de leur recommander la conciliation¹, et, au lieu des vexations contre le clergé, au lieu des procès ecclésiastiques, on ne voit plus que des processions autorisées², que des plantations de croix, que des restaurations d'églises, que des bénédictions de cloches avec M. le maire comme parrain³.

Pour les prédicateurs, ils sont suivis, entourés, écoutés, à Paris, en province, partout ; les tribunaux de la pénitence sont assiégés comme dans ces jours de la Restauration où la miséricorde divine semblait avoir renouvelé tous les cœurs⁴ ; « les catholiques sont de plus en plus nombreux, de plus en plus fervents, de plus en plus respectés ; MM. de Sacy et de Saint-Marc Girardin, rédacteurs principaux du *Journal des Débats*, vont à la messe tous les dimanches et font leurs pâques⁵ ; » tel qui était le contraire d'un dévot entend matines et laudes, et « le vieux peuple français, comme les vieilles gens, revient à ses patenôtres. »

Pour les religieux, ils vivent, ils prospèrent, ils se multiplient. Les Capucins établissent de nouvelles maisons, les Trappistes, les Chartreux de même, les Jésuites aussi ; à Solesmes, près Sablé, dans la Sarthe, l'abbé Guéranger ressuscite

¹ Les préfets écrivent aux maires, en janvier 1835 : « Un maire conciliant saura éviter les tracasseries et les luttes avec le curé de sa commune. » *L'Ami de la religion*, LXXXIII, 135.

² En 1835, la procession de la Fête-Dieu se fait, pour la première fois depuis 1830, dans beaucoup de villes, à Angers particulièrement. Cependant, à Orléans, « les autorités n'ont pas cru pouvoir tolérer encore cette année (mai 1835) la procession accoutumée pour l'anniversaire de la délivrance de la ville par Jeanne d'Arc. » C'est en 1835 aussi que la messe de minuit peut être célébrée pour la première fois depuis 1830. *Ibid.*, LXXXV, 165, 692, 695.

³ En 1835, les rubriques : vexations, procès, ont entièrement disparu dans *L'Ami de la religion*. Elles sont remplacées par les rubriques : restaurations d'églises et chapelles, conversions, plantations de croix, etc.

⁴ « Les communions pascales semblent, en général, être doublées sur celles de l'année dernière... L'entraînement ne s'arrête pas aux catholiques seuls ; des protestants ont été ébranlés et convertis. » *Ibid.*, 193, 165 ; 13 mai, 15 mai 1835. — Au carême de 1836, l'une des prédications les plus remarquables en province, c'est celle de l'abbé Guyon à Saint-Pierre de Caen. *Ibid.*, LXXXVIII, 54.

⁵ Louis Veuillot, *Correspondance*, VI, 2, 11 août 1838.

l'Ordre des Bénédictins : il prend le froc en 1836, en 1837, il est « crossé et mitré, » et il semble que, depuis la Révolution, saint Benoît, patriarche des moines d'Occident, « n'attendait que Louis-Philippe pour revenir en France. »

Pour les évêques, ils gagnent ce que gagne toujours la véritable grandeur : l'admiration, qui est la première des récompenses, parce qu'elle donne la première des forces, la force morale. Lorsque, au commencement de janvier 1840, l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, martyr des outrages et de la calomnie, vient à mourir, sa mémoire apparaît couronnée d'une lumière si pure, que tous les honnêtes gens de la capitale, sans distinction ni de classe ni de fortune, entourent son cercueil dans un concert de louanges et d'afflictions, et, malgré l'absence des représentants de l'Etat, font de ses funérailles un triomphe réparateur : « C'est, écrit la duchesse de Talleyrand tout émue, un spectacle qui appartient à d'autres temps¹. »

Pour le culte enfin, le budget, en 1832, était descendu de trente-cinq à trente-trois millions. Or, en 1840, il remonte au chiffre même de 1830 : 35,722,950 fr. 16 centimes ; car, dans un si beau retour, il faut tenir compte même des centimes, de 16 centimes².

Et dans la presse quel triomphe ! Certains libéraux ont beau vouloir éditer de nouveau les philosophes du XVIII^e siècle³ : Voltaire lui-même traîne et dort sur les quais, au vent, au soleil, à la pluie ! On ne veut plus lire que les Pères de l'Eglise, que les vies des saints, que les mystiques du moyen âge⁴, que les « Passions » de ces religieux, de ces religieux, qui, après avoir vécu sous le sac, mouraient sur la cendre⁵ ; et c'est de ce mouvement, qui est alors tout le mouvement de la librairie, qu'est née, en 1840, à Paris, au Petit-

Montrouge, la *Patrologie* de l'abbé Migne : œuvre gigantesque, où sont réunis tous les Pères grecs et latins, ces témoins de la foi, dont l'univers moral, dans sa majestueuse harmonie, ne cessera de célébrer les grands noms.

Les journaux et les revues se multiplient, avec les mêmes pensées, avec les mêmes sentiments. Mais de ces créations si nombreuses, si variées, si ardentes, et qui toutes joignent à leur titre, comme une bannière, l'épithète de *religieuse* ou *catholique*, nous ne voulons citer qu'une seule, qui paraît au mois de juillet 1835, non seulement parce qu'elle est rédigée par de brillants talents, l'abbé de Salinis, l'abbé de Scorbiac, l'abbé Gerbet, Montalembert, Foisset, Berryer, Rio, Rambourg, Récamier, qui ont fait de Juilly le centre de l'apologétique de 1830 à 1840, et non seulement parce qu'elle compte 1,600 abonnés, succès inouï jusque-là pour une revue, mais encore parce que ses trente-deux collaborateurs, divisés en cinq facultés, publient des cours écrits sur les sciences religieuses, sociales, physiologiques, historiques, sur les lettres et les arts, mais encore parce qu'elle s'appelle l'*Université catholique*, parce que, pour le fond comme pour la forme, elle est une aspiration, la première, à la liberté de l'enseignement supérieur, et qu'il est juste, qu'il est doux, d'envoyer aujourd'hui à sa mémoire les sympathies qu'elle aurait voulu pouvoir envoyer à notre naissance.

Ajoutons que, dans cette rénovation, les arts, expression de la vie des peuples, sont entraînés comme tout le reste. Le goût s'éveille pour le goût de nos pères, pour l'architecture du moyen âge, pour le gothique, pour le style ogival, création du catholicisme ; bientôt même la mode s'en mêle, et, si l'on se pique d'être tout à fait comme il faut, on va rêver sous les voûtes des vieilles cathédrales : on admire, à l'éclat mystérieux des vitraux d'azur, leurs dentelles de pierre, leurs forêts de marbre, leurs grands christs dans les auréoles d'or, et l'on regrette le temps où

Sur l'orgue universel des peuples prosternés,

elles

Entonnaient l'hosanna des siècles nouveau-nés.

Enfin quel triomphe pour les étudiants catholiques ! Eux qui ne formaient qu'un petit groupe, ils sont devenus légion ! En 1840, ils ont des académies religieuses dans presque toutes les grandes villes de France ; à Paris ils en ont trois : le *Cercle catholique*, l'*Institut catholique*, la *Société de Saint-Paul*. Et, plaçant leur jouissance souveraine dans le culte des hautes idées et des grandes causes, ils se font les auxiliaires de toutes les œuvres, sous des chefs, dont il faut citer au moins les plus illustres : Armand de Melun, Léon Cornudet, Adolphe Baudon, Bailly, Franz de Champagny, Werner de Mérode, Adrien Cramail, Leprévost, Ledreuil, de Falloux et, plus tard, Augustin Cochin ; ces hommes qui, exclus des

¹ « Les prêtres ne suffisent pas à approcher de ses lèvres les chapelets des gens du peuple... » Lettre de la duchesse de Talleyrand au baron de Barante, 7 janvier 1840. C. de Barante, *Souvenirs du baron de Barante*, VI, 371.

² On ne peut pas dire la même chose de la propriété ecclésiastique. Le gouvernement de Louis-Philippe se déclara toujours de favoriser la mainmorte. « J'ai montré que, depuis 1830, pour les fabriques il y avait eu onze millions de dons et legs, dont la moitié en immeubles, et que pour les congrégations religieuses autorisées, les congrégations de femmes, il y avait eu des dons et des legs qui s'élevaient à six millions, dont moitié, à peu près, consistant en meubles ou capitaux mobiliers. Voilà comment a été favorisée la mainmorte. » Discours de Martin (du Nord), garde des sceaux et ministre des cultes, à la Chambre des députés, 25 janvier 1844 : *Moniteur*, 1844, I, 161. — Ainsi le gouvernement de Louis-Philippe n'a autorisé que dix-sept millions d'acquisitions en treize ans, soit 1,300,000 francs par an, tandis que, dans une seule année, 1827, la Restauration autorisait 8,500,000 francs.

³ « L'opinion, dit le *Courrier*, le 17 novembre 1835, va reprendre son attitude militante : il faudra multiplier de nouveau les éditions de Rousseau, Voltaire, Diderot, Dupuis... » En effet, on réédite Voltaire, Dupuis ; on édite : *l'Examen du mosaïsme et du christianisme*, la *Critique du christianisme*, le *Véritable catéchisme des croyants*, etc. *L'Ami de la religion*, LXXXV, 692.

⁴ La *Revue des Deux Mondes*, le 1^{er} janvier 1844, relève le terme moyen des publications de chaque année, dans chaque genre, depuis 1835.

⁵ La *Passion de la sœur Emmerich* se débite à 14,000 exemplaires.

emplois publics et s'en excluant, ne s'excluent ni des devoirs sociaux, ni des devoirs catholiques, mais qui courent, avec une émulation de zèle, dans cette carrière du bien, la plus libre, la plus féconde et la plus heureuse des carrières.

Cependant, de toutes ces surprises, voici la plus belle. C'est en vain que des libéraux endurcis évoquent encore « le fantôme envahissant », qu'ils sont encore effrayés « des congrégations, des donations, des prédications, des ordres monastiques, des Frères des écoles chrétiennes, du dimanche, des processions et de l'ultramontanisme »¹ : les préfets, les députés, les ministres, tous transformés, n'ont plus à la bouche, sans rien faire, il est vrai, pour la liberté, que des paroles de componction « sur la réaction religieuse qui se fait profondément sentir partout »², et comme Guizot, désenchanté, d'ailleurs, des produits de la raison, dans un célèbre écrit de 1838, ils répètent tous : « La religion ! la religion ! C'est le cri de l'humanité ! »

Louis-Philippe lui-même, qui s'était tourné contre l'Eglise, parce qu'il la croyait vaincue, se tourne, pour le moment, du côté de l'Eglise, parce qu'il la croit victorieuse. Lui qui, pendant les premières années de son règne, se gardait bien de prononcer même le mot de *Providence*, le voilà qui parle, pour le moment, comme un Père de l'Eglise. Non pas qu'il fasse quelque chose pour la liberté, car sa vertu n'est qu'une vertu négative, mais il tire, sinon de son âme, du moins de ses lèvres, force paroles d'édification. Il est dévoué à la sainte Eglise de Dieu, il voudrait augmenter son empire, donner plus de pompe à son culte, soumettre tous les cœurs au joug si doux et si léger de la foi chrétienne ! Le 1^{er} mai 1840, recevant le clergé de Paris pour sa fête, il s'épanche en une petite homélie : « Puisse votre saint ministère, dit-il, dégagé des entraves qui l'ont trop souvent gêné, faire pénétrer dans tous les cœurs les principes de la morale et les consolations de la religion ! Je vous demande toujours de vous joindre à moi pour appeler sur la France et sur toute ma famille les bénédictions du Tout-Puissant »³.

Enfin, cet inspecteur général de l'Université qui avait annoncé, à Rennes, les funérailles de l'Eglise, ce même homme dit, en 1840, à l'Ecole normale de Paris : « Mes sentiments sont bien connus, j'ai toujours combattu le catholicisme ; mais, je ne puis me le dissimuler, il se prépare pour lui un siècle aussi beau, et plus beau peut-être encore, que le treizième »⁴.

En 1840, après la révolution de 1830, sous le règne de Louis-Philippe, le treizième siècle entrevu par un incrédule ! Le treizième siècle, c'est-à-dire la domination de la pensée religieuse dans le monde

des faits et dans le monde des idées, l'épanouissement de l'Eglise catholique, la merveille du moyen âge, le siècle d'or !

C'est assez pour aujourd'hui, n'est-ce pas, Mesdames et Messieurs, d'avoir vu deux époques, l'une de mépris, l'autre d'honneur, dans l'espace de dix années. Retirons-nous donc en célébrant l'ardeur de ces combattants, la gloire de ces vainqueurs, et, sur les agitations du temps, cette immortalité.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Doit-on, oui ou non, admettre l'identité entre Marie-Madeleine, Marie sœur de Marthe et de Lazare, et la pécheresse que saint Luc nous montre oignant les pieds du Sauveur chez Simon le Pharisien ? Prière à l'Ami d'éclaircir ce doute.

R. — Nous aurons le regret de ne point vous satisfaire : la question que vous nous posez est insoluble ; les éléments nécessaires pour la résoudre avec certitude font défaut. Ni l'Ecriture ni la Tradition ne peuvent dissiper complètement les obscurités qui l'enveloppent. Aussi, dans le cours des siècles, y a-t-on fait deux réponses contradictoires. Les Pères en général se sont montrés hésitants. Le premier, saint Grégoire le Grand soutint l'identification en termes formels et précis. Durant neuf siècles, son opinion fut reçue sans conteste dans l'Eglise latine ; le Missel et le Bréviaire romains lui donnèrent en l'acceptant une sorte de consécration. Au xvi^e siècle on commença à l'attaquer. Depuis lors, les sentiments des interprètes sont partagés. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de vous indiquer brièvement les arguments de l'une et l'autre opinion.

I. — Celle qui distingue entre elles les trois femmes nommées dans votre question a été défendue par les auteurs suivants : Estius, Salméron, Tillemont, Bossuet, dom Calmet, Beelen, Van Steenkiste, Liagre, Curci, Patrizi, Schanz, etc.

L'examen comparé des textes évangéliques est le principal argument sur lequel ils s'appuient.

D'abord les quatre évangélistes parlent de Marie-Madeleine en la nommant. Si l'on groupe les passages où elle est ainsi nommément désignée, voici l'ensemble des détails que l'on obtient sur elle. Jésus la délivra de sept démons ; où, quand et comment, l'Evangile ne le dit pas. Après sa guérison, elle suivit le Sauveur dans ses prédications, en compagnie de plusieurs autres saintes femmes. Le Vendredi Saint, elle regarda de loin la scène de la crucifixion ; mais elle s'approcha de la croix avant la mort de Jésus et put entendre ses dernières paroles. Le jour de Pâques, elle vint de grand matin au sépulcre où deux anges lui annon-

¹ Discours d'Isambert à la Chambre des députés, le 18 janvier 1839.

² Discours de Barthe, garde des sceaux, à la Chambre des pairs, le 9 mai 1837. *Moniteur*, 1837, I, 1245.

³ Cruice, *Vie de Mgr Affre*, 149-151.

⁴ P. Clair, *Vie du Père Olivaint*, 158.

cèrent la résurrection. Enfin, elle eut le privilège de voir, avant tous les autres disciples, le divin ressuscité. (Cf. Matth., xxvii, 61 ; xxviii, 1 ; — Marc, xv, 40, 47 ; xvi, 1, 9 ; — Luc, xxiv, 10 ; — Jean, xix, 25 ; xx, 1, 11, 16, 18).

En second lieu, les évangélistes parlent aussi tous les quatre de Marie sœur de Marthe et de Lazare ; et ce qu'ils en disent n'a aucun rapport avec les détails qui précèdent. — Saint Jean (ch. xi et xii) raconte qu'au lendemain de la résurrection de Lazare, six jours avant la dernière Pâque, Jésus fut invité à dîner dans une maison de Béthanie. Lazare était un des convives, et Marthe servait. Quant à Marie, leur sœur, elle répandit sur les pieds du Sauveur un parfum d'un grand prix et les essuya de ses cheveux. Judas ayant blâmé cet acte à haute voix à cause de la perte, Jésus en reprit son disciple et dit qu'il voyait dans l'onction de Marie les apprêts de sa sépulture prochaine. — Saint Matthieu (xxvi, 6) et saint Marc (xiv, 3) nous offrent le même récit. Il est vrai qu'au lieu de désigner, comme saint Jean, Marie de Béthanie par son nom, ils disent simplement : *une femme*. Mais l'identité de leur récit avec celui de saint Jean est tellement frappante que cette *femme* est évidemment la sœur de Marthe et de Lazare. De part et d'autre, en effet, l'onction se fait dans le même bourg, à la même date et avec les mêmes incidents. On pourrait peut-être objecter que, d'après les deux premiers synoptiques, le parfum fut répandu sur la tête du Sauveur, tandis que saint Jean le fait verser sur les pieds. Mais Marie dut oindre à la fois, suivant l'usage, la tête et les pieds. — Enfin saint Luc (x, 38) nous a conservé un autre trait de cette même femme. Un jour que Jésus était venu dans la maison des deux sœurs (c'était dans la seconde année de son ministère public), Marie laissa Marthe s'occuper seule du service et demeura assise aux pieds du Maître pour l'écouter. Jésus la loua d'avoir choisi la meilleure part. Bien que saint Luc ne nomme ici ni Béthanie ni Lazare, les noms et les caractères qu'il donne à ses deux héroïnes nous permettent de les identifier sans hésitation avec les deux sœurs dont parle saint Jean.

Voilà déjà deux femmes que l'Evangile ne nous oblige pas à confondre, qu'il semble même distinguer l'une de l'autre. En voici encore une troisième qui semble bien distincte elle aussi des deux premières. Saint Luc est seul à nous la présenter. (vii, 37). Il ne la nomme point. Il dit seulement que c'était une *pécheresse* de la ville où demeurait Simon le Pharisien. Celui-ci avait invité Jésus à sa table. La pécheresse vint arroser de ses parfums et de ses larmes les pieds du Sauveur. Simon s'étant scandalisé, Jésus lui raconta la parabole des deux débiteurs ; puis il assura à la pécheresse que ses péchés étaient remis. Quelle que soit l'opinion que l'on embrasse sur l'identité ou la distinction des trois Madeleines, il est évident que l'onction racontée par saint Luc diffère de celle de Béthanie. La première eut lieu près de

deux ans avant la seconde. L'une se fit chez Simon le Pharisien, l'autre chez Simon le Lépreux. Enfin les circonstances des deux récits sont totalement différentes.

Après avoir ainsi examiné et comparé les textes, on comprend la conclusion par laquelle Bossuet termine sa *Dissertation sur les trois Madeleines* : « Il est plus conforme à la lettre de l'Evangile de distinguer ces trois saintes : la Pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien ; Marie, sœur de Marthe et de Lazare ; et Marie-Madeleine de laquelle Notre-Seigneur avait chassé sept démons. » Tout au moins l'on peut dire que l'Evangile ne nous force pas à n'en croire qu'une.

La Tradition supplée-t-elle au silence de l'Ecriture ? Nous oblige-t-elle à croire à l'identité de ces trois femmes ? — Non. Dans les premiers siècles, un assez grand nombre de Pères se prononçaient assez nettement pour une distinction. C'était même l'opinion commune parmi les Grecs. Elle est défendue par Origène, Théophylacte, Euthymius, saint Jean Chrysostome. Aujourd'hui encore l'Eglise grecque célèbre séparément, comme elle l'a toujours fait, la fête de la Pécheresse, celle de Marie-Madeleine et celle de Marie sœur de Lazare.

Il est vrai que les Pères de l'Eglise latine sont en majorité favorables à l'identité. Mais d'abord ils ne sont pas unanimes : ainsi, saint Ambroise est hésitant : *Potest non eadem esse* ; ainsi saint Jérôme et saint Augustin penchent alternativement vers l'une et l'autre opinion. De plus, quand ils parlent de cette question, c'est presque toujours en interprètes de l'Ecriture plutôt qu'en témoins de la Tradition : distinction dont les théologiens oublient trop souvent de tenir compte.

Il est vrai aussi que le Missel et le Bréviaire romains ont en quelque sorte consacré le sentiment de l'Eglise latine sur l'identité de Madeleine avec les deux autres saintes. Mais l'Eglise ne s'est jamais portée garant infaillible des détails historiques contenus dans les livres officiels de la prière publique.

II. — L'opinion qui identifie Marie-Madeleine avec la Pécheresse de saint Luc et avec Marie sœur de Lazare paraît préférable aux auteurs suivants : Maldonat, les Bollandistes, Danko, Sepp, Schegg, Lacordaire, Fouard, Fillion, Didon, Lesêtre, etc. Voici les arguments de ces derniers.

D'abord, l'Evangile, sans affirmer l'identité, n'a rien qui l'exclue. Au contraire, il laisse entrevoir entre les trois femmes que distingue l'opinion précédente, de frappantes ressemblances.

S'agit-il des faits racontés ? Il y a dans l'histoire de la Pécheresse deux traits qui permettent de la confondre successivement avec Madeleine et avec la sœur de Lazare : comme Madeleine, elle fut délivrée du péché, et par conséquent du démon, par Jésus ; comme Marie sœur de Lazare, elle aimait à montrer son amour et sa pénitence en répandant des parfums sur les pieds du Sauveur.

S'agit-il du caractère ? La ressemblance est plus frappante encore. La Pécheresse et Marie-Madeleine ont le même dévouement sans bornes pour la personne de Jésus, la même activité. Rien n'est plus facile que de les identifier. D'autre part, quand on étudie l'histoire évangélique de Marie sœur de Lazare, en elle aussi se manifeste un caractère analogue à celui de la Pécheresse et de Madeleine. Son âme est pareillement aimante, généreuse, contemplative, calme et saintement enthousiaste. Il n'y a pas jusqu'à son attitude aux pieds de Notre-Seigneur qui ne rappelle celle de la femme pénitente chez Simon le Pharisien et celle de Marie-Madeleine auprès du sépulcre.

Mais c'est surtout sur la Tradition que s'appuie cette seconde opinion. Plusieurs d'entre les Pères grecs et le plus grand nombre des Pères latins n'ont vu qu'une même personne dans la Pécheresse, Marie-Madeleine et la sœur de Lazare. Citons seulement Clément d'Alexandrie (*Pædagogus*, II, 8); saint Cyrille d'Alexandrie (*In Joan.*, XI, 4); Tertullien (*De pudicitia*, XI); saint Cyprien (*De duplici martyrio*); saint Grégoire le Grand (*In Matth.*, xxv et xxviii).

III. — Conclusion. On demeure absolument libre d'admettre ou de rejeter l'identité des trois Madeleines. Ceux qui la rejettent nous demanderont peut-être quelle est la sainte dont on célèbre la fête le 22 juillet ? — Cette difficulté paraissait sérieuse à certains évêques gallicans du XVII^e et du XVIII^e siècle, partisans de la distinction. Aussi, dans les bréviaires et les missels édités par eux, ils corrigeaient les passages où l'identité est affirmée. Ainsi, dans la prose des morts, le verset *Qui Mariam absolvisti* était devenu *Peccatricem absolvisti*. Et à la sainte du 22 juillet ils n'attribuaient que ce que l'Evangile nous apprend de Marie-Madeleine dans les passages où elle est nommément désignée. — Pour nous, la difficulté a cessé d'en être une. Rien ne s'oppose à ce que nous fêtions le 22 juillet trois saintes à la fois sous un même nom. Seulement, ce que la piété nous permet dans notre particulier, la prudence nous défend de le faire en public. Dans notre enseignement, il serait bien inutile et d'ailleurs bien téméraire d'initier les fidèles à cette controverse. En matière de doctrine, le peuple manque partout aujourd'hui du nécessaire. Ce n'est pas le moment de lui servir du superflu.

Q. — A la mort d'un doyen, plusieurs mois s'écoulerent sans que la paroisse fût pourvue d'un nouveau titulaire. Au vicaire de la paroisse fut adjoint un autre prêtre en raison de l'importance du poste.

Or pour les casuels, le premier vicaire perçut les droits qui sont d'ordinaire payés au doyen, en réclamant pour son confrère les honoraires qu'il recevait comme vicaire avant la mort de son curé.

En avait-il le droit, attendu que d'ailleurs il remplissait toutes les fonctions de curé sans en avoir le traitement, et le faisant était-il tenu à la messe *pro populo* ? Aux yeux de l'évêque comme du pouvoir civil, il ne

pouvait être considéré que comme un vicaire administrateur, semble-t-il.

R. — Dans le droit canonique, le prêtre chargé de desservir une paroisse vacante est appelé *vicaire desservant*. Il peut être regardé comme le vicaire de l'évêque, à qui le titre de la cure est censé, pendant la vacance, faire retour. Il est nommé le plus tôt possible par l'évêque, à qui ce droit et ce devoir sont expressément attribués par le Concile de Trente : « Debeat episcopus, statim habita notitia vacationis ecclesie, si opus fuerit, idoneum in ea vicarium, cum congrua ejus arbitrio fructuum portionis assignatione, constituere ¹. » Ce décret a été renouvelé et confirmé par Benoît XIV ².

Quelles sont les attributions et les devoirs de ces sortes de vicaires ? — Destinés à remplacer complètement le curé défunt, ils prennent sur eux son autorité et ses obligations dans tout ce qui concerne l'administration spirituelle et temporelle de la paroisse. Comme le curé, ils peuvent régler les offices, administrer tous les sacrements, y compris le mariage, prendre part aux délibérations du conseil de fabrique et du bureau des marguilliers. S'ils ne sont pas revêtus, comme le curé, d'une autorité pastorale ordinaire, on peut affirmer cependant qu'ils exercent une juridiction quasi ordinaire, ou tout au moins un pouvoir délégué *ad universalitatem causarum*, de sorte qu'ils peuvent en déléguer subsidiairement un acte particulier ³.

Comme le curé, ils assument la charge d'âmes actuelle. Ils doivent les dimanches et les fêtes catéchiser, annoncer la parole de Dieu, administrer les sacrements, et enfin, d'après les prescriptions de Benoît XIV, appliquer la messe *pro populo*.

Ils ont droit, en retour, à une partie des revenus du bénéfice, au gré de l'évêque. En France, on leur laisse dans ce but la portion du casuel revenant au curé.

Q. — Quel sens donner à la décision du Saint-Office sur le spiritisme, en date du 2 avril 1864, ainsi conçue : « Omnia hac de re scripta gravissime proscripsit » ? Le mot *scripta* peut recevoir une interprétation restrictive ou générale.

R. — Malgré de nombreuses recherches, nous n'avons pu trouver le texte du décret du Saint-Office du 2 avril 1864, que C. Marc, au n. 566, *Quær.* 5, résume en ces termes : « Quapropter S. Officium, 2 april. 1864, omnia hac de re scripta gravissime proscripsit. » Il nous est donc impossible d'en discuter le sens. Nous serons reconnaissant à qui nous enverra le texte complet du décret.

¹ Sess. xxiv, c. 18, de *Refor.*

² Cons. *Cum illud*, 14 déc. 1742.

³ Deneubourg, *Les vicaires*, p. 6.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

28 mars 1900.

L'abjuration des hérétiques se fait devant un délégué de l'évêque, accompagné de quelques témoins.

Per responsum S. Congregationis datum Episcopo Bituntino die 2 januarii 1669 (quod Decretum juxta responsum a S. Officio die 21 dec. 1895 Episcopis Borussiae datum adhuc vigeat) declaratum est : posse Episcopos auctoritate *ordinaria* hæreticos sponte comparentes in exteriori foro absolvere « post *abjurationem juridice* factam. »

Diversæ ultimis annis erant in hisce regionibus opiniones de hujusce clausulæ vigore. Nam alii opinabantur prædictam Episcoporum ordinariam facultatem tunc tantum executioni posse mandari, quando modo judiciali Episcopus procedit ; sic ex. gr. unus ex Germaniæ Ordinariis, vir in jure canonico peritissimus, litteris ad hanc Curiam missis sententiam suam esse exposuit, quod Episcopus hac ordinaria facultate uti volens debeat hæreticum inducere ad *abjurationem coram Notario et duobus testibus* pronuntiandam. Quæ opinio habet aliquid fundamentum in citato S. Officii Decreto, quippe quod poscit præcedere absolutioni *abjurationem juridice* factam.

Sed ejusmodi judicialis aut juridica abjunctio nusquam in Germania in usu est. In regionibus acatholicis, ubi conversiones ad fidem sæpius fiunt, nulla est copia Notariorum catholicorum. Accedit quod valde consultum est ut hæreticis conversis *modus abjurandi facilis* et commodus reddatur et ut conversiones nullum strepitum vel admirationem excitent, quod fieret si judiciales aut juridicæ formæ adhiberentur.

Hinc ubique locorum usus est, ut abjunctio erroris et fidei catholicæ professio perficiatur coram paroco et uno teste, vel, si necessitas ita ex postulat, coram solo paroco, sed semper ita, ut abjunctio in exteriori foro compareat et probari valeat. Idcirco abjunctio non tam actus judicialis aut *juridicus*, sed magis actus *pastoralis* officii censi debet, sed semper validus etiam pro exteriori foro.

Quæ cum ita sint, subscriptus Episcopus N. N., ut sensus citati Decreti non ansam præbeat dubiis, a Sacra Inquisitionis Congregatione humillime petit, ut declaratur, num possit Episcopus *ordinaria* sua facultate absolvendi hæreticos etiam tunc uti, si non fiat abjunctio in stricto sensu *juridica*, sed coram solo sacerdote ab Episcopo delegato, aut coram tali sacerdote et teste ?

Feria IV, die 28 martii 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. consultorum voto, omnibus rite diligenterque perpensis, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Respondeatur Episcopo ad mentem. Mens est quod abjunctio fieri potest coram quopiam ab Episcopo delegato ut notario et aliquibus personis uti testibus, et detur instructio 8 aprilis 1786 ad Episcopum Limericem.

Præfata instructio sic se habet : « Non est necesse ut qui a catholica fide defecerunt, ad eamque postmodum reverti cupiunt, publicam abjunctioem præmittant, sed satis est ut privatim coram paucis abjurent, dummodo tamen promissa servant, ac revera abstineant communicare cum hæreticis in spiritualibus aut quidquam facere quod hæresis protestativum sit. Idem sentiendum de iis qui hæresim, in qua usque ab initio educati fuere, privatim abjurent. »

Sequenti vero feria VI, die 30 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, facta de his

omnibus relatione, SSmus Dnus responsum Emorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

S. C. du Concile

Séance du 7 avril 1900

I. CAUSE *per Summaria precum*VERONEN. ¹*Dispense de l'irrégularité ex defectu corporis*

Le recourant, un clerc du diocèse de Vérone, âgé de 27 ans, sollicite la dispense de l'irrégularité qui résulte de l'impossibilité pour lui de faire complètement la gèneflexion à cause d'une ankylose du genou gauche. L'évêque appuyait fortement la demande en se basant sur les bonnes qualités du jeune homme et sur le besoin que son diocèse a de prêtres instruits et pieux.

II. CAUSES *in Folio*

I

BURDIGALEN. ²*Demande de nullité d'un mariage*

Une première décision avait déclaré les preuves incomplètes. Sur appel, la S. Congrégation confirme la décision des juges de première instance : *Ex deductis non constare de nullitate matrimonii, et standum in decisis.*

II

ANICEN. ³*Dispense d'un mariage non consommé*

La preuve n'est pas suffisante et la S. Congrégation réclame une autre expertise médicale : *Dilata et exquiratur ex officio votum alterius periti medici.*

III

PARISIEN.

Dispense d'un mariage non consommé

Accordée.

IV

BURGEN. ⁴*Résidence*

Le prêtre Joseph Madrid, après avoir obtenu un canonicat dans la cathédrale de Palentia, fut nommé chanoine dans celle de Burgos en 1896. Après deux ans de séjour dans cette ville, forcé par l'état de sa santé, il retourna à Palentia et y passa plusieurs mois sans donner sa démission de chanoine. Le chapitre de Burgos lui refusa les distributions quotidiennes et les fruits du bénéfice. Joseph M. présenta alors au Saint-Siège les certificats de deux médecins déclarant que le séjour à Burgos était absolument contraire à sa santé, et demanda à être mis en possession des fruits qu'on lui refusait et que les chanoines s'étaient partagés entre eux. Sa demande fut accueillie.

¹ Vérone.

² Bordeaux.

³ Le Puy.

⁴ Burgos.

An distributiones quotidianæ et fructus beneficiorum quibus privatus fuit canonicus Madrid restituendi sint in casu? — RESP. *Affirmative in omnibus.*

V

VARSAVIEN. ¹*Dispense d'un mariage non consommé*

La dispense est accordée.

Séance du 19 mai 1900

CAUSES in Folio

I

VALENTINEN. ²*Nullité d'un mariage*

La preuve n'est pas faite et la S. Congrégation ordonne un supplément d'enquête : *Dilata, et coadjuventur probationes juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.*

II

PARISIEN.

Procédure matrimoniale

Pierre et Amélie, mariés le 22 mai 1887, restèrent neuf ans dans la vie commune. Au mois de juillet 1896, Pierre demanda le divorce, alléguant la mauvaise conduite de sa femme. Le divorce fut prononcé, non cependant exclusivement en faveur de Pierre.

Pour obtenir de Rome l'annulation de son mariage, dans le but de se remarier avec une actrice, Pierre alléguait une nullité *ex capite metus*, provenant du côté d'Amélie, qui aurait été poussée par sa mère, disait-il, et qui n'aurait pas réellement consenti au mariage.

Amélie, citée comme témoin, déclare au contraire qu'elle a parfaitement consenti et qu'elle est prête à rentrer avec Pierre, s'il le veut. D'autre part, la mère d'Amélie déclare bien, dans une lettre, qu'elle a pris sa fille par surprise pour l'amener à ce mariage, mais elle refuse, malgré toutes les instances, de comparaître devant le tribunal ecclésiastique.

L'officialité de Paris déclare alors que les éléments de preuve faisant complètement défaut, il n'y a pas lieu de poursuivre le procès, sans préjudice cependant de la valeur de l'affaire.

Pierre en appelle à Rome pour faire annuler la sentence et obtenir la continuation de la procédure.

La S. Congrégation, en confirmant la sentence interlocutoire de l'officialité de Paris, déclare équivalement que l'appel pouvait être interjeté, parce qu'il s'agissait d'une sentence interlocutoire ayant force de sentence définitive, mais que le motif n'était pas recevable.

An sententia Curiae Archiepiscopalis Parisien. sit confirmanda vel infirmanda in casu? — R. *Sententiam esse confirmandam.*

¹ Varsovie.² Valence, France.

III

MASSILIEN. ⁴*Dispense d'un mariage non consommé*

La preuve ayant été faite, la S. Congrégation accorde la dispense, mais en défendant à l'homme de contracter un nouveau mariage sans sa permission : *Affirmative, vetito viro transitu ad alias nuptias inconsulta H. S. C.*

IV

VERSALIEN. ²*Nullité d'un mariage*

Les preuves ne sont pas suffisantes, aussi la nullité n'est pas proclamée : *Ex hactenus deductis non satis constare de matrimonii nullitate.*

V

MONASTERIEN. ³*Nullité d'un mariage*

La nullité, proclamée dans la séance du 16 décembre 1899, est confirmée aujourd'hui : *In decisis.*

VI

GALTELLINOREN. ⁴*Rapports entre le chanoine curé et le chapitre de la cathédrale*

Le commencement de cette affaire remonte aux premiers mois de 1887. Les rapports entre le chapitre et le chanoine curé de la cathédrale de Galtelli-Nuoro étaient réglés en partie par le droit commun et en partie par une bulle de Grégoire XVI datée de 1836. Le curé et le chapitre étant en désaccord sur l'interprétation de la bulle, recoururent au Saint-Siège pour obtenir la solution de leurs doutes. Pour bien comprendre les réponses, il faut se rappeler que la paroisse établie dans la cathédrale avait sa chapelle propre, appelée la chapelle du Saint-Sacrement, distincte de l'autel où le chapitre faisait ses offices.

Le 27 juin 1891, cinq doutes furent soumis à la S. Congrégation du Concile ; en voici la traduction avec les réponses :

I. A qui, du curé ou des chanoines, appartient le droit d'administrer le baptême et de garder les registres? — R. *Dilata, et coadjuventur probationes de usu capituli constanti.*

II. Outre les fonctions capitulaires, le chapitre peut-il confier à l'un ou l'autre des chanoines, avec l'assistance des bénéficiers appelés vulgairement *domieri*, la célébration des messes solennelles, ou pour les défunts, les neuvaines, etc., tant dans l'église cathédrale que dans les églises filiales, et recevoir les droits d'étole qui y sont annexés? — RESP. *Affirmative, dummodo non agatur de functionibus et juribus mere parochialibus.*

III. Quand le chapitre assiste aux obsèques, le curé a-t-il des droits particuliers? A qui appartient la présidence? — RESP. *Si agatur de exequiis parochianorum, præcedentiam spectare ad can. curatum ratione stolæ*

⁴ Marseille.² Versailles.³ Munster.⁴ Galtelli-Nuoro, Sardaigne.

et rituales absolutiones ad eundem ratione muneris. Si vero agatur de aliorum exequiis, omnia spectare ad capitulum scil. et præcedentiam et rituales absolutiones.

IV. Les bénéficiers appelés *domieri* sont-ils sous la dépendance du curé de telle façon qu'ils ne peuvent être dispensés de lui obéir même par l'archiprêtre du chapitre? — RESP. *Affirmative, quatenus agatur de cura animarum.*

V. Ces mêmes bénéficiers sont-ils tenus d'aider le curé pour la prédication et les catéchismes? — RESP. *Affirmative, dummodo parochus sit impeditus.*

Le chapitre accepta les réponses aux quatrième et cinquième doutes relatifs à la dépendance des chapelains à l'égard du curé et à leur obligation d'aider le curé empêché pour les instructions et le catéchisme. Quant aux réponses données aux second et troisième doutes, il demanda le bénéfice d'une nouvelle audience pour les voir transformées. En même temps, on sollicitait la solution du premier doute relatif au droit d'administrer le baptême. La S. Congrégation répondit qu'il appartenait *cumulative ad utrumque*, et elle refusa de modifier les réponses précédentes.

Le 7 septembre 1895, le curé protestait contre le droit cumulatif d'administrer le baptême. La S. Congrégation lui donna raison, malgré l'opposition du chapitre, et elle fit intervenir directement le Souverain Pontife pour imposer silence aux chanoines : « Pour la question du baptême, écrivait le cardinal-préfet à l'évêque de Galtellinuoro, la S. Congrégation est revenue sur sa décision et a déclaré que le droit était uniquement en faveur du curé. Le Saint-Père, à qui j'ai dû communiquer cette réponse, l'a approuvée et agréée, malgré l'opposition du chapitre. Cette opposition, je crois devoir vous le dire, déplaît singulièrement à Sa Sainteté. De fait, il est facile de comprendre que le pouvoir de baptiser et de garder les livres paroissiaux reconnu en même temps au curé et au chapitre ne peut que donner occasion aux plus graves conflits. »

Comme le chapitre avait objecté, pour conserver le droit de baptiser, qu'il serait privé des honoraires attachés à cette fonction, il lui fut répondu : « *Lucrum cessans capitulo minus damnum est, utpote materiale præ morali quod saluti æternæ animarum obvenire semper potest, præscindendo ab aliis sat gravibus incommodis.* »

Depuis, le curé a formulé une plainte contre le chapitre qui l'empêchait de jouir des droits à lui reconnus par le Saint-Siège. La S. Congrégation demanda alors un mémoire au savant canoniste de Luca, qui, dit-il, s'est placé surtout au point de vue du droit commun, sauf pour le partage de certains droits casuels.

Ce que nous avons dit jusqu'ici suffit pour mettre la cause en relief : nous nous contenterons de donner le texte des doutes avec les réponses de la S. Congrégation.

I. An constet de jure parochi celebrandi sive solus, sive cum assistentia beneficiarum aut coadjutorum missas cum cantu sive solemnes festivas, vel de requie, novendiales vel triduanas supplicationes, processiones

vel functiones cujuscumque generis a) tum in ecclesia cathedrali, tum b) in ecclesiis filialibus, c) et emolumenta inde percipiendi, dividendo ad medietatem cum coadjutoribus presentibus et assistentibus in casu?

II. An eidem Can. Parocho jus competat percipiendi medietatem emolumentorum ex aliis functionibus quæ tum in ecclesia cathedrali, tum in filialibus absque interventu capituli celebrantur in casu?

III. Quatenus affirmative ad I et II, an eidem Can. Parocho debeatur vel a capitulo, vel ab Episcopo refectio damnorum aut aliqua compensatio pro inhibitione eidem facta celebrandi functiones, vel pro emolumentis ab aliis eorum auctoritate perceptis ad formam petitionis parochi die 13 aprilis 1897 in casu?

IV. An et in quam mensura in exequiis præter præcedentiam et rituales absolutiones jus competat Canonico Parocho, capitulo assistente vel non, emolumenta exequiis adnexa percipiendi in casu?

V. An eidem parocho competat jus a) celebrandi missas præsentæ corpore; b) vel illas *dei termini* (anniversaires); c) omnia emolumenta inde percipiendi; d) et absolutiones post missas peragendi in casu?

VI. An canonico parocho debeatur restitutio emolumentorum, de quibus in IV vel in V, hactenus perceptum in casu?

RESP. — Ad I. *Affirmative in omnibus, dummodo in cathedrali non impediatur chorale servitium et functiones celebrentur in sacello SSmi Sacramenti.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Non proposita.*

Ad IV. In exequiis parochianorum, Canonico parocho præter præcedentiam et rituales absolutiones, deberi omnia et integra emolumenta, quamvis intersit capitulum.

Ad V. *Affirmative in omnibus, dummodo celebrandæ sint in sacello SSmi Sacramenti.*

Ad VI. *Non proposita.*

REMARQUES

I. Le chanoine chargé de la cure des âmes dans une cathédrale peut, à l'autel destiné à sa paroisse et dans les églises filiales, faire toutes les cérémonies que peut faire un curé dans sa paroisse. La seule réserve, c'est de ne pas gêner le service du chœur.

II. Quand il s'agit d'inhumer un paroissien, le curé a le droit de faire les funérailles comme les font les autres curés et d'en toucher les honoraires, lors même que le chapitre y assisterait.

Pour les funérailles des personnes étrangères, elles sont faites par le chapitre de la cathédrale.

III. Pour les messes *corpore præsentæ* et d'anniversaire, le curé peut les célébrer à l'autel de la paroisse et en toucher les honoraires.

IV. Pour toutes les cérémonies qui, tant à la cathédrale que dans les églises filiales, sont célébrées sans l'intervention du chapitre, le curé a le droit d'en toucher les honoraires, sauf à indemniser ses collaborateurs dans une mesure à déterminer par le droit particulier.

VII

NEAPOLITANA¹

Préséance

Cette cause, étudiée une première fois dans la séance du 16 juillet 1898, puis une seconde dans celle du 27 mai 1899, revient une troisième fois devant la

¹ Naples.

S. Congrégation du Concile. Il s'agit du droit de préséance du collège des théologiens. — RESP. *In decisis, et scribatur Emo Archiepiscopo ad mentem.*

4 mai 1900.

I. *Suppression temporaire du concours et de l'immovibilité pour les petites paroisses des diocèses de l'Amérique latine.* — II. *Suppression du concours pour la collation des canonicats.*

Beatissime Pater,

Archiepiscopi et Episcopi Americæ Latine in Concilio plenario congregati, attentis necessitatibus suarum Dioecesium, postulavit : I. Ut stante difficultate celebrationis concursuum, omnes Parœciæ titulo amovibili conferri possint. II. Ut Episcopi conferre possint absque concursu omnes Canonicatus de officio, quoties expedire judicaverint.

Die 4 maii 1900. — S. Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, vigore facultatum sibi a SSmo Dno Nostro Leone Pp. XIII specialiter tributarum, ad præmissas preces rescribendum censuit, prout sequitur :

Ad I. Designatis, ubicumque fieri poterit, a singulis Ordinariis in propria diocesi nonnullis parœciis principalioribus, quæ sacerdotibus maturæ ætatis, probatæ vitæ, non communi scientia et pietate præditis, in titulum ad tramitem juris de regula ordinaria conferantur, — pro gratia ad decennium ut ceteræ omnes parœciæ, imo et superius recensitæ, si adjuncta (prudenti Ordinarii judicio æstimanda) id exigant, conferri possint absque concursu et ad nutum, salvis tamen privilegiis ab Apostolica Sede concessis, et cauto ut facultate transferendi ad removendi parœciarum rectores, Episcopi non nisi moderate et ex justa causa utantur; onerata super hoc eorumdem Episcoporum conscientia.

Ad II. Pro gratia juxta petita, ad decennium.

A. Card. DI PIETRO, Præf.

B. Archiep. NAZIANZENUS, Secret.

REMARQUES

I. Nous ferons remarquer que les évêques avaient demandé la suppression totale de l'immovibilité, à raison de la difficulté qu'ils rencontrent à établir le concours. Au lieu d'accéder à leur requête, la S. Congrégation établit, pour dix ans seulement, un régime qui se rapproche de celui de la France. Mettant à part les paroisses les plus importantes, les évêques continueront à les conférer après concours d'une manière inamovible, à moins de circonstances particulières. Quant aux autres paroisses de peu d'importance, on les conférera sans concours, et les titulaires seront amovibles *ad nutum*.

II. Il est bon d'appeler l'attention sur les conditions dans lesquelles se feront les translations parmi ces curés amovibles : *Moderate et ex justa causa utantur, onerata super hoc eorumdem Episcoporum conscientia.*

Comme on le voit, ce sont les termes mêmes du rescrit adressé à l'évêque de Liège qui sont employés ici. Preuve évidente que, pour la Sacrée Congrégation du Concile, comme nous l'avons dit déjà nombre de fois, l'amovibilité en masse ne se conçoit pas sans la modération et une cause juste pour les translations et les privations.

S. Congrégation des Rites

I

VICEN.¹

3 avril 1900.

Les messes privées de Requiem permises par les décrets Aucto, du 8 juin 1896, et Romana, du 12 janvier 1897, ne peuvent être dites que dans l'église ou l'oratoire public où doit se faire la sépulture. — Quand le cadavre est présent dans la maison, on peut dire, quand se réalisent les clauses de la concession, des messes basses de Requiem dans les oratoires privés.

Ad quamdam controversiam tollendam circa interpretationem decretorum 3903 Aucto 8 junii 1896 et 3944 Romana 12 januarii 1897 quoad Missas lectas de Requie, hodiernus Cæremoniarum magister Basilicæ Cathedralis Vicensis in Hispania, de consensu sui Rmi Episcopi, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia enodanda humillime exposuit, nimirum :

I. Utrum ex enunciatis decretis Missæ lectæ, quæ a Sacerdotibus celebrantur in Ecclesiis et Oratoriis civitatis pro defuncto, cadavere insepulto vel sepulto non ultra biduum a die obitus seu depositionis, celebrari valeant de Requie, dummodo in parochiali Ecclesia fiat funus cum Missa exequiali; an hoc privilegium sit proprium tantummodo Ecclesiæ, in qua funus peragitur cum sua Missa exequiali?

II. Utrum quilibet Sacerdos possit unam tantum Missam de Requie celebrare, vel plures, diversis diebus, dummodo cadaver sit insepultum non ultra biduum?

III. Utrum pro defuncto, qui morabatur in civitate et obierit extra civitatem, possint etiam in ipsa civitate prædictæ Missæ lectæ de Requie celebrari?

IV. Quomodo intelligenda sit præsentia physica vel moralis requisita in decretis suprarelatis?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad II. *Stetur* Decretis.

Ad III et IV. Provisum in præcedentibus, et Missæ privatæ de Requie nonnisi in Ecclesia vel Oratorio publico permittuntur ubi fit funus cum Missa exequiali. In Oratoriis autem privatis Missæ, quæ ibidem legi permittuntur, possunt esse de Requie, præsentem cadaverem in domo, servatis ceteris clausulis et conditionibus.

Atque ita rescripsit. Die 3 aprilis 1900.

Card. ALOISI MASELLA, S. R. C. Pro-Præf.

D. PANICI, Secret.

II

VICEN.

3 avril 1900.

Circonstances où le maître des cérémonies de la cathédrale doit prendre un vêtement violet.

Hodiernus Cæremoniarum magister Basilicæ Cathedralis Vicensis in Hispania, præhabito consensu sui Rmi Episcopi, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur pro opportuna declaratione reverenter exposuit, nimirum : Cum orator accepit possessionem Beneficii, cui officium magistri cæremoniarum est adnexum, vigeat in Basilica Cathedrali Vicensi consuetudo, qua magister cæremoniarum habitu choralis seu Beneficiarii

¹ Vich, Espagne.

proprio utebatur in munere cæremoniarii exercendo. Hac consuetudine deposita juxta decretum 3840 *Grænatæ*, 14 decembris 1894, alia inuenta est praxis consentiente Rmo Capitulo ejusdem Basilicæ Cathedralis, videlicet : magister cæremoniarum vestem violaceam adhibet cum superpelliceo quotiescumque officio suo fungitur sive in altari sive in choro, exceptis casibus in quibus vespere, *Te Deum* et Laudes tantum solemniter in eadem Basilica canuntur, ne ipsemet discedere a choro debeat in principio Completorii et in fine Matutini ob habitus mutationem. Hisce positis, idem Orator ut supradicta praxis concordet cum Cæremoniali Episcoporum et Decretis expostulavit :

I. Utrum in pontificalibus functionibus Episcopi Ordinarii sive in Cathedrali, sive extra ipsam, in propria tamen Diœcesi, magister cæremoniarum veste violacea uti debeat ?

II. Utrum etiam in pontificalibus ab alio Episcopo, de consensu tamen Ordinarii Diœceseos, celebratis eandem vestem adhibere valeat ?

III. Utrum tali veste uti possit vel debeat quando celebrat Capitulum Cathedralæ, sive in ipsa Basilica sive extra, tam præsentem quam absentem Episcopo ?

IV. Utrum etiam eandem vestem induere valeat in vespers, completorio, matutino et laudibus solemnibus ?

V. Quo habitu uti debeat cum solemniter tantum Vespere, *Te Deum*, et Laudes canuntur ; et an e choro exire debeat tempore opportuno ad mutandum habitum ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Affirmative, si Capitulum Cathedralis Ecclesiæ intersit.

Ad III. Serventur Decreta 2310 *Aquilana* 22 januarii ad 3, et 2621 *Dubiorum* 17 septembris 1822 ad 12.

Ad IV. Affirmative, sed ad normam Decretorum ut supra in dubio III.

Ad V. Quoad primam partem, provisum in præcedentibus ; quoad alteram, servari potest praxis præsertim Basilicarum Urbis.

Atque ita rescripsit, die 3 aprilis 1900.

C. Card. ALOISI MASELLA, S. R. C. *Pro-Præf.*

D. PANICI, *Secretarius.*

III

4 avril 1900.

Scapulaire du Sacré-Cœur de Jésus

I. Par un décret du 4 avril 1900, la Sacrée Congrégation des Rites a approuvé un scapulaire du Sacré Cœur de Jésus ainsi décrit :

Hoc scapulare conficitur ex binis de more partibus laneis albi coloris per duplicem chordulam seu vittam conjunctis, quarum una habet emblemata Sacri Cordis Jesu, prout pingi solet, altera autem refert imaginem B. Mariæ V. sub titulo Mater misericordiæ.

Le même décret renferme la formule de bénédiction. Il est inutile de la donner ici, parce qu'elle se trouvera dans les feuilles de pouvoirs qu'obtiendront nos lecteurs.

II. Le 19 mai 1900, la faculté de distribuer ce scapulaire était accordée au Supérieur général de la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée, avec le pouvoir de déléguer des prêtres du clergé tant séculier que régulier.

Les *Analecta* disent que pareille faculté a été accordée aux chapelains de Montmartre, de Paray-le-Monial, et de l'église de la Paix, à Rome.

IV

4 avril 1900.

Scapulaire des Saints Cœurs de Jésus et de Marie

I. Le 4 avril 1900, à la demande de Mgr Robert, évêque de Marseille, la Sacrée Congrégation a approuvé ce scapulaire dont voici la description :

Hoc autem scapulare ex privata fidelium devotione jam diu adhibitum, constat ex duabus de more partibus laneis albi coloris per chordulam seu vittam conjunctis, quarum una præfert emblemata duorum cordium, Jesu nempe iis insignibus ornati, quibus representari solet, et Immaculatæ Matris Mariæ gladio perforati, subjectis utrique instrumentis Dominicæ passionis ; altera vero pars exhibet sanctam crucem ex panno rubri coloris.

II. Le même décret approuve une formule de bénédiction pour imposer ce scapulaire.

III. C'est au Saint-Siège qu'il faut demander la permission de le donner.

IV. Il n'est pas parlé d'inscription dans une confrérie ni pour l'un ni pour l'autre. Nous en concluons que ces scapulaires, comme plusieurs autres, n'exigent pas l'inscription.

Bref pour la concession d'une indulgence de 200 jours

8 février 1900.

...Nos autem votis hisce annuentes, auctoritate nostra apostolica per præsentem omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus ubique terrarum degentibus, qui corde saltem contrito, quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis, hanc jaculatoriam precem dixerint : *Mater mea, libera me hodie a peccato mortali*, terque Salutationem angelicam mane et vespere recitent, quo die id agant de poenarum numero ducentos dies iis in forma Ecclesiæ consuea expungimus...

REMARQUES

Pour gagner l'indulgence de deux cents jours dont il est question ici, il faut réciter le matin et le soir trois fois la Salutation angélique et une fois l'invocation *Mater mea*. On peut la dire en n'importe quelle langue, pourvu que la traduction soit fidèle.

Il en est qui, le soir, conseillent de traduire *hodie* par *pendant cette nuit*. On nous a demandé si la traduction était valable pour l'acquisition des indulgences. Nous le pensons.

Le bref exige une version fidèle, il est vrai, mais non une version mot à mot. Or, pour nous, en France, le soir, le sens du mot *hodie* est traduit par *pendant cette nuit*. Toutefois nous conseillons volontiers de laisser, le matin et le soir, l'adverbe *aujourd'hui*, afin de ne pas compliquer la leçon à apprendre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT.

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans beaucoup de grandes paroisses, outre les stations de Carême et d'Avent, une station de *Mois de Marie* est prêchée chaque année, ordinairement par un prédicateur étranger à la paroisse. Il arrive souvent que ces prédicateurs, au lieu de prêcher uniquement sur la sainte Vierge, comme la chose semblerait naturelle, prêchent sur toute sorte de sujets. On serait bien aise de savoir ce que *l'Ami du Clergé* pense de cette manière de prêcher le mois de Marie.

R. — Un congrès en l'honneur de la sainte Vierge doit se réunir à Lyon dans les premiers jours de septembre. C'est devant ce grand aréopage Marial que cette question devrait être portée. Nous nous bornerons à dire ici tout simplement notre avis, en le livrant à l'appréciation des juges compétents.

Il nous semble que, prise en elle-même, cette question de savoir s'il serait désirable de voir les prédications du mois de Marie rouler uniquement sur la sainte Vierge, est une de celles sur lesquelles il est difficile qu'il y ait désaccord. Il faudrait plutôt demander si ce désir que le mois de Marie soit rempli par des prédications exclusivement mariales là où l'on prêche une station du mois de Marie proprement dite, est vraiment réalisable, et si cette réalisation est ce qu'il y a de plus profitable aux fidèles.

I

Assurément le mois de Marie ne consiste pas uniquement en des lectures ou des prédications sur la sainte Vierge. C'est un ensemble d'exercices dont le but est de rendre chaque jour, pendant toute la durée du plus beau mois de l'année, des honneurs particuliers à cette Vierge, la plus belle des créatures, et d'accroître ainsi envers elle l'amour, la confiance, la dévotion des fidèles. Il

est évident que les lectures, là où l'on ne fait que des lectures, et les prédications, là où l'on fait des prédications, sont de nature à aider à atteindre ce but. Cela n'est pas moins vrai des prédications que des lectures, ou plutôt cela est manifestement plus vrai encore des prédications que des lectures. Or, quel prêtre chargé de la direction des exercices du mois de Marie a jamais eu l'idée de chercher à les rendre édifiants par des lectures sur la sanctification du dimanche, sur la confession, sur les devoirs des maîtres envers leurs domestiques, et autres sujets de ce genre, au lieu de faire rouler ces lectures sur la sainte Vierge ? Pareille idée paraîtrait pour le moins fort étrange. Car le but des exercices du mois de Marie est d'accroître la dévotion des fidèles envers la sainte Vierge. Il y a déjà là, ce nous semble, un commencement de réponse à la question qui nous est posée.

Quant à ce qui est d'expliquer comment des prédications qu'on pourrait appeler étrangères ou intruses ont pris la place que devraient régulièrement occuper les prédications mariales, et ce qu'il faudrait pour que l'ordre fût rétabli, cela est un peu plus long, plus délicat, plus difficile. Mais cela est nécessaire. C'est là qu'est le point. Nous y insisterons.

Mais auparavant nous voudrions faire sentir ce que cette prolongation pendant la station du mois de Marie des prédications de la station du carême a d'inopportun et de regrettable. Regrettable, elle l'est d'abord en ce qu'elle prive la station du mois de Marie du moyen le plus efficace dont elle puisse disposer pour atteindre son but. Elle ne l'est pas moins en ce qu'elle expose les âmes à une lassitude qui peut facilement leur devenir préjudiciable.

Pendant le carême, un prédicateur a appelé l'attention d'une paroisse sur les grandes vérités de la religion et sur les principales obligations de la vie chrétienne. A peine sa station est-elle terminée qu'un autre prédicateur, du haut de la même chaire, entretient la même paroisse des mêmes vérités et des mêmes obligations. Seulement cette

fois-là on appelle cela « prêcher le mois de Marie. » Parce qu'on chante des cantiques à la sainte Vierge, et que quelques-uns des sermons de la station roulent sur la sainte Vierge, le prédicateur est censé prêcher le mois de Marie. En réalité la plupart de ses instructions pourraient être placées dans une station de Carême ou d'Avent. L'étiquette dont on décore cette nouvelle station de carême ne lui enlève malheureusement rien de ce qu'elle a de fatigant, aussi rapprochée de la première. Véritablement, si l'on se proposait de causer aux fidèles une sorte d'indigestion et de leur donner des nausées, il est difficile de voir comment on pourrait mieux s'y prendre.

Pendant le carême, vos paroissiens ont été édi-fiés par des sujets graves et même terribles : ne serait-il pas à propos que, pendant le mois de Marie, leur foi et leur piété fussent excitées et, au besoin, réveillées par des sujets consolants ? Ils ont entendu une parole qui n'était, on le suppose, ni lourde, ni grincheuse, mais grave et austère comme les grandes vérités qu'elle enseignait : leurs âmes seraient maintenant reposées en écoutant une prédication rendue douce et attrayante par ce charme et cette grâce qui rayonnent naturellement à travers la parole du prêtre quand elle traite de la sainte Vierge Marie. Le christianisme a des aspects graves et même sévères : il est bon de les montrer dans une station au terme de laquelle l'Eglise a placé les grands souvenirs du Calvaire. Mais le christianisme a aussi des aspects doux, gracieux, suaves, riants : pour les présenter nul moment ne saurait être mieux choisi que celui où les fidèles se réunissent aux pieds de cette Vierge Mère « dans laquelle il n'y a rien d'austère, dit saint Bernard, rien de terrible, mais qui est tout suave, et offre à tous le lait et la laine. *Nihil austereum in ea, nihil terribile, tota suavis est, omnibus offerens lac et lanam.* » Des prédications mariales bien faites seraient comme une rosée céleste propre à faire éclore en fleurs, puis à se former en fruits, les germes déposés dans les âmes pendant le carême.

Ce n'est pas seulement aux âmes pieuses que ces prédications conviennent ; c'est surtout aux âmes hésitantes, récalcitrantes et même rebelles à la foi. C'est à celles-ci surtout qu'il faudrait, en y mettant la préparation et les formes voulues, arriver à les faire entendre. Souvent là où les arguments échouent, l'onction triomphe. Plus d'une fois une instruction simple et touchante sur Marie refuge du pécheur a décidé à se rendre des âmes que des sermons pathétiques sur des vérités terribles n'avaient pas ébranlées.

II

A ces considérations on en oppose d'autres qui les combattent. « Tout cela est très vrai, dit-on, mais ce n'est pas toute la vérité. Une série de trente et une instructions, uniquement sur la sainte Vierge, se succédant sans interruption pen-

dant tout un mois, mettrait la patience de la masse des auditeurs à une trop forte épreuve. La plupart se laisseraient vite d'entendre parler tous les jours sur la sainte Vierge, rien que sur la sainte Vierge. La variété dans le choix des sujets est nécessaire pour piquer et soutenir l'attention. Et puis, ce qu'il faut considérer avant tout, c'est le bien et l'intérêt des âmes. Or, on fait plus de bien aux âmes en traitant des sujets variés, parmi lesquels un certain nombre sur la sainte Vierge, qu'en s'astreignant à prêcher uniquement sur la sainte Vierge. »

Pour enlever à ce plaidoyer toute sa force, il suffit de faire remarquer à quoi il l'emprunte. Les raisons alléguées ne se tirent point des prédications mariales telles qu'elles devraient être faites, mais de ces prédications telles qu'on les conçoit et aussi telles qu'elles sont faites, au moins d'ordinaire, par les prédicateurs qui, pendant toute la durée d'une station de mois de Marie, parlent uniquement de la sainte Vierge. Généralement ces prédications attirent peu, et même elles fatiguent plus ou moins. Elles manquent de ce quelque chose de nouveau, de piquant, d'imprévu dont les fidèles, dans certaines paroisses de villes, sont habitués à voir assaisonner les vérités qu'on leur expose du haut de la chaire. La variété surtout leur fait sensiblement défaut. Or, cette variété, le nouveau, le piquant, l'imprévu, tels prédicateurs de mois de Marie ne le trouvent pas dans le champ véritablement immense des sujets se rapportant à la sainte Vierge, soit faute de les chercher assez laborieusement, soit faute d'être capables de les trouver, même en les cherchant.

Ce qui prouve bien, pour le dire en passant, que tous les prédicateurs ne sont pas appelés à prêcher des stations de mois de Marie. Ceux qui ne sont pas des travailleurs, des creuseurs, et qui sont médiocrement doués sous le rapport de l'invention, feront bien d'appliquer leur talent de parole à un autre genre de prédication.

Outre que la forme est une source intarissable de variété, qu'elle rajeunit tout et qu'elle peut mettre du piquant et de l'imprévu dans tous les sujets, pour obtenir une série de trente et une instructions sur la sainte Vierge, très variées et aussi propres à faire du bien que puissent l'être des instructions de Carême, deux grands moyens principaux se présentent.

Le premier est de puiser soi-même et directement à la source, au lieu de se contenter de tel petit filet d'eau qui arrive par un tuyau quelconque, souvent fort étroit et fort suspect. Ici la source est un océan. Il faudrait toute une grande bibliothèque, rien que pour réunir les titres des ouvrages qui ont été composés sur la sainte Vierge. On couvrirait des pages rien qu'à indiquer les grandes lignes, les grandes divisions des sujets que peuvent traiter les prédications mariales : les grandeurs et les privilèges de Marie, son rôle et sa place dans le plan divin, ses vertus, ses fêtes, ses sanctuaires, ses pèlerinages, ses

grands serviteurs, la place qu'elle occupe dans l'histoire, les pratiques et les prières en son honneur, ses symboles, etc., etc.

Ce n'est pas seulement l'ensemble de ces sujets qui forme un océan, c'est chacune de ces sections. Le moyen d'être varié, c'est, au lieu de choisir ses sujets dans une seule, de les prendre dans plusieurs. Nous ne pouvons dire dans toutes : il y a incomparablement plus de grandes sections que d'instructions données pendant un mois de Marie, dût-on en donner trois par jour.

Dans chacune de ces sections, plus on avance, plus on voit l'horizon s'élargir devant soi, et des points de vue nouveaux apparaître, et des sujets nouveaux, aussi nouveaux que des sujets de prédication puissent l'être.

Le Père Binet ouvre son livre, *Le chef-d'œuvre de Dieu ou les souveraines perfections de la sainte Vierge sa Mère*, par des réflexions qui devraient être méditées par tous les prédicateurs de mois de Marie. Voilà pourquoi nous en citerons ici quelques-unes.

« Je ne saurais assez m'étonner de ce que dit Salomon au livre de l'*Ecclésiaste*, et de l'assurance avec laquelle il le dit : *Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Qu'est-ce qui a été autrefois ? Ce qui doit être à l'avenir. Qu'est-ce qui s'est fait ? Ce qui doit se faire encore.* Les mêmes choses ne font que tourner et retourner comme le ciel qui roule sans cesse sur nos têtes, et c'est toujours le même mouvement. Si cela est vrai, grand Roi, que veut dire le Saint-Esprit par le prophète : *Voici que le Seigneur a créé sur la terre un prodige nouveau ? Quia creavit Dominus novum super terram.* (Jér., xxxi, 22). Pourquoi encore saint Jean vit-il le paradis tomber en terre et se changer en l'épouse de l'Agneau, et entendit-il soudain cette voix : *Voici que je fais toutes choses nouvelles ? Ecce nova facio omnia.* (Apoc., xxi, 5). Pourquoi le Seigneur dit-il à son peuple par Isaïe : *Les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je vais créer demeureront éternellement devant moi ? Sicut cœli novi et terra nova, quæ ego facio stare coram me.* (Is., lxvi, 22). Vous-même, Salomon, n'avez-vous pas dit de votre trône que c'était une merveille nouvelle et que jamais, en aucun royaume de la terre, on ne trouva aucun ouvrage semblable ? *Non est factum tale opus in universis regnis.* (III Reg., x, 20). Que veut donc dire ce mystère ? Il n'y a rien de nouveau sous le soleil, je l'avoue ; excepté la Vierge-Mère, chef-d'œuvre du Tout-Puissant, et le plus étonnant de tous les miracles. On a dit tant de choses des divines perfections de Notre-Dame qu'il n'y a plus, ce semble, qu'à garder le silence si l'on ne veut user de redites. Car tous les plus grands esprits de l'Eglise se sont épuisés et paraissent avoir dit tout ce qui se pouvait dire. Cependant il est vrai que plus on parle sur un si riche sujet et plus on comprend que l'on pourrait en parler toujours. C'est un trésor d'où l'on tire sans cesse des pièces excellentes, anciennes et nou-

velles. C'est la mer de l'Apocalypse, transparente comme le verre et semblable au cristal : *Mare vitreum, simile crystallo.* (Apoc., iv, 6). Océan sans fond et sans rives où il y a toujours à puiser ; océan transparent qui fait voir sans cesse mille et mille choses nouvelles. C'est un centre vers lequel on a tiré du cercle qui l'environne mille lignes, et il en reste encore plus à tirer. C'est un ciel où l'on découvre tous les jours quelque nouvelle étoile. C'est un arc-en-ciel où l'on voit autant de nouvelles couleurs que l'on y porte de fois ses regards. Notre-Dame est un secret qui demeurera éternellement secret. Plus on regarde, plus on désire de regarder. Ce que l'on comprend fait voir mille choses que l'on ne comprend pas encore. Plus on s'élève dans cette tour d'ivogire, plus on découvre de nouvelles merveilles. »

En se donnant la peine de plonger et de plonger encore dans cet océan par la méditation, au lieu d'un seul mois de Marie composé de trente et une instructions sur la sainte Vierge, on en trouverait mille, sans se répéter jamais et sans cesser d'être varié et d'être neuf. Aux trésors qu'on aurait découverts d'autres succèderaient sans fin. Le vieux Gautier de Coincy a vraiment raison de dire dans le prologue de ses *Miracles de Notre-Dame* :

Marie est mers que nul n'espuise :
Plus y treuve qui plus i puise.

L'autre grand moyen de rendre les prédications mariales à la fois très variées et très propres à faire du bien à toutes les âmes, c'est de traiter des sujets qui, pris en eux-mêmes, ne se rapportent pas visiblement et nécessairement à la sainte Vierge, en les faisant s'y rapporter, c'est-à-dire en montrant la relation de ces sujets avec l'auguste Mère de Dieu. Si l'on expose un dogme, le dogme de l'Incarnation par exemple, on montrera la place que Marie y occupe. Si l'on exhorte à une vertu, comme serait la patience, on enseignera aux fidèles comment on peut l'obtenir, soit par l'intercession de la sainte Vierge, soit en suivant son exemple. Le dogme et la morale, on peut ainsi tout rattacher à la sainte Vierge. Après son divin Fils et avec lui elle est le point central vers lequel tout converge dans notre sainte religion.

Il est telle parole de saint Bernard, celle-ci par exemple, que *Dieu a voulu que nous eussions tout par Marie : Totum nos habere voluit per Mariam* (In Nativitate B. M. V.), qui, à elle seule, ouvre aux prédicateurs de mois de Marie des horizons sans bornes. *Totum*, tout, vous entendez bien. Prenez la paix, par exemple, qui est un besoin si profond de nos âmes : nous l'avons par Marie. Il n'y aurait, pour composer une prédication mariale d'une grande utilité, qui pourrait être aussi d'une grande beauté, qu'à le faire bien comprendre et à le faire bien sentir. Si l'on s'attachait à ce point spécial, que nous indiquons simplement comme un exemple entre mille, on n'aurait qu'à creuser et à commenter la deuxième strophe de l'hymne X du *Mariale* de saint Anselme :

Quæ enixa
Non amissa
Castitate Dominum :
Via pacis
Ire facis
Nos ad Patrem luminum.

A combien d'âmes une pareille instruction s'adresserait ! Pour combien d'âmes, même parmi celles qui semblent les plus imperméables à toute idée religieuse, une pareille instruction bien faite ne pourrait-elle pas être un trait de lumière ! La paix, qui donc ne soupire après elle ? C'est souvent le seul bien qui manque à ceux qui semblent posséder tous les autres. Mais que sont les autres biens sans celui-là ? Sans ce bien, à quoi sert à tant d'hommes d'être environnés de gloire et au sommet du pouvoir ? « On leur porte envie, et cependant combien ils sont peu dignes d'envie ! Quels aiguillons les transpercent ! Le cœur de l'un de ces hommes mis à nu serait la leçon la plus propre à enseigner au genre humain combien peu il y a lieu d'aimer ce qui brille ou ce qui nous donne le pouvoir. Ils ne respirent que l'agitation. Leur vie est une tempête. Ils marchent au milieu de cette tempête jusqu'à ce qu'ils finissent par succomber. ¹ »

Le grand poète qui a si bien décrit cette agitation fut lui-même le plus malheureux, parce qu'il fut toute sa vie le plus agité des hommes, et il finit par mourir au milieu d'une agitation vraiment effroyable. Toute sa vie il avait été poursuivi par le désir, par le besoin de trouver la paix. La paix ! La paix ! Tel était continuellement le cri de son âme. En voguant sur le lac de Genève, il s'écrie : « Limpide et tranquille Léman, ton lac contraste avec le monde orageux où j'ai vécu. Ton calme silencieux m'invite à échanger les eaux troublées de la terre contre un cristal plus pur. ² »

Le 7 juin 1819, l'auteur de *Child Harold* écrivait de Bologne, en Italie, à son éditeur Murray :

« Quelques épitaphes de Ferrare m'ont plus ravi que les monuments les plus splendides de Bologne ; par exemple :

Martini Luigi
Implora pace.
Lucrezia Picini
Implora eterna quiete.

« Est-il rien de plus touchant ? Ce peu de mots dit tout ce qui peut être dit ou cherché : les morts en ont assez de la vie, tout ce qu'ils voulaient c'était le repos, — ils l'implorent. Il y a là tant d'abandon, une espérance si humble ! ³ »

¹ Envid, yet how unenviable ! what stings
Are theirs ! One breast laid open were a scholl
Which would unteach mankind the lust to shine
Their breath is agitation, and their life or rule.
A storm whereon they ride, to sink at last.
(*Child Harold*, Cant. III, str. XLIII et XLIV).

² Clear, placid Leman ! thy contrasted lake,
With the wild world I dwelt in, is a thing
Which warns me, with his stillness, to forsake
Earth's troubled waters for a purer spring.
(*Child Harold*, Cant. III, str. LXXXV).

³ Mémoires de lord Byron, publiés par Thomas Moore.
T. III, ch. xx, p. 402.

Dans le fond de son âme, le pauvre grand poète soupirait après cette paix, ce repos, cet abandon, cette espérance. Si dans un de ces moments où le besoin de paix se faisait le plus vivement sentir, une prédication discrète, simple, douce, gracieuse, pleine de calme, eût pu faire arriver, comme une mélodie céleste et en l'environnant de toutes les splendeurs de la foi, cette belle strophe du *Mariale* :

Quæ enixa
Non amissa
Castitate Dominum :
Via pacis
Ire facis
Nos ad Patrem luminum,

à cette âme troublée, agitée, tourmentée, ballottée par tous les orages, elle l'eût peut-être sauvée. Le Père des lumières, quel terme ! La paix de l'âme, quelle voie ! La Vierge-Mère, quel guide !

Un des auteurs des belles hymnes du moyen âge se représente comme un mendiant à genoux devant cette auguste Vierge, la conjurant d'étendre vers lui sa main, et d'en laisser tomber l'obole de la paix :

Petenti manum porrige,
Quietis opem tribue ⁴.

Assurément c'est là un tableau profondément catholique, mais le poète qui, tout protestant qu'il était, a, en contemplant une image de la Vierge, écrit ces beaux vers :

« *Ave Maria* ! Oh ! que ta face est belle ! qu'ils sont ravissantes tes yeux baissés pendant que la divine colombe repose sur ta tête ! Sans doute ce n'est là qu'une peinture, mais cette peinture n'est point une idole, elle est trop ressemblante ⁵, » le poète qui a écrit ces vers eût compris la beauté du tableau peint par le poète du moyen âge, et qui sait s'il n'eût pas consenti à le réaliser une fois de plus en devenant lui-même ce mendiant, et en consentant à recevoir une telle obole d'une telle main ?

Tout, *totum*, et la paix en particulier, nous vient par Marie, *per Mariam* ; car c'est par elle que nous vient Celui que, plusieurs siècles à l'avance, le prophète Isaïe annonçait au monde comme le Prince de la paix, *Princeps pacis* ; et qui, dès qu'il touche notre terre, ordonne aux anges de descendre chanter sur son berceau : « Et maintenant paix sur la terre aux hommes de bonne volonté : *Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis* ; » et qui, en quittant le monde, dit encore à ses apôtres : « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix : *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis* » (Joan., XIV, 27) ; Celui à qui, nous prêtres, nous disons tous les jours au saint autel au moment de le recevoir dans notre cœur : Agneau de Dieu, donnez-nous la paix !

⁴ Hymnarium quotidianum Beatæ Mariæ Virginis, ex hymnis mediæ ævi comparatum cura et studio P. Raguey. Die XXXIiIiIi.

⁵ *Ave Maria* ! oh ! that face so fair ;
Thore down-cast eyes beneath the Almighty Dove ;
What though 'tis but a pictured image strike,
That painting is not idole — it is too like.

Mais Marie n'est pas seulement mère : elle est Vierge. En même temps qu'elle nous donne Celui qui est la paix, *et erit iste pax* (Mich., v, 5), elle nous enseigne le secret de la paix. La paix est le fruit de la pureté. Elle naît de la chair domptée et des passions vaincues. S'il est vrai, comme dit l'auteur de l'*Imitation*, qu'il n'y a pas de paix dans le cœur de l'homme charnel, *non est pax in corde hominis carnalis* (l. I, ch. vi), par contre quelle paix ne doit-il pas y avoir dans le cœur d'une créature d'une pureté miraculeuse et surhumaine ! Quel modèle et quelle leçon ! L'âme ne peut trouver la paix qu'en rentrant en elle-même. La pureté la recueille, et le vice la disperse. L'âme dispersée dans les sens par la recherche des jouissances grossières ressemble à ces personnes inquiètes et effrontées qui se tiennent sans cesse aux fenêtres, à des fenêtres donnant sur les rues à travers lesquelles circule incessamment la foule,

La foule où toute paix se corrompt ou se perd ¹.

L'âme trouve d'autant plus sûrement la paix et une paix d'autant plus profonde qu'elle se retire davantage de son corps pour se cacher et pour ainsi dire se précipiter en elle-même.

Nous avons nommé Byron parce qu'il nous offre un des types les plus accentués de ces âmes qui ont perdu la paix en perdant la pureté de la vie, et à qui, par suite de leur endurcissement, cette paix semble ne pouvoir être rendue. Le meilleur moyen de rendre la paix à ces âmes qui paraissent irrémédiablement agitées serait de faire parvenir jusqu'à elles en les leur présentant dans tout leur éclat et toute leur beauté, des prières comme celles dont nous venons d'ébaucher un rapide commentaire.

Ce que nous disons de la paix, nous pourrions le dire de mille autres choses, de l'espérance par exemple. Montrez à ces âmes, aujourd'hui si nombreuses, hélas ! qui ne savent plus espérer, qui n'osent plus rien espérer, que Notre-Dame est la Mère de la sainte espérance, *Mater sanctæ spei*, et vous aurez plus fait pour les sauver qu'en leur exposant tous les arguments de la théologie et toutes les leçons de l'histoire.

Tous les siècles ont eu besoin d'entendre ces vérités consolantes. Le ^{xx}e, selon toute apparence, en aura plus besoin qu'aucun autre. Jamais il n'a été plus vrai de dire avec Isaïe que « toute tête est languissant et tout cœur abattu. *Omne caput languidum, et omne cor mœrens.* » (v, 5). Et ce qui est particulièrement triste, c'est que les cœurs sont abattus de cet abattement qui vient d'une foi disparue ou diminuée. La sève chrétienne tend à se retirer des âmes ; il faut travailler à l'y ramener en leur faisant connaître, aimer, prier la sainte Vierge Marie. Combien d'âmes, hélas ! ne savent plus prier ! Il faut les réconcilier avec la prière en leur faisant trouver de l'at-

trait, de la joie et de la consolation à prier la sainte Vierge Marie. Ce que nous avons dit d'une formule de prière empruntée au *Mariale*, nous pourrions le dire d'une foule d'autres prières à la Vierge, très connues, très belles, et dont le commentaire, en suivant simplement le texte, fournirait matière à des instructions intéressantes, utiles, touchantes. Quel beau sujet d'instructions par exemple que le commentaire du *Salve Regina*, ou bien de l'*Ave maris stella* ! Quel magnifique sujet de prédications mariales que le commentaire doctrinal et poétique de l'*Angelus* ! Quelles richesses doctrinales et quel tableau !

La plupart de ces prières, surtout celles qui viennent du moyen âge, exhalent un parfum de foi, d'amour, de confiance naïve envers Notre-Dame qui embaument délicieusement l'âme. Une station de mois de Marie n'eût-elle produit d'autre effet que celui de faire respirer ce parfum pendant tout un mois à un grand nombre d'âmes, il faudrait la tenir pour très utile. Il ne faut juger de l'utilité d'une station ni par ses résultats immédiats, ni par un sermon isolé, mais bien plutôt par les germes que cette station, considérée dans son ensemble, a pu déposer au fond des âmes. Toutes les fois que le prédicateur a jeté dans les âmes une parole vraiment, sérieusement, profondément chrétienne, et par conséquent toutes les fois qu'il y a jeté une parole profondément *mariale*, il a fait son œuvre. Il a planté, il a arrosé, Dieu donnera l'accroissement à son heure ¹.

Le commentaire des belles prières dont nous venons de parler a cela de particulièrement utile qu'il est de nature à inspirer un attrait surnaturel à prier la sainte Vierge, et c'est là un des germes les plus précieux qu'on puisse déposer dans une âme. Un des meilleurs résultats pratiques que puisse obtenir une station de mois de Marie, ce serait, outre le goût surnaturel pour la prière à la sainte Vierge, d'inspirer la résolution de s'attacher à elle par le lien d'une prière particulière qu'on lui adresserait tous les jours, expression d'amour d'un enfant envers sa mère, et de respect d'un sujet envers sa reine, un *Omni die* comme celui de saint Anselme adopté plus tard par saint Casimir. De très grandes grâces sont attachées à cette pratique d'un hommage quotidien. On connaît le mot de saint Berchmans sur son lit de mort. Ses frères de la Compagnie de Jésus qui l'entourent, lui demandent ce qu'ils doivent faire pour obtenir eux-mêmes la protection de leur bonne Mère, la sainte Vierge Marie, qu'il a tant aimée et dont il a reçu tant de grâces. « Les moindres choses suffisent, répond le jeune saint, pourvu qu'on y soit constamment fidèle : *Quidquid modicum, dummodo sit constans.* » Combien de personnes, s'écrie saint Liguori en rapportant ce mot de saint Berchmans, combien de personnes

¹ Lamartine, Harm. poét., *Bénédiction de Dieu dans la solitude*.

¹ Ego plantavi, Apollo rigavit : sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat : sed qui incrementum dat, Deus. (I Corinth., iii, 6 et 7).

sont maintenant en enfer, et qui seraient sauvées, si elles avaient été fidèles aux pratiques de dévotion envers Marie qu'elles avaient adoptées ! Combien d'âmes, dirons-nous à notre tour, qui se damnent et que les prédicateurs sauveraient s'ils réussissaient à leur inspirer une véritable dévotion envers la sainte Vierge, et en particulier à les attacher à cette bonne Mère par une prière quotidienne ! *Beatus homo qui vigilat ad fores meas quotidie.* (Prov., VIII, 34). Pour que les prédicateurs pussent y réussir, il faudrait d'abord qu'ils s'y appliquassent.

Même avec les hommes les plus éloignés des pratiques religieuses, la chose n'est point aussi difficile qu'elle pourrait le paraître au premier abord. Malgré tout, ces âmes qui paraissent, et qui souvent sont si loin de Dieu, demeurent, au fond, *naturellement chrétiennes*. Il existe en elles un commencement, et, si l'on pouvait s'exprimer ainsi, un rudiment d'attrait à prier la sainte Vierge. D'autre part, parmi les prières à la sainte Vierge, au moins parmi celles que l'Eglise nous propose et aussi parmi celles qui nous viennent du moyen âge, plusieurs se recommandent d'elles-mêmes, les unes par leur mélodie, comme le *Mariale*, d'autres par leur onction, comme l'*Ave Maris stella*, d'autres par leur poésie, comme un certain nombre des hymnes de l'*Hymnarium quotidianum* B. M. V., notamment celles placées pendant le mois de mai.

Au moment où une nouvelle édition du *Mariale*¹ venait de paraître sous les auspices de l'illustre cardinal Manning qui recommandait très chaudement, *enixe et peramanter*, cette belle prière à Marie qu'il appelait une œuvre d'or, *opus vere aureum*, un écrivain à l'âme pieuse et poétique, Léon Aubineau, ayant rencontré cette « œuvre d'or, » tomba immédiatement sous le charme, et dans son enthousiasme il écrivit dans l'*Univers* :

« On trouve tout dans le *Mariale*. Les gloires de Marie dépassent les ressources de la langue humaine ; elles en développent les splendeurs et les grâces. Elles sont exprimées dans un langage merveilleux, accessibles aux moindres esprits et ravissent les âmes les plus élevées : c'est la vérité, c'est la poésie, c'est la théologie : un aliment substantiel, varié, puissant... Ces paroles si bien cadencées et si fortes, d'un sens si clair et si solide, entrent dans le cœur ; les lèvres qui les ont une fois murmurées trouvent une douceur extrême et une facilité singulière à les répéter sans cesse ;

elles rendent si bien et si joliment l'adoration, la pénitence, les faiblesses et les espérances de l'âme¹. »

Dans ce passage, certaines expressions n'ont toute leur justesse que si on les applique au *Mariale*, notamment celles qui concernent la cadence. Mais la plupart sont vraies d'un grand nombre d'autres prières à la Vierge soit en prose, soit rythmées. Dans un grand nombre on trouve véritablement « un aliment substantiel, varié, puissant. »

Le *Mariale* n'est qu'un tout petit coin de ce monde de prières à la Vierge. Ces prières à leur tour, même toutes réunies, ne forment qu'un petit coin du monde immense de théologie, de piété, de poésie ouvert aux prédicateurs de mois de Marie. « On trouve tout » dans ce monde marial, oui, tout ce qui peut intéresser, instruire, édifier, toucher, convertir les âmes, en quelques dispositions qu'elles puissent être. Car on y trouve véritablement bien mieux encore, bien plus sûrement, bien plus abondamment et surabondamment que dans les formules de prières, « un aliment substantiel, varié, puissant. »

Mais on ne trouve cet aliment qu'en se donnant de la peine, souvent même beaucoup de peine, pour le chercher, et aussi pour le préparer. Car il est à chercher et à préparer, et pour un grand nombre de prédicateurs habitués à présenter à leurs auditeurs un aliment tout trouvé, tout préparé, et qu'ils n'ont plus qu'à leur servir, c'est là un grand défaut. Les prédications mariales telles que nous venons de les indiquer sont fort rares. Ce ne sont point choses qu'on entend d'ordinaire dans les mois de Marie, même quand on y prêche tout le temps sur la sainte Vierge. La raison en est qu'au lieu d'avoir été déjà faites, ces prédications sont entièrement à faire. C'est-à-dire qu'au lieu d'avoir été composées et d'être imprimées quelque part, de manière à ce qu'il n'y ait qu'à les presser pour en exprimer la substance, ou même simplement à les couper par tranches et à en orner sa mémoire, ces prédications-là sont entièrement à composer. Grand obstacle. Parmi les prédicateurs, ceux-là même qui seraient capables de composer trouvent beaucoup plus commode de faire servir pour une station de mois de Marie des instructions qu'ils viennent de prêcher dans un carême, et qu'ils ont toutes fraîches dans leur mémoire. Système économique.

La plupart, s'ils se décident à prêcher exclusivement sur la sainte Vierge, visent encore à économiser leur peine en s'approvisionnant, sinon de lambeaux plus ou moins considérables de sermons qu'ils n'ont qu'à recoudre à leur manière, au moins d'idées de seconde main qu'ils trouvent dans des répertoires ou des sermonnaires, dans *La Tribune sacrée*, *La Bibliothèque des prédica-*

¹ Sancti Anselmi Cantuariensis archiepiscopi *Mariale* seu Liber precum metricarum ad Beatam Virginem Mariam quotidie dicendarum ; opus tam poetica dictione quam eximia erga Beatam Virginem Mariam devotione conspicuum, nunc primum ex octo manuscriptis codicibus cum correctione debita typis mandatum, maxima annotationum copia instructum, variis lectionibus illustratum, quinque indicibus locupletatum, et ad pia exercitia mensis Mariæ privatim peragenda accommodatum studio et cura P. Ragey, Societatis Mariæ, olim theologiæ professoris. — Londini, Burns et Oates.

Cette édition avec notes et variantes est épuisée depuis longtemps. Le *Mariale* a été édité depuis par la maison Desclée, sans notes et en petit format.

¹ Léon Aubineau a reproduit cette étude sur le *Mariale* dans son volume : *Regard en arrière*, p. 254.

teurs et autres recueils de ce genre. En suivant ce système, force leur est de tourner eux-mêmes et de faire tourner leurs auditeurs dans un cercle qui manque de largeur, et ne leur permet de trouver ni la variété désirable, ni la note juste. Messieurs les curés se rendent bien compte que de telles prédications mariales sont moins profitables à leurs paroissiens que les prédications ordinaires, et ils voient sans déplaisir un prédicateur transporter, au moins en assez grande partie, sa station de carême dans une station de mois de Marie. Il leur semble que leurs paroissiens y gagnent. Messieurs les curés ont tout à fait raison, mais Messieurs les prédicateurs ont tout à fait tort.

C'est un tort d'un genre à part, qu'il est nécessaire de caractériser et de préciser.

III

La chaire a cela de particulier que des lieux communs, du verbiage et de l'assurance peuvent plus facilement que partout ailleurs y tenir lieu de préparation et suppléer, dans une certaine mesure, au vrai mérite. Un prédicateur peut arriver à une certaine réputation et obtenir quelques succès sans avoir beaucoup de valeur.

Nous ne parlons pas ici du succès surnaturel, qui consiste dans l'édification ou la conversion des âmes, et qui est le seul que le prédicateur devrait poursuivre. Ce succès, quoiqu'il soit de notre devoir d'y viser en prenant les moyens humains, dépend plus de la prière et de la grâce de Dieu que de la science du prédicateur et de la beauté de ses discours.

Nous parlons du succès humain, de celui qu'on peut apprécier sans faire entrer en ligne de compte le bien, du reste fort difficile à connaître, qui s'est opéré dans les âmes. Ce succès-là les orateurs de la chaire peuvent l'obtenir et de fait l'obtiennent souvent, dans une certaine mesure, par des moyens qui ne suffiraient ni aux orateurs du Parlement, ni aux orateurs du barreau.

Certains prédicateurs, même des prédicateurs de stations dans les grandes chaires, font beaucoup plus usage de leur mémoire que de leur talent de composition. Plusieurs empruntent à des sermons imprimés ou à des sermons manuscrits qu'ils n'ont pas composés eux-mêmes, non pas seulement leurs divisions et leurs principales idées, mais de longs passages, et quelquefois ils apprennent par cœur le sermon tout entier sans y rien changer. Quelquefois aussi ce sermon, qu'ils croient simplement manuscrit parce qu'ils le tiennent directement ou indirectement d'un confrère qui l'avait écrit de sa main, se trouve être imprimé. De là des aventures comme celle que Mgr Ricard a racontée dans un numéro de l'*Université catholique* : Mgr Besson assistant à un de ses sermons prêché fort tranquillement dans sa cathédrale de Nîmes par un de ces prédicateurs, d'heureuse mémoire, qui prennent leur bien partout où ils le trouvent sans s'inquiéter de sa pro-

venance. Ordinairement ces prédicateurs-là se donnent la peine de copier les sermons qu'ils empruntent; ordinairement, mais pas toujours. Nous avons connu personnellement un prédicateur de stations dans les grandes villes qui faisait les choses plus simplement. Il portait avec lui dans sa valise les volumes contenant les sermons, imprimés depuis longtemps, quelques-uns même depuis plus de deux siècles, sur lesquels il avait jeté son dévolu, et sans se donner jamais la peine de les copier, il les apprenait chaque fois qu'il avait à les prêcher. Du reste il n'en faisait pas mystère et ne cachait pas son jeu, au moins à ses confrères. Un curé de cathédrale dans la paroisse duquel il avait prêché une station de carême en suivant cette méthode, au courant de laquelle il l'avait mis, nous assura, peu de temps après la station, qu'il avait, malgré sa complète nullité, grâce à son heureuse mémoire, à sa belle voix et à son action vive et naturelle, aussi bien réussi que des prédicateurs d'une réelle valeur. Bien entendu, nous ne recommandons pas cette méthode de prédication, nous n'affirmons pas qu'elle soit très répandue, et surtout qu'elle soit fréquemment portée au degré extrême dont nous venons de parler. Mais il est sûr qu'elle existe, et quand on a un peu fréquenté les sermonnaires et qu'on ne manque pas de mémoire, il n'est pas absolument rare qu'en entendant un sermon, on se dise : « Mais il me semble que j'ai lu cela quelque part, » et qu'en cherchant un peu on arrive à le trouver dans sa bibliothèque. Comment pourrait-il en être autrement ? Quel que soit le sujet qu'on ait à traiter du haut de la chaire, presque toujours ce sujet a déjà été traité, et bien traité, par des prédicateurs qui ont livré leurs discours au public. Sur presque tous les sujets il existe de bons sermons. Les sermons qui ont été prêchés il y a cent ans peuvent encore être prêchés aujourd'hui. Ni le dogme, ni la morale, ni le cœur humain n'ont changé. Dès lors, pourquoi ne pas se servir, et même dans une très large mesure, de ces sermons que les fidèles ne connaissent pas ? Il y a là une tentation délicate à laquelle ne peuvent être exposés ni les orateurs du Parlement, ni les orateurs du barreau, mais qui pour les prédicateurs devient quelquefois très pressante. Il leur est d'autant plus difficile d'y résister que d'une part ils peuvent se persuader, sans être trop téméraires, qu'ils feront autant de bien sans composer eux-mêmes, et surtout sans composer entièrement leurs sermons, et que d'autre part rien n'est plus pénible que le travail de la composition en général, et en particulier que le travail de la composition d'un sermon.

Dans ces conditions on s'explique très bien que, parmi les prédicateurs de mois de Marie, la plupart fassent servir une partie de leurs sermons de carême, et que ceux qui prêchent uniquement sur la sainte Vierge ne se privent pas toujours de suivre plus ou moins la méthode commode et vraiment séduisante que nous venons de décrire.

Malheureusement, même quand on la suit avec réserve et discrétion, cette méthode produit inévitablement le résultat regrettable que nous avons déjà signalé : le cercle des sujets est nécessairement restreint, un grand nombre de ceux qu'il serait utile de traiter sont forcément écartés, et il devient impossible d'échapper à une monotonie qui engendre l'ennui. C'est que, si cette branche de littérature formée par l'éloquence sacrée renferme de beaux sermons sur la sainte Vierge, les sujets traités dans ces sermons ne sont pas, en somme, très variés. Un grand nombre de ceux qu'il serait tout à fait intéressant et opportun de faire entrer dans une station de mois de Marie n'ont jamais attiré l'attention des prédicateurs qui ont fait imprimer leurs œuvres.

Il existe bien toute une littérature, généralement assez fade, pour le dire en passant, de *Mois de Marie*, petits manuels où sont réunies trente et une lectures destinées à être faites aux exercices du mois de Marie. Nous ne disons pas que ces manuels soient sans utilité, ni qu'ils soient tous sans valeur, mais, sauf d'assez rares exceptions, ils ne peuvent être que d'un médiocre secours aux prédicateurs.

La littérature des prédications de mois de Marie est encore à créer. Notre conviction est que le *xx^e* siècle la verra naître, et que la sainte Vierge en sera grandement glorifiée. Qui sait si le mouvement ne partira pas de la chaire de Notre-Dame? Quand l'heure en sera venue, et nous avons confiance que cette heure viendra, les archevêques de Paris, grâce aux lumières que Dieu leur donne, sauront bien le reconnaître, et instituer à Notre-Dame pendant les quatre dimanches du mois de mai des conférences sur la sainte Vierge qui seront le pendant des conférences du carême. Nul doute que ces conférences, bien faites, n'attirent un immense auditoire et ne produisent un bien considérable. Le bien sera d'autant plus grand que ceux qui n'auront point la facilité d'entendre ces conférences, pourront du moins les lire. Et puis l'exemple une fois donné ne manquera pas d'être suivi, d'autres prédicateurs publieront leurs *Mois de Marie*, et de toutes ces publications réunies il se formera une littérature où les prédicateurs qui n'ont ni la ténacité de travail, ni la capacité nécessaire pour composer eux-mêmes leurs sermons, pourront puiser à leur aise. Jusqu'à ce que cette littérature se soit formée, ils feront bien de laisser à d'autres le soin de prêcher des stations de mois de Marie. Surtout, que ceux à qui il appartient de choisir ou de désigner ces prédicateurs portent leurs vues sur d'autres. C'est là le grand point.

Nec vero terræ ferre omnes omnia possunt.

(Georg., II, 109).

IV

Une autre cause encore détourne un assez grand nombre de prédicateurs de consacrer toute une

station de mois de Marie à des prédications mariales : c'est que le genre qui convient à ces prédications n'est point celui vers lequel ils se sentent attirés. Ainsi il n'est pas rare aujourd'hui de trouver des prédicateurs qui aiment à traiter les questions sociales. Nous ne blâmons ni n'approuvons le fait : nous le constatons. Il n'en manque pas non plus qui se lancent dans les allusions politiques, dans la science, ou qui émaillent leurs sermons de peintures que d'aucuns trouvent trop vives. A d'autres, des critiques de divers genres, tantôt violentes, tantôt caustiques, tantôt simplement plaisantes, sont tout à fait familières. Combien aussi dont la parole n'est pas animée de l'accent que devraient lui donner la foi et la piété et ne rend pas un son assez chrétien!

Tous ces prédicateurs sentent que dans des prédications telles qu'il les faudrait pour un mois de Marie, le genre auquel ils tiennent et leurs qualités, qui sont peut-être des défauts, ne pourraient se donner libre carrière. Ils ne seraient plus eux-mêmes. Ils ne seraient plus tels qu'ils sont, tels qu'ils désirent être : cela est certain. Peut-être seraient-ils tels qu'ils devraient être : mais ce n'est point leur avis.

Il n'est pas jusqu'à l'action qu'un certain nombre de prédicateurs ont adoptée, et qu'ils considèrent comme une partie essentielle de leur éloquence, qui ne les éloigne, inconsciemment peut-être, mais très efficacement, des prédications mariales. Nous voulons parler de ces prédicateurs dont Cormenin, dans *Le Livre des orateurs* (1^{re} partie, ch. III), dit qu'« ils ont une intempérance furieuse de gestes et de langage ; ils ébranlent les vitraux du portique ; on croirait entendre les anges du jugement dernier qui soufflent des quatre vents pour ressusciter les morts... ; ils font une tempête effroyable dans la chaire de paix. »

Ceux mêmes qui trouvent cette action fort belle la trouveraient ridicule dans des sermons sur la sainte Vierge. Prédicateurs et auditeurs sentent également que les prédications sur la sainte Vierge appellent une action simple, modeste, calme et naturelle, où il entre plus d'onction que de véhémence.

C'est précisément là une raison, et, à notre avis, une raison très forte pour que les prédicateurs qui ont un vrai talent de composition et de parole consacrent ce talent, nous ne disons pas uniquement, mais dans une large mesure, à des prédications mariales, nous entendons mariales de toute manière, par le sujet et par le ton. En même temps qu'ils procureront la gloire de notre auguste Mère, la sainte Vierge Marie, et qu'ils feront un bien sérieux aux âmes, ils contribueront par leur exemple à dépouiller la prédication d'un caractère profane et d'une action dépourvue de naturel qui lui enlèvent une grande partie de son efficacité. Ils rendront la chaire plus chrétienne.

V

Une autre raison pour laquelle il est grandement à désirer de voir les prédicateurs vraiment capables, lorsqu'ils sont chargés d'une station de mois de Marie, remplir cette station tout entière par des prédications mariales, c'est que ces prédications, si elles étaient bien faites, répondraient à un des besoins qu'éprouvent dans notre siècle un grand nombre d'âmes, et représenteraient d'une manière heureuse un des côtés importants de l'apologétique moderne.

On fait observer avec beaucoup de raison que, de nos jours, la foi est beaucoup plus que par le passé attaquée au nom de l'histoire, et qu'il devient nécessaire de défendre, même du haut de la chaire, notre sainte religion avec les armes dont on se sert pour l'attaquer. Que des prédications, sous forme de conférences historiques, fussent très utiles dans certains milieux et à certains esprits, cela n'est pas douteux.

D'autres prétendent que c'est surtout aux sciences que l'apologétique moderne doit emprunter ses moyens de défendre la religion, et que les prédicateurs, eux aussi, doivent se mettre de la partie. Le fait est que les sciences ont accompli au XIX^e siècle des progrès extraordinaires, et que les données qu'elles fournissent, si on laisse à l'incrédulité le soin de les vulgariser et de les exploiter, peuvent devenir pour un grand nombre une pierre d'achoppement.

L'apologétique moderne ne doit pas s'arrêter là. Aujourd'hui, plus que jamais, il est devenu nécessaire, — nous ne disons pas seulement utile, nous disons nécessaire, — de montrer à un grand nombre d'esprits plus brillants que solides, plus sensibles aux impressions qu'aux raisons, que notre sainte religion est trop belle pour ne pas être vraie. C'est l'apologétique inaugurée par Chateaubriand dans le *Génie du christianisme*. « Il procède, dit l'abbé Mullois dans l'introduction de l'édition populaire qu'il a publiée du *Génie du christianisme*, il procède des choses visibles et matérielles aux choses invisibles et spirituelles, du connu à l'inconnu; il montre la religion belle, bonne, aimable, pour conclure : Donc elle est vraie, donc elle est divine. Cette méthode est logique et convient bien aux esprits de ce temps-ci; on n'aime plus guère à réfléchir, cela fatigue; suivre un raisonnement à la piste n'est plus guère notre affaire, le profit ne nous paraît pas valoir la peine. Les choses de l'intelligence seule, c'est du pain sec. Or, qui aime le pain sec aujourd'hui? »

Même dans les plus brillants auditoires, la plupart des esprits auxquels on s'adresse ont plus besoin d'être doucement attirés que d'être conquis de force par des raisonnements qui, d'ailleurs, les fatiguent. Ils sont nombreux ceux qui réalisent de point en point ce portrait depuis longtemps tracé par Dante et qui est celui de la masse des hommes : « Ils font plus attention à la voix qu'à la

vérité, et ils forment leur jugement avant d'avoir écouté l'art et la raison. ⁴ »

D'autres, sans s'en tenir à la voix et à ce qui flatte les yeux et l'oreille, ne vont cependant pas à ce qui s'adresse à la raison; ils s'arrêtent à ce qui parle à l'imagination et au cœur. Il ne faut pas oublier que dans la plupart des auditoires, c'est l'élément féminin qui domine, et souvent de beaucoup.

Quant au besoin de trouver la religion belle afin de la trouver vraie, ce n'est pas le *Génie du christianisme* qui l'a créé, mais il l'a développé, et il existe aujourd'hui très accentué dans un grand nombre d'âmes.

Or, la sainte Vierge bien connue et son culte bien compris contribuent singulièrement à faire trouver la religion belle.

Il importe donc, pour ramener la foi dans les âmes ou pour l'y fortifier, d'arrêter souvent et fortement l'attention des fidèles, en se plaçant non seulement au point de vue du vrai, mais aussi au point de vue du beau, sur la sainte Vierge et son culte. Sous ce rapport, il y avait peu à espérer de Chateaubriand, mais il a donné moins encore qu'on n'était en droit d'attendre de lui. On aurait pu lui pardonner de n'avoir rien dit de la beauté de la sainte Vierge considérée en elle-même. Le sujet est magnifique, mais il était au-dessus de ses forces. Il eût demandé un poète doublé d'un théologien, et Chateaubriand ne savait que son catéchisme; encore ne le savait-il pas bien.

Il y a lieu de l'excuser encore de n'avoir point choisi, pour les mettre dans le relief si poétique qu'ils comportent, quelques-uns des titres les plus splendides de Notre-Dame. Là encore il eût fallu que la doctrine vint en aide à la poésie. Et cependant quel tableau lui aurait fourni *Notre-Dame des Anges* par exemple! Avec quelle touche ravissante il nous eût peint les anges de Marie! Les connaissait-il seulement? Ah! le Père Faber les connaissait bien, lui, quand il écrivait ces beaux vers : « Comme cette lumière silencieuse qui tombe des étoiles pendant une nuit sombre, comme ces gouttes de rosée qui se forment sans bruit aux froids rayons de la lune éclairant une nuit sereine, ainsi, dans le chagrin, les anges de Marie s'approchent de nos cœurs, chers et radieux. »

Ces anges de Marie, une théologie puisée aux grandes sources, dans la Somme théologique de saint Thomas par exemple, les eût montrés à Chateaubriand non pas seulement séchant nos larmes et guidant nos pas dans les sentiers de la vertu, mais faisant rouler les sphères étincelantes qui resplendissent là haut sur nos têtes, dirigeant le cours des saisons, gouvernant les flots de la mer, faisant mûrir les moissons et s'épanouir les

⁴ A voce più ch'al ver, drizzan li volti,
E così forman sua opinione
Prima ch'arte o ragion per lor s'ascolti.

(*Purg.*, ch. xxvi, 41).

fleurs, et tout cela sous les ordres de Marie leur Reine. Quelles pages admirables il eût ainsi ajoutées au *Génie du christianisme* ! Ces pages, c'est aux prédicateurs des stations de mois de Marie de les écrire chacun à leur manière, et beaucoup, beaucoup d'autres encore.

Mais non seulement l'auteur du *Génie du christianisme*, faute de doctrine, n'a rien dit ou presque rien dit de la sainte Vierge elle-même et de ses titres, mais que nous a-t-il laissé sur son culte ? Quelques lignes, là où il y avait matière à des volumes.

Que nous a-t-il dit de ses sanctuaires, de ses pèlerinages, des formes si variées et quelquefois si poétiquement belles, par lesquelles se manifeste la dévotion envers cette auguste Vierge, et en particulier de la dévotion si poétique du *mois de Marie* ? Nous a-t-il peint les harmonies que la poésie découvre entre la sainte Vierge et le printemps, entre la virginité de la nature et la virginité de l'âme en général et, en particulier, la virginité sublime, idéale, surhumaine de l'auguste Mère de Dieu ? Nous a-t-il seulement dit les beautés ravissantes de l'*Angelus*, cette pratique et cette prière qui ont inspiré à Byron de si belles strophes, à Millet un chef-d'œuvre ; et qui eussent pu lui inspirer à lui-même un tableau admirable ?

Non, Chateaubriand vous a laissé tout cela à dire, ou plutôt à chanter et à peindre, ô prédicateurs de *mois de Marie* ! Prenez vos lyres et prenez vos palettes ; mais soyez vraiment poètes et vraiment peintres, et surtout soyez apôtres, des apôtres visiblement dévorés du désir de faire connaître et aimer la sainte Vierge ! Qu'on sente, en vous entendant, que ce que vous voulez faire admirer ce n'est pas votre esprit, ce n'est pas votre talent, ce ne sont pas vos phrases, mais que c'est vraiment la sainte Vierge, et alors on l'admira, et en l'admirant on sera frappé du rayonnement de beauté qu'elle répand sur notre sainte religion, et une pensée se présentera d'elle-même à l'esprit de vos auditeurs, sans que vous ayez besoin de la formuler, la pensée exprimée par lord Byron à la vue d'une belle peinture de la Vierge : « Cette peinture n'est point une idole, — elle est trop ressemblante ! »

En vous entendant, vos auditeurs se diront à eux-mêmes, souvent sans s'en rendre compte et comme malgré eux : « Cela est trop beau pour être un mensonge. »

Encore est-il bon de ne pas trop appuyer sur cette corde : elle rend un son que tous ne comprennent pas. Une série de conférences et d'instructions dans ce sens ne seraient pas seulement au détriment de la variété — ce qui est pourtant déjà un grand point, — elles seraient au détriment du bien, en ce qu'elles fatigueraient certaines personnes. Certains esprits les trouveraient absolument creuses. Fussent-elles remplies des plus belles choses, dès lors que ces choses ne peuvent

être perçues que par un sens qu'ils n'ont pas, elles seraient vides pour eux. « Jean Paul, dit Toppfer en décrivant ce sens poétique qu'il appelle le *sixième sens*, Jean Paul, aveugle de naissance, lisant un ouvrage sur les couleurs, disait de l'auteur que celui-ci ne s'entendait pas lui-même ¹. »

Il faut compter avec Jean Paul, d'autant qu'il est parfois en position de vous adresser des observations très vives, et même de vous enlever la parole.

VI

Mais tâchez de vous arranger avec Jean Paul, de manière à ce qu'il vous soit permis de chanter et de peindre, au moins dans une certaine mesure, l'incomparable beauté de la sainte Vierge Marie.

Ne parlons plus d'apologétique.

Que cherchez-vous en prêchant une station de mois de Marie ? Le bien des âmes, n'est-ce pas ? Vous voulez faire arriver jusqu'à elles un rayon d'en haut qui les élève, les réjouisse et les purifie : eh bien ! faites-leur contempler la douce et radieuse figure de la Vierge Mère. Il sort de cette figure ineffablement belle une sorte de fascination qui rend l'âme pure et qui la rend heureuse. « Dégager de la joie, rayonner du bonheur, avoir parmi les choses sombres une exsudation de lumière, être la dorure du destin, être l'harmonie, être la grâce, c'est vous rendre service ². »

Oh ! oui, c'est nous rendre service, et un service hors ligne !

C'est ce service que l'Eglise nous fait prier la sainte Vierge de nous rendre. Dans son office, l'office du Commun, elle nous fait la prier de nous obtenir d'être délivrés des tristesses de la vie présente, *a præsenti liberari tristitia*. Et, chose bien remarquable, pour nous acheminer vers la délivrance de « la tristesse présente, » elle nous fait contempler la beauté de la sainte Vierge Marie : *Specie tua et pulchritudine tua intende. Speciosa facta es, et suavis in deliciis tuis, sancta Dei Genitrix, etc.*

Cela est dans l'ordre. La contemplation d'une beauté pure et élevée, la contemplation d'une belle scène de la nature, d'un ciel étoilé, ou même simplement d'une fleur, nous purifie et nous élève ; mais ces beautés inanimées ne sont rien en comparaison d'une belle âme, et toutes les plus belles âmes réunies ne sauraient atteindre à la beauté de la sainte Vierge.

Un de nos grands poètes a merveilleusement décrit ces êtres charmants que Dieu nous donne pour un jour :

Beaux, purs, et chacun d'eux portant sous sa paupière
La sereine clarté des paradis profonds.

Puis, quand ils ont, pieux, baisé toutes les plaies,
Pansé notre douleur, azuré nos raisons,

Ils s'en vont.

¹ *Réflexions et menus propos d'un peintre genevois.* Livre I, ch. IV.

² V. Hugo. *Les Travailleurs de la mer.* Livre III.—I.

⁴ That painting is not idole — it is too like !

Et nous nous sentons attirés vers eux, et nous nous disons :

Vers le grand ciel élément où sont tous les dictames,
Les aimés, les absents, les êtres purs et doux,
Les baisers des esprits et les regards des âmes,
Quand nous en irons-nous? Quand nous en irons-
[nous? ¹

S'il y a tant de charme et tant de puissance d'attraction dans ces petits êtres innocents que leur souvenir nous remplisse du désir de les revoir au ciel, qu'y a-t-il d'étonnant que la contemplation de la beauté de la sainte Vierge mette au cœur de ceux qui ont la foi vive les sentiments si naïvement exprimés par le cantique populaire bien connu :

J'irai la voir un jour!
Au ciel, dans la patrie,
Oui, j'irai voir Marie,
Ma joie et mon amour.
J'irai la voir un jour!
C'est mon cri d'espérance,
Qui guérit ma souffrance
Au terrestre séjour.

Et ces sentiments sont très sincères, et ils ne sont pas rares. Ah! cette beauté de la Vierge, cette beauté ravissante que l'Eglise nous invite à contempler, porte tous les jours des milliers d'âmes à pratiquer les plus pures vertus, et les aide même à s'élever jusqu'à l'héroïsme. Ce fait indéniable est un des plus beaux qui puissent être mis sous les yeux des hommes, et un des spectacles les plus ravissants que la poésie puisse peindre. Elle l'a peint, et chose bien frappante, elle l'a peint en y employant le pinceau d'un impie.

Un grand poète anglais, protestant ou plutôt impie, Southey, l'ami de Byron, encore plus impie que lui, vivement frappé de cette fascination mystérieuse et sublime exercée par la beauté de la Vierge sur ses fidèles serviteurs, nous en a laissé une peinture vraiment admirable.

« Ils servent une Vierge plus belle que la langue ne peut le dire et que le cœur ne peut le concevoir. Toute céleste qu'elle est, elle a cependant une origine humaine. Seulement, telle est sa beauté et sa grâce céleste qu'en elle des éléments de toute pureté n'ont laissé aucune trace de péché ou de souillure mortelle. Elle habite au plus haut des cieux. Là, Reine divine, elle exerce sa royauté et jouit d'une joie qui n'aura pas de fin.

« Ses pieds reposent sur le croissant de la lune, et les étoiles se meuvent autour de son front pour lui former une éblouissante couronne.

« Il lui est parfois arrivé de descendre de ces hauteurs pour visiter ses serviteurs fidèles et les récompenser de leur zèle. Par amour pour elle, on voit des hommes qui portent la barbe renoncer à toutes les délices d'ici-bas, s'imposer de longs labeurs, braver des dangers sans nombre et s'en aller, à travers l'océan, chercher des anthropo-

phages, essayer de les arracher à leurs voies sanguinaires et de les lui gagner. On les a vus se réjouir des moindres succès, même quand ces succès étaient achetés au prix de leur vie.

« Telle est leur confiance dans les faveurs de cette Vierge céleste que la mort leur apparaît comme un bonheur. Elle leur ouvre le ciel où ils trouveront place à ses côtés et aux côtés de son divin Enfant, là-haut, plus haut que les cieux étoilés, dans les champs d'éternel bonheur, dans la gloire, aux pieds de la Vierge Mère. »

C'est bien cela. Vous n'exagérez rien, vous n'imaginez rien, ô poète! Votre peinture, toute vive et toute belle qu'elle est, est la pure vérité. Il y a là-bas, dans les îles lointaines de l'Océanie, pour ne parler que de ce tout petit coin du vaste champ des missions, il y a là-bas, dans ces îles lointaines, des hommes qui portent la barbe, comme vous le dites, *bearded men*, qui ont dit à leurs amis, à leur famille, à leur patrie, la douce France, un éternel adieu, et ont traversé les mers et se sont condamnés à mille souffrances pour aller faire connaître et aimer tout d'abord Notre-Seigneur sans doute, mais aussi sa très sainte Mère, l'auguste Vierge Marie, à des sauvages, à des cannibales, et ils sont excités, et ils sont soutenus dans leur zèle par l'amour de Notre-Seigneur et le désir et l'espérance d'aller le contempler un jour au ciel, mais aussi très fortement, cela est certain, par un ardent amour de la très sainte Vierge Marie, sa Mère, et par le désir et l'espoir d'aller la voir un jour au ciel. Ils sont les enfants d'un père qui fonda, il y a trois quarts de siècle, une société religieuse qu'il appela et que l'Eglise elle-même appela la *Société de Marie*, et qui fonda cette société sous l'inspiration d'un amour saintement passionné pour l'auguste Mère de Dieu, afin de recruter des apôtres qui iraient porter son nom et son amour jusqu'aux extrémités du globe, et qui avait tellement médité la beauté de la sainte Vierge Marie qu'il ne pouvait entendre chanter le cantique *Au ciel j'irai la voir un jour*, sans qu'immédiatement il fondit en larmes.

Et ce portrait ne convient pas seulement aux missionnaires de la *Société de Marie*, il convient à tous les missionnaires. Ils sont tous des apôtres de Marie.

Il est vrai encore, ô poète, qu'aux vrais enfants de Marie la mort apparaît comme un bonheur, parce qu'elle les introduit au pied de son trône, dans ses bras, sur son cœur. — C'est du reste ce que disent des milliers et encore des milliers de serviteurs de la Vierge en chantant non seulement des lèbres, mais du fond du cœur ces cantiques si simples, mais si beaux dans leur simplicité, expression de la foi et de l'amour des foules qui se pressent autour des autels de Marie, surtout pendant son beau mois :

Laisse-moi quitter cette terre,
Je veux m'en aller avec toi.
Je voudrais te suivre, ô ma Mère!
Marie, emmène-moi!

¹ V. Hugo, *Les Contemplations*. Claire.

Ce n'est point là de la littérature, comme dans Southey. C'est de la piété sincère. Ce sont là des sentiments qui peuvent entrer dans toutes les âmes catholiques. Faites-les y entrer, ô prédicateurs, et vous surtout prédicateurs de mois de Marie. Si vous ne faites pas cela, que faites-vous donc, et pourquoi prêchez-vous des mois de Marie ? Propagez ces beaux sentiments et imprimez-les profondément dans les âmes, et pour y réussir, montrez que Marie est belle. Montrez-le comme l'ont montré avant vous tous les grands prédicateurs de Marie, et, pour n'en citer qu'un entre beaucoup d'autres, comme l'a montré saint Anselme.

Saint Anselme et saint Bernard sont peut-être les deux plus grands et les deux plus éloquents prédicateurs de Marie qui aient jamais existé. Ils se complètent mutuellement.

Saint Bernard est surtout le prédicateur de la bonté de Marie, de sa miséricorde.

Saint Anselme est avant tout le prédicateur de sa beauté, et aussi de sa grandeur, qui fait partie de sa beauté. Plusieurs des hymnes du *Mariale* sont spécialement consacrées à célébrer cette beauté, et jusque dans ses *Prières* le saint se plaît à prodiguer les images qui la font ressortir, et il se plaint à la Vierge de ce qu'il ne peut la voir encore, et de ce que sa beauté lui échappe.

Sans doute, pour peindre cette ineffable beauté de la Vierge, il faut une délicatesse de touche et une fraîcheur de pinceau que tous les prédicateurs n'ont pas. Ingres disait que « la louange pâle d'une belle chose est une offense¹. » Saint Anselme lui-même nous manifeste au début de son beau traité de l'Incarnation des craintes d'être un mauvais peintre d'un aussi sublime tableau qui ne pouvaient manquer de lui venir également quand il avait à tracer le portrait de la Mère du Sauveur. « De même, dit-il, que j'ai coutume de m'indigner contre les mauvais peintres quand je rencontre des portraits de Notre-Seigneur qui sont mal faits, de même aussi je crains de donner lieu de s'indigner contre moi si j'ai la présomption de traiter un sujet si beau en un style médiocre et négligé. »

Mais parce qu'il est impossible de parler de la sainte Vierge Marie en des termes dignes d'elle, est-ce une raison de cesser de la louer, et en particulier est-ce une raison de s'abstenir de s'appliquer à peindre, selon ses petits moyens, son incomparable beauté ? Saint Anselme répond :

Quamvis sciam
Quod Mariam
Nemo digne prædicet,
Tamen vanus
Et insanus
Est qui illam reticet.

Nous conjurons les prédicateurs de méditer ce *Vanus et insanus est qui illam reticet*. Ce blâme

¹ Cité par le P. Gaillard dans un article des *Etudes* sur le portrait de Notre-Seigneur. — Numéro d'octobre 1888, p. 165.

² *Cur Deus homo*. Lib. I, cap. II.

ne s'applique pas seulement à ceux qui garderaient sur la sainte Vierge un silence complet, mais aussi, quoique dans une moindre mesure, à ceux qui ne parlent pas d'elle autant que les circonstances le leur permettent, et, s'il s'agit d'une station de mois de Marie, nous dirons : autant que les circonstances l'exigent.

VII

Maintenant la parole est au congrès Marial de Lyon. Qui sait si, grâce à cette importante assemblée, le *xx^e* siècle plus encore que le *xix^e* ne méritera pas d'être appelé « le siècle de Marie » ? Le congrès jugera si, parmi les moyens propres à amener ce grand résultat, des stations de mois de Marie remplies par des prédications à la fois très mariales et très apostoliques, préparées avec soin et s'adressant à toutes les âmes, même les plus éloignées des pratiques religieuses, ne doivent pas être placées au premier rang.

Le *Royaume de Marie* ne doit-il pas à la Vierge qui l'a honorée des apparitions de la Salette et de Lourdes, pour ne nommer que les deux principales, de donner au monde ce grand exemple ?

La voix du congrès Marial de Lyon sera vraiment la voix de la France catholique. Nous espérons que cette voix ne se fera pas seulement entendre pendant les quelques jours assignés au congrès, mais qu'elle retentira longtemps dans un périodique Marial à large envergure né de ses inspirations, écho de ses pensées, et poursuivant avec intelligence et avec science, en même temps qu'avec foi et avec piété, le but d'unir tous les catholiques de France dans un sentiment croissant d'amour envers leur auguste Reine, la très sainte Vierge Marie.

Q. — Pourquoi dit-on que Jésus-Christ est mort à l'âge d'environ trente-trois ans ? Y a-t-il donc un doute sur l'âge exact où il est mort, et d'où vient ce doute ?

R. — D'une part, saint Luc nous apprend que Jésus, au commencement de son ministère public, avait environ trente ans : *Erat, incipiens, quasi annorum triginta*. (Luc, III, 23).

D'autre part, si l'on voit la fête de Pâque dans la solennité dont il est question au chapitre V de saint Jean — et l'on ne peut guère s'empêcher de l'y voir, — il en résulte que cet évangéliste compte quatre Pâques dans la vie publique de Jésus. La première suivit de près le baptême et la tentation : Jésus vint la célébrer à Jérusalem ; c'est alors qu'il chassa les vendeurs du temple. Il vint également dans la ville sainte pour la seconde : il y guérit le paralytique de la piscine Probatique. Il passa la troisième loin de Jérusalem, au temps de la multiplication des pains. La quatrième fut celle de sa mort. Il suit de là que la vie publique de Jésus dura un peu plus de trois ans.

Maintenant, vous n'avez plus qu'à faire une addition. Ajoutez un peu plus de trois ans à envi-

ron trente ans : vous obtiendrez *environ* trente-trois ans. Ce mot *environ* doit être respecté. C'est un mot de l'Evangile.

Q. — 1^o Quelle intention est nécessaire pour acquitter des saluts de fondation ?

Lorsque ces saluts sont fixés à l'avance à certains jours déterminés, est-il nécessaire que celui qui préside, veuille explicitement, au moment où ils ont lieu, acquitter les intentions des fondateurs ?

Ces intentions seraient-elles remplies s'il n'avait pas eu cette volonté explicite, où s'il l'avait eue seulement le matin ?

Si c'est un prêtre étranger qui donne le salut, est-il nécessaire qu'il l'offre aux intentions déterminées ? Ne suffit-il pas que le curé veuille que ce salut soit offert à ces intentions ?

2^o Quels sont les mérites impétratoire et satisfactoire d'un salut du Saint-Sacrement comparativement à ceux du saint sacrifice de la messe ?

R. — Ad I. Dès lors que le salut fondé est fixé à tel jour déterminé, la charge de fondation est acquittée par le fait même que le salut a été donné à cette date, sans qu'il soit besoin d'aucune intention explicite de la part du prêtre qui le donne.

Ad II. Il est impossible de comparer ces deux choses, qui sont d'ordre tout différent.

La sainte messe a par elle-même, comme *ex opere operato*, sa valeur et son effet. Le salut du Saint-Sacrement participe bien en quelque chose à l'efficacité de la sainte messe, puisque c'est par la Sainte Eucharistie qu'il répand sa grâce sur les assistants ; mais le fruit pour eux ne peut être obtenu que *ex opere operantis*.

Q. — 1^o Un adulte, idiot de naissance, doit-il être baptisé selon les rubriques du baptême des adultes, ou celles du baptême des enfants ?

2^o Peut-on baptiser un indigène que l'on rencontrerait privé de ses sens à plusieurs kilomètres de la mission ? Le missionnaire ne sait pas si les vérités de la foi lui sont parvenues autrefois.

3^o Supposant une interruption complète des relations avec les pays où viennent le froment et la vigne, il en résulterait que nos pays d'Afrique seraient privés absolument du saint sacrifice, par manque de la matière nécessaire.

La volonté de Notre-Seigneur n'est-elle pas pourtant que tous les fidèles, quels qu'ils soient, puissent profiter des avantages donnés à l'âme par la sainte Eucharistie ?

R. — Ad I. Les idiots de naissance sont mis pour le baptême sur le même pied que les enfants. Il semble donc qu'on doive employer pour eux les cérémonies du baptême des enfants.

Ad II. Pour qu'on puisse le baptiser, il faut : 1^o qu'il soit en danger prochain de mort ; 2^o qu'on ait quelque raison de penser que le baptême peut être valide et utile : ce qu'on peut conjecturer parfois d'après les circonstances ; or le baptême serait valide et utile si le moribond avait le désir explicite ou implicite de le recevoir : implicite, par exemple, s'il avait le désir d'être chrétien ou d'obtenir la rémission de ses péchés pour être sauvé ; 3^o qu'on ne le baptise que sous condition.

Ad III. Cette interruption complète des relations

avec le reste du monde n'est pas dans l'ordre des choses humaines.

Le prêtre trouvera toujours quelque moyen de se procurer la matière du saint sacrifice. S'il se trouvait dans l'impossibilité de le faire, ce ne serait qu'un accident exceptionnel.

Q. — Il ne faut pas admettre à la première communion solennelle un enfant qui n'a pas fréquenté les catéchismes pendant deux ans. Les statuts diocésains l'exigent, l'intérêt général le réclame.

Mais voici ce qui par deux fois s'est produit du temps de mes prédécesseurs. Les parents ont conduit leur enfant à confesse dans une paroisse étrangère en lui recommandant de ne pas dire qu'il n'avait pas fait sa première communion, puis ils l'ont fait communier dans cette paroisse.

Que penser de cette première communion faite dans de pareilles circonstances ? Quelle conduite tenir à l'égard des parents et des enfants si pareille chose se reproduisait ? Faudrait-il en parler du haut de la chaire comme l'ont fait mes prédécesseurs, et en quels termes ?

R. — Le fait constitue de la part des parents une matière grave, parce qu'il y a violation d'un droit que l'Eglise reconnaît aux curés, aujourd'hui du moins.

Pour l'enfant, la matière nous paraît grave pour le même motif. Il faut aussi tenir compte du scandale donné aux autres enfants, qu'une pareille conduite indispose contre les catéchismes prolongés : volontiers ils abandonneraient toute étude du catéchisme. Ceci est encore grave.

Subjectivement, y a-t-il eu péché ? Cela dépend du degré de bonne foi qui existait chez ces gens.

Quelle conduite à tenir *post factum* ? — Le curé peut certainement manifester aux parents en particulier l'odieux de leur manière d'agir. Quant à une protestation publique, elle dépend assurément du milieu dans lequel se trouve un curé. En règle générale, il faut s'en abstenir, à moins que le scandale à réparer ou à empêcher n'en fasse une obligation rigoureuse. Et encore faut-il écrire et lire ce que l'on veut dire, en y mettant toute la modération possible.

Pour l'enfant, le curé doit l'obliger sous peine de refus d'absolution à suivre les catéchismes de première communion jusqu'à ce que son instruction religieuse soit complétée. S'il se montre exact sur ce point et répare ainsi ses torts et le scandale donné, le curé peut et doit l'admettre à communier comme les autres personnes.

Q. — Il y a des croix qu'on appelle de la bonne mort. Prière de dire en quoi consiste cette bonne mort. Est-ce simplement un privilège ou bien une indulgence plénière ? Que faire pour mériter ce privilège, pour gagner cette indulgence ?

R. — Répétons en quelques mots ce que nous avons déjà dit cent fois.

I. Tous les objets enrichis des indulgences apostoliques permettent à ceux qui les possèdent légitimement, de gagner une indulgence *in articulo mortis*, dans le cas seulement où il n'y aurait

pas de prêtre pouvant appliquer l'indulgence d'après la forme du Rituel. Les conditions sont les mêmes que celles mentionnées au Rituel. L'objet indulgencié ne peut servir qu'à la seule personne à qui il appartient.

II. Le Souverain Pontife bénit parfois des crucifix qui servent à des prêtres ou à des religieux pour faire gagner aux mourants qu'ils assistent l'indulgence *in articulo mortis*. Une fois bénit, le crucifix sert pour la vie de celui à qui il appartient.

Q. — 1° Les supérieures d'une communauté à vœux simples, non approuvée à Rome, peuvent-elles aliéner, avec la seule permission de l'autorité diocésaine, des titres de rente représentant un capital déposé pour assurer des fondations de messes, pour en employer le montant à faire des constructions qui seront censées remplacer ces titres? La communauté doit continuer, bien entendu, de faire acquitter les messes fondées. Ce cas n'entraîne-t-il pas l'excommunication?

2° Tout ce qui appartient à une communauté religieuse doit-il être considéré comme bien ecclésiastique? Violent-on la vertu de religion en s'en emparant ou en en disposant à son gré, sans en avoir obtenu la permission?

Les religieuses qui ont fait vœu de pauvreté pêchent-elles doublement (*ex parte objecti et ex parte subjecti*) contre la vertu de religion en disposant sans permission d'un objet appartenant à leur communauté? Comment apprécier cette double faute? Est-elle deux fois plus grave que celle qu'elles commettent contre la justice?

R. — Ad I. En général, une fondation doit reposer sur des immeubles productifs de rentes ou sur des titres de rentes immobilisés, avec la mention expresse et individuelle des charges qui y sont annexées.

Il y a défense absolue d'aliéner ces biens sans l'autorisation du Saint-Siège. Nous en trouvons la preuve dans la réponse de la S. Pénitencerie du 25 janvier 1888. Un évêque avait demandé s'il était permis d'acheter des titres du Crédit Foncier italien. On lui répondit :

S. Pœnitentia Venti in Christo Patri Episcopo Oratori ad præmissa respondet, attentis omnibus : *Tolerari posse, servatis de cætero servandis*; id est : 1° Personæ ecclesiasticæ se abstinere a qualibet negotiatione prædictarum obligationum, et præsertim ab omni contractu qui speciem habeat ut vulgo dicitur, *di giuochi di borsa*. 2° Administratores autem locorum piorum eurent ut hi tituli in loco tuto caute custodiantur. 3° Ne commutentur in alios titulos absque gravi necessitate, et de consensu Ordinarii, ejusque et administratorum onerata conscientia. Et 4° ne alienentur inconsulta S. Sede, quando ad eam recurrendi tempus suppetat.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentia die 23 januarii 1888.

La *Nouvelle Revue théologique*¹ fait cette observation : « Parce que les titres de rente sont, comme l'argent, faciles à faire disparaître, on veut que *in loco tuto caute custodiantur*; parce qu'ils doivent constituer un revenu fixe, affecté à des œuvres précises, parce qu'ils tiennent lieu d'immeubles, on prescrit pour leur commutation

ou leur aliénation des précautions analogues à celles qui règlent les aliénations d'immeubles ou de choses précieuses. »

Le fait d'employer l'argent des fondations à des restaurations, même absolument nécessaires, soit à l'église, soit à la maison curiale, soit aux bâtiments d'une communauté, constitue une aliénation défendue, lors même que la communauté ou la fabrique s'engagerait à payer régulièrement les rentes.

Cependant, quand l'aliénation est jugée utile au bien de l'Eglise ou de l'œuvre pie, le Souverain Pontife ne refuse pas la permission de vendre, mais il trace les règles à suivre pour reconstituer le capital dans un temps déterminé. Citons un exemple.

L'église paroissiale de Petra Marazzi, au diocèse d'Alexandrie, tombait en ruines, et le gouvernement en ordonna la fermeture le 2 janvier 1890. Trois experts nommés déclarèrent qu'il était impossible de la réparer, que les deux autres petites chapelles qui existent dans la localité ne pouvaient servir d'église paroissiale, que le seul parti à prendre était de démolir l'ancienne et d'en construire une nouvelle. Le curé, voyant qu'il lui était presque impossible d'exercer son ministère dans une chapelle mal entretenue et trop petite, et que les âmes étaient en danger, surtout par suite de la présence de certains prédicants protestants, entreprit de reconstruire son église. Le municipe donna le sol et promit un subside; trois confréries érigées dans l'église paroissiale consentirent à l'aliénation de leurs biens; enfin le curé sollicita en outre l'autorisation d'aliéner quelques biens de l'église et la réduction des messes. Il dit que la dépense s'élèvera à 35.000 francs environ; qu'il ne peut guère compter sur le municipe; que l'économe des bénéfices vacants ne pourra donner que six ou sept mille francs; enfin la population, de 800 âmes environ, outre qu'elle est pauvre et travaillée par les protestants, ne pourra jamais suffire à faire le reste. Le curé énumère donc les biens, fondations et messes pour lesquels il sollicite l'autorisation d'aliéner ou la réduction, l'accomplissement des fondations conservées devant être une charge pour la fabrique. L'évêque appuie et recommande la supplique, moyennant la réserve que l'église paroissiale puisse avoir, ou par dons, ou par versements à faire par le curé, une somme annuelle de 300 francs pour les frais du culte.

Le 27 février, la Sacrée Congrégation répondit : « Prout petitur, non expedire. » Mais loin de se décourager, le curé expose à nouveau et fait recommander par l'évêché les raisons très graves qui rendent absolument nécessaire la reconstruction de l'église paroissiale, et l'impossibilité d'y pourvoir autrement que par l'aliénation et la réduction demandées.

Aussi la S. C. répondit : *Vigore, etc., pro gratia, juxta modum per epistolam Episcopo patefaciendum.*

Dès lors que les titres de rente qui forment le

¹ *Nouvelle Revue théol.*, 1889, p. 265.

capital des fondations sont placés dans la catégorie des immeubles de prix, ceux qui les aliènent sans suivre les prescriptions de la loi ecclésiastique, en particulier sans avoir la permission du Souverain Pontife, encourent, *positis ponendis*, l'excommunication de l'Extravagante *Ambitosæ*.

Ad II. Dès lors qu'une communauté a été approuvée par l'évêque diocésain comme *œuvre pie*, ses biens, quels qu'ils soient, deviennent biens ecclésiastiques. L'approbation de l'évêque donne aux véritables confréries ce caractère d'œuvres pies ecclésiastiques ; à plus forte raison doit-elle le donner aux communautés. — Quelle faute commet une religieuse en s'en emparant ou en en disposant à son gré sans en avoir obtenu la permission ?

1^o Si une personne d'une communauté s'approprie ou donne à d'autres les biens de la communauté, elle commet un vol, et il y a une injustice, dont la gravité varie suivant les circonstances. De plus elle commet une faute contre la vertu de religion, en violant son vœu. Le vol revêt-il une malice spéciale parce qu'il porte sur des biens ecclésiastiques ? Oui, il y a dans ce cas *sacrilegium reale*. Les auteurs définissent ce sacrilège : « Reale sacrilegium versatur contra diversas res sacras, quales sunt : ... bona ecclesiastica... Requiritur ut res jam transierit in dominium ecclesiæ aut instituti ecclesiastici, sive est particularis ecclesia, sive hospitium, sive monasterium, etc. ¹. »

Pour la gravité de la matière, il faut la prendre conjointement avec celle du vol et les estimer adéquatement.

2^o Quand il y a seulement disposition sans permission d'une chose appartenant à la communauté, il y a violation du vœu de pauvreté, mais nullement sacrilège.

Q. — Ordinairement les constitutions, approuvées par Rome, des congrégations religieuses de Frères et de Sœurs à vœux simples, temporaires d'abord, perpétuels ensuite, énumèrent divers empêchements qui forment obstacle à l'entrée ou admission dans la congrégation. Ces empêchements sont, v. g. tache infamante personnelle ou dans la famille, dettes considérables, illégitimité de la naissance, etc., etc. ; avec cette clause cependant que, pour certains de ces empêchements, v. g. l'illégitimité de la naissance, le sujet peut être admis avec dispense du Saint-Siège.

Ces mêmes constitutions font une obligation au novice de manifester aux supérieurs le ou les empêchements qu'il peut avoir.

Quelle valeur, ou plutôt quel effet peuvent avoir ces empêchements *quoad vota* ? Cachés exprès ou non manifestés, *propter erubescendum*, par le novice qui les connaît, ces empêchements rendent-ils les vœux émis ainsi avec ces empêchements, nuls et invalides *coram Deo et Ecclesia* ?

Je m'explique par une supposition qui peut être pratique.

Une personne, homme ou femme, dont la naissance est illégitime, fait son noviciat, et ensuite sa profession de vœux temporaires et plus tard perpétuels, sans avoir osé faire connaître, sans avoir pu se déterminer à manifester à qui de droit l'illégitimité de sa naissance.

1^o Cette personne a-t-elle péché mortellement : a) à chaque émission des vœux, b) à chaque rénovation des mêmes vœux, comme cela a lieu à la fin des retraites annuelles ?

2^o Ses vœux sont-ils invalides et nuls *coram Deo et Ecclesia*, par suite de l'empêchement non révélé ?

3^o A quoi serait tenue cette personne pour régulariser sa situation par rapport à la congrégation ? On peut faire observer qu'elle est déjà âgée et a fait ses vœux depuis longtemps.

4^o Que devrait faire le confesseur, si elle s'accusait en confession d'avoir ainsi fait ses vœux et demeuré longtemps dans la congrégation, étant liée par l'empêchement non manifesté *propter erubescendum et verecundiam*, de naissance illégitime ?

Quid, si elle disait que, au moment de l'émission de ses vœux, les constitutions n'étaient pas encore approuvées par le Saint-Siège, et qu'au commencement de la congrégation on était large par rapport à certains empêchements, *inter quæ* celui de l'illégitimité de la naissance ?

R. — Le P. Meynard étudie ainsi la question :

On trouve dans les constitutions approuvées de certaines communautés indépendantes des empêchements sous peine de nullité de la profession. Il est alors d'usage de faire à la future professe la protestation que sa profession sera considérée comme nulle et non avenue, dans le cas où l'on viendrait à découvrir que, sciemment ou frauduleusement, elle a tenu secrets des empêchements qui, connus, auraient été pour les supérieurs un juste motif de ne point admettre la novice à prononcer ses vœux. En vertu de cette protestation, à moins d'une réserve du Saint-Siège, l'évêque prononce la nullité de la profession.

Mais aujourd'hui, du moins quand il s'agit des instituts à supérieure générale, le Saint-Siège fait effacer des constitutions qu'on soumet à son approbation la clause de nullité. Dès lors l'empêchement non avoué est et demeure simplement une juste cause de renvoi. En ce cas, il faut préalablement demander à Rome la dispense des vœux. A l'occasion de la demande en dispense, la S. Congrégation examine les causes de renvoi et en apprécie la valeur.

« Nulla mentio fiat de nullitate professionis emissæ ab ea quæ aliquod impedimentum occultaret, sed tantum declaretur hujusmodi professam posse ab Instituto expelli, obtenta prius dispensatione super votis simplicibus ab Apostolica Sede ¹. »

Cette remarque va nous fournir les éléments de la solution. Il y est dit que, dans le cas où un empêchement aurait été caché, on peut renvoyer le sujet, après avoir toutefois demandé au Saint-Siège dispense des vœux simples. C'est une preuve certaine que la profession a été valide, puisque les vœux, qui ne sont constitués que par la profession elle-même, subsistent au point d'avoir besoin d'une dispense.

Après ces préliminaires, il est facile de voir que la solution des questions varie suivant que la congrégation a ou n'a pas dans ses constitutions de clause annulant la profession en cas de dissimulation au sujet des empêchements.

Supposons cette clause. La profession est nulle ainsi que les vœux, aussi bien devant Dieu que devant l'Eglise. D'autre part, il nous semble que c'est une matière grave, parce qu'il y a une dissimulation frauduleuse dans le contrat intervenu

¹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 381.

¹ Meynard, *Réponses canoniques et pratiques*, t. I, n. 192.

entre la communauté et la personne, la communauté liant essentiellement son consentement à la présence de telle condition, qui en réalité n'existe pas. La personne entre donc dans la communauté malgré les supérieurs ; elle y est nourrie, logée et entretenue contre leur gré. Tout cela nous semble grave et défendu sous peine de péché mortel.

Quant à apprécier la gravité de la faute au point de vue subjectif, cela dépend de l'état de conscience de chacun. On ne fait une faute en réalité que comme on la connaît.

Cette première supposition ne nous semble pas se réaliser dans le cas qui nous est posé : autrement les détails nous en auraient été donnés avec la question. Nous retombons donc dans le cas exposé par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

1^o La profession est certainement valide et les vœux aussi.

2^o Elle est gravement illicite en soi. Nous disons *gravement*, parce que cette dissimulation peut entraîner le renvoi. Or, on n'est renvoyé des congrégations que pour une faute grave. Nous avons ajouté *en soi*, pour distinguer la matière coupable du péché formel, qui dépend de l'appréciation de la conscience.

3^o Pour l'avenir, le plus simple sera de demander en secret une dispense à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, avec les détails que vous venez de donner.

Q. — Un chemin de croix, régulièrement érigé, a été transféré d'une chapelle dans une église attenante, nouvellement construite et séparée de la chapelle par un mur mitoyen.

Quels sont, pour ce chemin de croix, les droits perdus et les moyens de les recouvrer ?

R. — Voici la règle posée par les auteurs : « Si on transfère les croix des stations dans un autre lieu, p. ex. dans une autre église, les indulgences cessent et une nouvelle érection canonique devient nécessaire. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Indulgences : « Si les stations du chemin de la croix (les croix) sont enlevées d'un lieu où elles avaient été érigées canoniquement et transférées (pour toujours) dans un autre endroit, les indulgences ne restent pas attachées au premier lieu et ne suivent pas non plus les croix ; mais il faut une nouvelle érection canonique ¹. »

Dans le cas qui nous est soumis, l'église nouvelle n'a pas été construite à la place de l'ancienne chapelle, mais elle lui a été juxtaposée, de sorte que les deux édifices subsistent distincts. Il faut donc une nouvelle érection.

Q. — 1^o Une église sans fonts baptismaux peut-elle être église paroissiale ? D'après Benoît XIV ce serait oui. Mais comment concilier ce « oui » avec ce que vous dites au tome X, page 440, de l'*Ami du Clergé*, que les paroissiens sont obligés de faire baptiser leurs enfants à l'église paroissiale ?

2^o Une église où l'on ne tient ni fonts baptismaux ni saintes huiles, peut-elle être paroissiale ?

R. — Ad I. La présence des fonts baptismaux n'est pas nécessaire pour qu'une église soit paroissiale. On trouve, en effet, des églises véritablement paroissiales dont les fidèles, ou bien sont obligés de porter leurs enfants dans une église déterminée, ou bien sont libres de les faire baptiser où ils veulent. Berardi y fait allusion dans le passage suivant :

« Si ecclesia parochialis sit etiam baptismalis, parochus jus habet administrandi baptismum in forma liturgica parochianis suis ; nisi consuetudo sit ut parochiani alibi pro libito se conferre possint. »

Le même auteur se demande ce qu'il faudrait faire pour donner à ces églises les fonts baptismaux qu'elles n'ont pas. Il pense que le curé ne peut pas faire cela de sa propre autorité, mais qu'il faut l'intervention de l'évêque et de justes causes ¹.

De même M. Duballet, en parlant des notes caractéristiques des églises paroissiales, ne mentionne nulle part la présence des fonts baptismaux ².

Ad II. Une église qui n'a pas les saintes huiles ne peut être église paroissiale. De fait, l'administration de l'extrême-onction est regardée par tous les auteurs modernes comme rentrant dans les droits stricts du curé. Citons encore Berardi :

« Juxta præsentem Ecclesiæ disciplinam, parochi jura ad communionem paschalem, celebrationem matrimonii, et receptionem Viatici atque Extremæ Uctionis restringuntur. Alicubi tamen ad baptismum quoque jus parochi extenditur ³. »

Il ne s'ensuit cependant pas que toute église qui a les saintes huiles soit paroissiale : il faut voir en vertu de quel titre elle les possède.

A plus forte raison doit-on regarder, en France, comme non paroissiale une église qui n'a ni fonts baptismaux ni saintes huiles.

D'ailleurs, cette question de paroissialité, fort complexe et assez difficile à suivre dans les canonistes latins, vient d'être heureusement traitée sous tous ses aspects, et avec beaucoup d'érudition, bien qu'à la portée de tout le monde, dans le *Traité des paroisses* de M. Duballet. Vous trouverez là des renseignements qui sont trop développés pour prendre place ici.

¹ Berardi, *De parochia*, n. 753.

² Duballet, *Traité des paroisses*, t. I, n. 90-128.

³ Berardi, *De parochia*, n. 837.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 278.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXVI. — La solution

DU MILIEU ENTRE LE DOUTE ET LA CERTITUDE, DANS LA RAISON PRATIQUE. — USAGE ET ABUS DES « RÉFLEXES. » — CATALOGUES DE PROBABILITÉS ET « RECETTES » POUR S'EN SERVIR. — ÉQUIPROBABILISME ET ALPHONSISME. — LE DOCTORAT DE SAINT ALPHONSE ET L'ACCORD FINAL PARFAIT.

Prenons un exemple classique¹. Est-il permis de réciter, sans dispense spéciale, matines et laudes la veille, dès une ou deux heures après midi ? J'entends dire que la chose n'est pas claire, qu'il y a des raisons d'hésiter. Je suis dans le doute pratique *de licito*, ne sachant au juste ce que je dois ni ce que je peux faire.

J'ai deux manières d'en sortir : la *raison* et l'*autorité*. Le temps me fait défaut ; je suis dans une occasion imminente où j'aurais grand intérêt à dire mon office au plus tôt. Je consulte un ami qui se trouve là à point nommé, pieux, savant,

réputé pour sa sagesse et la régularité de sa vie sacerdotale. Il me dit : *licet*, et m'affirme qu'il n'a aucune hésitation à mettre son sentiment en pratique. Là-dessus, le plus simplement et honnêtement du monde, je récite mon office à deux heures. L'autorité de cet homme m'a fait sortir du doute, et d'un seul coup m'a constitué dans un état de certitude morale pratique parfaitement tranquille sur la licéité de mon action. Je n'étais pas cependant sans savoir très bien que mon conseiller pouvait se tromper ; la *formido errandi* était là à coup sûr. Mais que m'importait cette considération théorique éloignée ? Il me fallait agir ; l'exemple et la parole d'un saint homme suffisaient pour écarter de mon jugement pratique toute *formido peccandi*.

Supposons d'autres circonstances. J'ai tout le loisir d'étudier le problème à tête reposée. Me voilà donc lancé dans les *raisons* pour et contre. Et alors deux hypothèses sont possibles.

1^o Ou bien je n'y vois goutte, trouvant bonnes les raisons pour le *licet* et pas mauvaises du tout les raisons contre. 2^o Ou bien les raisons pour m'apparaissent très solides, me « persuadent, » sans pourtant me convaincre absolument, alors que les raisons contre, tout en m'agaçant un peu, sont, ou à peu près, sans effet sur mon esprit. Je me décide en conséquence et j'opte « pour. »

Dans le premier cas, c'est l'état *psychologique de doute* persistant. J'en puis encore sortir par la voie des autorités « mortes » des livres. Je l'essaie et ne réussis pas davantage : bons auteurs pour, bons auteurs contre, nombre à peu près égal des deux côtés. Alors, ayant honnêtement demandé à ma raison spéculative les renseignements convenables, et n'en recevant point qui me dise clairement *licet* ou *non licet* : 1^o ou bien je prendrai le parti le plus sûr qui n'offre aucun péril de violation de la loi, en continuant de dire mon bréviaire au moment fixé par l'horaire mobile ; 2^o ou bien je me souviendrai que *lex dubia lex nulla*, et alors, puisque je me trouverai vraiment en cas de *lex dubia*, je la tiendrai pour nulle et réciterai

¹ Cet exemple n'est pris ici, au hasard, qu'au point de vue qui intéresse la doctrine à expliquer. On voudra bien n'en tirer aucune conséquence autre que celle qu'implique le problème à résoudre *de licito*. A supposer que la récitation à deux heures fût *valide* quand même, c'est-à-dire suffisante pour satisfaire substantiellement au précepte — question où l'auteur n'entre pas, — il pourrait rester encore à décider si elle peut se faire sans péché, c'est-à-dire s'il existe une loi de l'Eglise imposant, quant au *mode* accidentel de la récitation, une heure déterminée, comme par exemple pour les vêpres, qu'on dirait valablement avant midi, mais non licitement, sauf raison susceptible d'excuser une dérogation à la loi horaire. Il est entendu que, pour simplification, la contradiction des deux opinions *licet* et *non licet* porte précisément sur le point de savoir si l'on peut *sine peccato* dire son bréviaire ayant le temps fixé par l'horaire, ce qui s'exprime en langue courante par la phrase connue : Peut-on ou ne peut-on pas dire le bréviaire dès deux heures ?

l'office à deux heures; 3^o ou enfin, sans penser au principe réflexe, je donnerai ma langue aux chats et agirai comme il me plaira, tout librement, sans souci du *periculum peccandi*, en vertu de cette instinctive règle générale de conduite : *Ce qui n'est pas défendu est permis*.

Dans le second cas, c'est l'état psychologique de certitude morale pratique de *prudenti*; quel que soit d'ailleurs le degré objectif vrai de la probabilité spéculative de l'opinion que j'ai embrassée en toute sécurité de conscience.

Y a-t-il, entre ces deux états psychologiques, place pour un état intermédiaire où l'adhésion positive de ma raison pratique serait seulement probable, mettons à égale distance de la certitude pratique et du doute proprement dit? Là est tout le nœud gordien de la controverse entre probabilistes et équiprobabilistes. *Oui*, dit le probabilisme; *non*, dit l'équiprobabilisme. Voyons cela un peu de près.

Je dis tout net que cet état n'existe pas et ne peut pas exister; et voici comment je le prouve.

En dehors du doute, toute sentence prononcée par la conscience pratique doit être, sous péril de péché, certainement prudente, de cette certitude pratique subjective dont j'ai tant de fois parlé. Or, la certitude de *prudenti* est impossible dans l'hypothèse imaginée par les probabilistes. D'où viendrait en effet à la raison pratique l'état de ferme adhésion au *licet* ou au *non licet*, sans *formido imprudentie*?

Deux sources sont imaginables : 1^o la probabilité (intrinsèque ou extrinsèque) de l'opinion; 2^o l'intervention d'un principe réflexe.

1^o La première source est à écarter, d'après l'hypothèse elle-même, puisque précisément les motifs de l'opinion sont supposés seulement *probables*, incapables donc de produire l'effet psychologique de la certitude exigée. Il faut chercher ailleurs; et c'est bien ainsi que l'entend le probabilisme quand, pour combler le trou qui sépare la probabilité de la certitude, il fait appel au fameux principe réflexe : *lex incerta, lex nulla*.

2^o Or, l'intervention des principes réflexes est admissible dans le *dubium* et là seulement. Remarque, pour bien saisir cette observation capitale, et que j'entends mettre dans le plus grand jour possible, remarquez qu'un « principe réflexe » n'est pas du tout une *raison* qui s'additionne avec celles que présente la probabilité, pour en faire *in globo* un total à certitude. On n'additionne pas des choses de nature différente. Le principe réflexe est *étranger* à la question; c'est seulement un motif tout autre de jugement auquel l'esprit a recours lorsqu'il ne trouve pas dans le dossier propre de la cause des raisons d'émettre une sentence. Cela est si vrai que le principe réflexe est un passe-partout vague qui peut aller à tous les problèmes de casuistique : preuve qu'il n'emprunte rien à chacun d'eux, qu'il vient d'un monde tout différent, qu'il leur est enfin absolument étranger.

Ne dites donc pas que le principe réflexe comble

le vide d'une probabilité non encore arrivée à la certitude, ni qu'il *ajoute* un poids aux raisons insuffisamment lourdes de l'opinion. Ce n'est pas cela du tout. Le réflexe fait la besogne *tout seul*; tout seul il apporte avec lui la certitude, tout seul il la produit dans l'esprit, à lui tout seul il fait basculer le plateau de la balance. Il n'y a rien donc dans l'état de certitude psychologique causé par le principe réflexe qui puisse être attribué aux « raisons » objectives comme l'effet à sa cause propre. Voilà ce qu'est et ce que fait le principe réflexe.

Comment veut-on, dès lors, qu'il s'installe là où la place est prise, dans une intelligence à laquelle l'étude de la cause a déjà imposé une conclusion? Comment surtout veut-on qu'il intervienne pour dicter à la conscience une conclusion tout juste opposée à celle que la vérité objective lui suggère? Comment veut-on que l'intelligence, sous l'influence du jugement objectif que voici : « *Il n'est pas certain* que ce parti soit prudent, » accepte cet autre qu'on lui apporte sans justification possible de raisons nouvelles : « *Il est certain* que ce parti est prudent »? Encore faudrait-il au moins que, avant d'entrer dans la place, le principe réflexe la débarrasse du premier occupant. Or le réflexe est par lui-même incapable de pareille évacuation, les raisons ne disparaissant de l'esprit que devant des raisons contraires; et l'on sait que le dit réflexe n'apporte avec lui *aucune* raison; c'est un intrus qui ne raisonne pas.

Il faut donc, dans la théorie probabiliste, arriver, en fin de compte, à l'une des deux extrémités désagréables que voici, en disant : 1^o ou bien que le principe réflexe (*de certo*) s'installe à côté des raisons objectives (*de non certo*), ce qui nous offre en psychologie un ménage mal assorti, contradictoire, impossible, la raison ne pouvant vraiment pas à la fois *de eodem* et *secundum idem* dire *oui* et *non*, c'est-à-dire : *Est certo prudens* et *Non est certo prudens*; 2^o ou bien que la conscience fait d'elle-même place nette au principe réflexe, en mettant dehors la vérité objective qui ne peut s'entendre avec lui, ce qui est encore une chose impossible : *a priori* d'abord, parce que l'esprit n'est pas du tout libre d'échapper aux influences que sa nature de faculté passive l'oblige à subir de la part de la vérité objective; impossible *a posteriori* aussi, car, à supposer possible absolument cette expulsion fantaisiste d'idées gênantes, il resterait à dire où la conscience prendra le droit moral de se la permettre. Aucune philosophie au monde ne se risquera à tenter la justification d'un pareil procédé qui serait contre nature et ruinerait la loi fondamentale de la connaissance et de la critériologie humaine, en brisant le lien de subordination passive, primitive, intangible, qui relie l'intelligence à la vérité objective.

Je conclus très fermement que l'intervention d'un principe réflexe, *en dehors du cas de doute*, est chose raisonnablement insoutenable. Voilà une démonstration de plus à ajouter à celles qui mon-

trent la fausseté ou la gratuité du fameux principe *lex incerta, lex nulla*.

Ce point étant de très grosse importance, je demande à y insister un peu. Daigne la charitable patience de mon lecteur me le pardonner.

Parlons clair. Dans mon exemple du début, je supposais deux opinions opposées par rapport à la récitation du bréviaire à deux heures. L'une A, par exemple, dit *licet*, l'autre B dit *non licet*.

1^o Si, après examen des raisons d'abord, et de l'autorité ensuite, l'opinion A me paraît en conscience certainement prudente, je la suis et ne puis me croire obligé de suivre l'autre qui, par raison logique d'opposition, me paraît certainement imprudente, les deux opinions étant contradictoires sur ce point de la prudence. Voilà l'état psychologique de certitude pratique.

Même chose évidemment *vice versa* dans le cas renversé, si c'est B au lieu de A qui entraîne l'adhésion pratique confiante de ma raison.

2^o Si aucune des deux ne me paraît ni certainement prudente ni certainement imprudente, je suis en plein doute, et alors je passe outre et agis à ma guise, faute de raisons prudentes m'obligeant à autre chose.

Voilà tout mon « système. »

Quant à l'égalité des probabilités spéculatives, quant aux degrés de probabilités croissantes ou décroissantes, je n'en ai cure que pour leur demander respectueusement, comme il convient à la raison vis-à-vis de l'ordre objectif, de déterminer dans ma conscience l'impression ou état psychologique pratique de jugement dont j'ai besoin pour être assuré d'agir prudemment. Je vois bien, par exemple, dans ma raison spéculative, que l'opinion A très probable n'est cependant pas certaine; il y reste pas mal de *formido erroris*. N'importe! Ma raison pratique n'y voit pas de *formido imprudentiæ*, et cela me suffit; elle me persuade pour ce dont j'ai besoin d'être persuadé, à savoir, que j'agis raisonnablement en la suivant: j'y adhère loyalement, solidement, en toute confiance. Attitude de conscience, décision contraire, si c'est du côté de B que se trouve la forte probabilité.

Je refais en somme le travail qu'a exécuté pour son compte personnel, mais spéculativement, tel auteur qui déclare cette opinion *probabilior*. S'il l'a ainsi appelée, c'est que les motifs lui ont fait une certaine impression subjective avantageuse et c'est cette impression subjective qu'il a traduite par ce mot *probabilior*. Il aurait mis *multo probabilior* ou même *probabilissima*, si l'impression avait été encore plus forte, si l'exclusion de la *formido erroris* avait été plus grande. J'agis de même. Seulement, au lieu de noter les degrés de *formido erroris*, je ne note rien du tout. Il faut à ma conscience pratique non pas des morceaux de prudence, des parcelles de certitude pratique du *licet*; je n'ai à choisir que sur un point, un seul, indivisible, entre les deux contradictoires; je serais coupable d'agir sur une conclusion pratique

probablement ou plus probablement prudente. Il me faut d'un seul coup la certitude sur l'un de ces deux mots: *prudens, non prudens*.

Voilà pourquoi je m'accommoderai fort bien des qualificatifs spéculatifs *probabilis, probabilior, probabilissima*, auxquels, sans en être gêné, je ferai correspondre, en raison pratique, une seule note, toujours la même, *prudens* ou *non prudens*, sans me préoccuper de subordonner mathématiquement l'intensité de mon assentiment aux valeurs relatives de ces notes, ni me croire obligé de les tenir *a priori* pour parfaitement exactes.

Veut-on une autre manière de présenter la question? Il s'agit du prétendu « conflit » de la loi avec la liberté, et de savoir si une loi existe qui restreint par exemple ma liberté de réciter le bréviaire à deux heures, ou si elle n'existe pas. Elle existe, dit l'opinion B; elle n'existe pas, dit A.

1^o S'il y a égales probabilités pour A et B, aucune des deux opinions n'est *certainement imprudente*, puisque dans le doute proprement dit, *lex dubia, lex nulla*. Je puis donc prendre le parti de la liberté. Jusque-là, accord parfait entre probabilistes et équiprobabilistes.

2^o Si l'opinion B est spéculativement *moraliter certa*, il n'y a pas de doute que la loi existe; l'opinion A n'a pas de probabilité; je sacrifie ma liberté et subis la loi. Accord parfait encore.

3^o Si l'opinion B est spéculativement plus probable que l'opinion A, il est donc spéculativement plus probable que la loi existe. Puis-je encore prendre le parti de la liberté? Ici, plein désaccord.

L'équiprobabiliste dira: 1^o Si l'excès de probabilité de B sur A est léger, pas *certainement notable*, c'est encore du doute, et alors nous retombons dans la solution précédente; 2^o si l'excès de probabilité est *certainement notable*, considérable, la loi existe pratiquement, il est certainement prudent de la suivre et certainement imprudent de ne la suivre point; donc, c'est B qui l'emporte et A qui succombe, malgré sa probabilité propre.

Le probabiliste dira: Peu importe l'excès de probabilité, inférieure à la certitude! Tant qu'elle reste seulement *probabilior*, la loi n'est pas certaine; or, *lex incerta non obligat*; avec ce principe je comble l'insuffisance relative de la probabilité inférieure de A; je conclus qu'on peut tenir quand même la loi pour non existante et suivre le parti de la liberté. Et, en général, tant que l'opinion A restera *solide probabilis* en face des probabilités croissantes de B, on pourra agir de même. Si la probabilité confine à la certitude il sera temps de s'arrêter, la *probabilis* ne restant plus assez *solida*.

Et moi je dis: 1^o Si l'excès de probabilité de B sur A est tel que je ne puisse hésiter à tenir le parti B pour certainement prudent et A pour certainement imprudent, je dois suivre B et non point A qui, dès lors, n'est plus *solide probabilis*; et ce cas se présentera quand B sera ou *moraliter certa* ou *certainement notablement probabilior* par rapport

à A (formule ligurienne) ; — 2^o si l'excès de probabilité de B sur A est tel que j'hésite à tenir B pour certainement prudent et A pour certainement imprudent, je suis dans le doute, et alors *lex dubia, lex nulla* ; je prends le parti de la liberté. Et ce cas se présentera quand B sera *parum probabilior*, d'un *parum* plus ou moins large (suivant la formule ligurienne). Je nie pratiquement l'hypothèse de l'adhésion de la raison pratique à une probabilité qui serait entre le *parum* et le *notabiliter*.

Que si l'on épilogue subtilement sur l'emploi que je fais du mot *prudent*, en me faisant remarquer que le parti de la loi est toujours *sûr* et donc prudent certainement, quelle que soit la légère probabilité qui le recommande et que, dès lors, on devrait, d'après mon explication, toujours s'y tenir, je réponds : 1^o qu'il ne faut point prendre ici le mot *prudent* au sens vulgaire de la langue française, mais bien au sens philosophique : *recta ratio agendi*, d'où il suit que ce qui est *sûr* quant à l'exclusion de tout péril de violation matérielle de la loi, n'est pas par là-même *prudent* ni conseillé par la droite raison pratique ; et en effet, 2^o c'est philosophiquement décider contre la vertu de prudence que de s'imposer à soi-même ou d'imposer aux autres un précepte moral qui n'existe pas, avec tous les périls de péché qu'entraîne sa violation éventuelle. Quand donc l'on dit : *la loi oblige*, et là-dessus *non licet*, ce jugement n'est pas *recta ratio agendi*, s'il n'est pas *prudent*, encore que par ailleurs il soit *tutum*, comme parti le plus sûr quant à l'exclusion de toute violation matérielle possible de la loi qui est en cause *in casu*. Il n'est assurément pas défendu, en principe, à une âme généreuse de chercher à dépasser les limites strictes du précepte dans le sacrifice de sa liberté ; mais, outre que cela n'est pas toujours bon n'importe où et n'importe quand, il n'est point conforme à la bonne direction morale de la volonté, point prudent, de tenir pour obligatoires en conscience *sub peccato* ces œuvres de zèle auxquelles Dieu ne veut pas que nous enlevions leur caractère facultatif.

Et enfin, si l'on me fait observer que *in dubio* s'il n'y a pas imprudence certaine à choisir A ou B, il n'y a pas non plus par là-même prudence certaine, et que l'on ne doit agir pratiquement que sur prudence certaine *de licito*, je réponds : que l'intervention du principe réflexe *lex dubia lex nulla* résout indirectement la difficulté et me met en tranquillité de conscience. C'est la solution de tout le monde (les probabilioristes exceptés).

A ce compte-là, direz-vous, la morale pratique devient singulièrement subjectiviste, puisque la probabilité objective d'une opinion n'est plus le motif qui la fait accepter comme prudente, mais bien la persuasion tranquille *de prudenti* que détermine psychologiquement dans la raison pratique l'étude qu'on en fait.

— Eh mais ! dites-moi, n'est-ce point exactement, de la même manière, le résultat d'une

« impression subjective », que cette note *probabilior, notabiliter probabilior, probabilissima*, attachée à la proposition comme numéro de classement relatif, par le penseur théoricien qui la juge d'après les chances d'erreur qu'il y trouve ? Et cette impression, quoique *subjective*, cesse-t-elle d'être *causée* par les raisons de vérité objective qui s'imposent à son intelligence ? Il y aurait morale subjective indépendante, au premier chef condamnable, si, sans aucune information empruntée au monde objectif des raisons ou de l'autorité, la conscience se permettait de conclure d'elle-même, comme par caprice et pure fantaisie de libre arbitre, à la prudence ou à l'imprudence pratique des opinions qui s'offrent à son attention. Je ne pense et ne dis pas du tout cette énorme sottise.

J'ai dit déjà dans un article précédent, et je répète, que si la raison pratique a besoin de baser sur des motifs objectifs sérieux, présentés par la raison spéculative, son adhésion à la prudence d'une conclusion, cette adhésion n'est pas un effet proportionné aux nuances de la probabilité théorique et qu'elle peut présenter le caractère de la certitude morale qui convient *in practicis*, tantôt avec une opinion *probabilis*, tantôt avec une *probabilior*, tantôt avec une *multo probabilior*, tantôt avec une *probabilissima* ; et que, dès lors, l'équiprobabilisme a tort de réserver à la seule *notabiliter probabilior* le privilège de produire la certitude pratique prudentielle, tout comme le probabilisme a tort d'appeler à son secours le principe réflexe pour « aider » à la même production dans les cas de probabilité théorique inférieure.

De cette explication résulte une conséquence intéressante, favorable au probabilisme.

Supposons, dans mon exemple, que l'opinion A soit *probabilis* seulement alors que B est *probabilior*, à la condition toutefois que l'excès de probabilité de B sur A ne soit point tel qu'il me persuade de la prudence certaine de B à l'encontre de l'imprudence certaine de A. J'aperçois nettement, d'un côté comme de l'autre, *formido imprudentiae*, j'hésite ; me voilà dans l'embarras du choix. C'est l'état de doute. Alors, *lex dubia, lex nulla*, et tranquillement je prends le parti A seulement *probabilis* qui me va le mieux, non pas *à cause de sa probabilité* qui n'exerce pas sur mon esprit une influence capable de le décider, mais *à cause du doute* où me plonge l'alternative, sans issue pratiquement certaine, où je me trouve.

Cet excès négligeable de probabiliorité peut aller loin, suivant les différences subjectives du « tempérament » de nos consciences. Qu'importe, si enfin le doute pratique persiste ! Et quelle théorie peut se flatter de fixer à l'avance la limite mathématique où il devra cesser ? Quelle théorie aussi peut dire à partir de quelle probabiliorité la certitude pratique commence ? Quoi alors ?

Entre ces deux hypothèses spéculatives extrêmes, certitude absolue et doute strict, qui com-

mandent absolument à la raison pratique, l'une l'adhésion certaine, l'autre la suspension de jugement, il y a un large espace vague, mettons moitié du côté du doute, moitié du côté de la certitude, entendus l'un et l'autre au sens moral large que nous avons maintes fois expliqué. Préoccupés de la théorie logique des probabilités, les probabilistes ont trop restreint le terrain de la certitude morale, et les équiprobabilistes trop restreint le domaine du doute. Ils ont laissé les uns et les autres à mi-chemin un terrain vide où il leur a été impossible de rien construire de raisonnablement acceptable. Partant d'une conception purement spéculative, ils ont, si j'ose ainsi dire, partagé le domaine des états pratiques de la conscience en compartiments correspondant à l'échelle des fameuses notes de probabilité.

De là inextricable embarras, chez les uns, pour se maintenir dans le cercle trop étroit des opinions *certo et notabiliter probabiliores*, et chez les autres, pour expliquer l'adhésion prudente à l'opinion simplement *probabilis* en face de la *probabilior*. Le *PARUM probabilior* de saint Alphonse, spéculativement admissible, est pratiquement trop court, et trop court aussi, insuffisant, le *SOLIDE probabilis* de Gury. Trop sévère le premier système, quoique justifiable dans ses principes théoriques; trop large, et rationnellement injustifiable, le second.

Quant au probabiliorisme, sa construction théorique est juste, incontestablement, au point de vue de la seule raison spéculative, par rapport à l'opinion vue du côté « vérité ». On ne peut nier, en effet, que la loi naturelle de l'intelligence *in ordine veri*, l'oblige irrésistiblement à pencher du côté où l'entraîne la sollicitation des plus grandes probabilités de *vérité*. Mais il est faux que cette même loi s'impose à la raison pratique, dont l'objet propre est la prudence, *recta ratio agibilium*, le *bonum morale*, le *licitum*, et qui, tout en dépendant de l'ordre objectif comme je l'ai longuement expliqué, ne proportionne cependant pas ses états psychologiques d'adhésion, en dernier jugement pratique, aux degrés théoriques d'approximation que présentent les opinions spéculatives par rapport à la vérité objective.

Qu'une opinion *probabilissima* entraîne la décision certainement prudente de la conscience, c'est clair et tout le monde en doit convenir, en même temps que de l'imprudence certaine qui serait commise par celui qui, malgré cela, prétendrait s'en tenir à l'opinion opposée *multo minus probabilis*.

Mais qu'une opinion *non multo probabilior*, simplement *probabilior*, doive conduire au même résultat, voilà qui est faux; parce que *stante probabilioritate*, la raison pratique peut rester hésitante dans l'embarras du choix, dans le *dubium*, alors que cet embarras n'existerait pas du tout pour la raison spéculative. Tout comme les deux autres, le système probabilioriste pèche par rigueur inadmissible d'adaptation du procédé nor-

mal de l'intelligence théorique à la formation pratique des jugements de conscience. La *psychologie* de la probabilité manque aux probabilioristes, la psychologie de la probabilité aux probabilistes, et un peu de l'une et de l'autre aux équiprobabilistes.

Les deux premiers systèmes, à mon humble avis, ont poursuivi un idéal chimérique en essayant de dresser dans les livres, sur le terrain théorique abstrait de la vérité, un code des décisions pratiques de la conscience. Il suffisait de lui fixer les principes fondamentaux de la moralité objective, de lui apprendre les lois naturelles ou positives qui sont l'expression claire de la volonté du législateur autorisé dans le gouvernement des œuvres humaines. Il fallait laisser le reste à la raison pratique, qu'aucune théorie n'arrivera jamais à régler exactement.

Et c'est bien ainsi que l'avaient compris les siècles passés, et ils avaient raison. Car, en somme, quelle est la cause pratiquement essentielle qui fait le *bien* ou le *mal*, le *licitum* ou l'*illicitum* de nos actions? C'est l'*intention actuelle* de la volonté au moment où elle agit sous la dictée de la conscience. Un point, c'est tout. L'ordre objectif de la morale est bien toujours là, c'est vrai, imposé à notre considération comme régulateur divin de la moralité. En définitive, pourtant, c'est la disposition moralement bonne ou mauvaise de l'intention subjective qui fait ou évite le péché, qui fait devant Dieu la prudence ou l'imprudence de la décision.

L'important donc, *unum necessarium*, est, pour chacun de nous, de former honnêtement cette intention. Comment? D'abord, par nous-mêmes, par le propre travail de notre réflexion personnelle, autant que possible, et si possible; ensuite, à défaut de ce procédé naturel, primitif et normal, en empruntant l'intelligence du voisin. Dans le premier cas, quand nous avons conscience d'avoir loyalement fait l'enquête pratique convenable, nous décidons prudemment sans faute, quelle que soit d'ailleurs la valeur théorique objective de notre dernier jugement pratique; dans le second, quand nous avons conscience d'avoir loyalement placé notre confiance en lieu sûr, nous décidons encore prudemment sans faute, quelle que soit aussi la valeur objective vraie de la « science » et de la « probité » de l'autorité sous laquelle nous nous abritons.

Point besoin de systèmes de morale à l'avance pour pratiquer tout bonnement l'un ou l'autre de ces deux procédés; et, en fait, depuis que le monde existe, les hommes de tous les temps les ont le plus tranquillement du monde pratiqués sans se douter du remue-ménage scientifique que devait occasionner un jour la controverse savante sur les systèmes de morale.

Depuis que les discussions de casuistique ont provoqué l'apparition d'une foule de dissertations sur la théologie morale, un phénomène s'est produit qui n'existait pas jadis. Les auteurs nous

ont fait des catalogues de prétendues décisions pratiques à l'usage des consciences embarrassées ; ils ont étiqueté ces décisions au point de vue spéculatif, à leur point de vue spéculatif personnel s'entend. Nous avons eu ainsi une foule de genres, espèces, variétés et sous-variétés de probabilités à l'infini : *vix probabilis, sat probabilis, probabilis, solide probabilis, probabilior, valde probabilior, probabilissima, certa*. Puis, quand il s'est agi d'apprendre à la conscience, dispensée d'y voir par elle-même, la manière de se servir du catalogue, on a dû préciser une recette. La *recette*, c'est le *système de morale*. Nous avons eu ainsi, entre beaucoup d'autres, trois recettes fameuses : la recette probabilioriste (prenez la *probabilior* toujours, avec l'autre vous pêcheriez) ; la recette équiprobabiliste (prenez toujours la *notabiliter probabilior*, et, s'il y a équiprobabilité, prenez ce qui vous plaira ; jamais, en tout cas, la *probabilis* en face de la susdite *probabilior*) ; et la recette probabiliste (prenez la *certa*, toujours ; au-dessous, ne vous gênez pas avec les *probabiliores* ; prenez, si le cœur vous en dit, une *probabilis*, qui soit *solide* (?) *probabilis* tout de même ; et, si vous avez du scrupule, noyez-le dans le principe réflexe : *lex incerta, lex nulla*).

Puisque me voilà parti à parler franc, pourquoi ne dirais-je pas que je trouve regrettable la confection du catalogue, aussi bien que les recettes ?

Qui me prouve, à moi, que ce catalogue est bien fait ? Quelle autorité a-t-il ? Chaque auteur a le sien, qui ne ressemble pas à celui de l'auteur d'à côté. Mieux que cela, il est nombre de propositions auxquelles vous pouvez voir accolées dans dix catalogues, dix notes différentes, jusqu'à la plus parfaite contradiction, inclusivement. *Certa*, dit l'un ; *improbabilis* et *falsa*, dit l'autre sur le même point ; et, au milieu, toute la lyre : *probabilior, probabilis, parum probabilis*, etc. ; sans compter les notes « arithmétiques » : *communis, communior, communissima*, tout aussi concordantes que les autres. Il en est ainsi, même dans de grosses questions, practico-pratiques s'il en fût, qui ne portent pas du tout sur des pointes d'aiguilles. Est-ce vrai ce que je dis-là ? Si c'est faux, qu'on me le dise. J'attends la critique.

Quand donc j'ai l'air d'ouvrir la porte un peu large aux informations moins « livresques », plus personnelles et subjectives de la conscience, je ne fais, ce me semble, qu'œuvre d'histoire et de bon sens. D'histoire, car c'est bien ainsi qu'on s'y prenait autrefois, avant l'heure moderne des catalogues et des recettes ; de bon sens, car, encore une fois, avant de m'imposer l'obligation de calquer mes décisions de conscience sur les étiquettes de probabilité qui sont dans les livres, j'ai bien le droit de me renseigner un peu sur leur valeur, et quelque droit aussi de m'en méfier vu le parfait tohu-bohu de leurs discordances.

Après tout, c'est mon droit aussi, je pense, de faire le travail que font ces messieurs ; et si, au bout de mon enquête, menée prudemment *sine*

peccato devant Dieu, je conclus *parum probabilior*, alors que mon auteur de droite dit *notabiliter probabilior*, et mon auteur de gauche *parum probabilis*, en quoi suis-je plus qu'eux blâmable ? Et si, d'après ma recette à moi, qui ne vois pas de milieu inoccupé entre le doute pratique et la certitude pratique de *prudenti*, si, dis-je, d'après ma recette, je conclus *licet*, en quoi suis-je plus blâmable que les tenants des autres recettes qui concluent différemment ? Je ne pêche pas et j'agis raisonnablement ; cela me suffit.

J'agis « droitement » aussi, certes, quand, hormis le cas des autorités privilégiées qui s'imposent de plein droit à ma raison, « je suis ma conscience, et fais peu de cas des auteurs. » (S. Alph. de Lig.). Là encore je serai loyal devant Dieu. L'unanimité morale des maîtres sera pour moi un argument « princeps » en fait de direction extrinsèque de jugement ; le *consensus* de la très grande majorité aussi ; et aussi, bien entendu, les autorités privilégiées, l'Eglise, les saints, les grands docteurs.

Mais, pour les autres, la menue monnaie de la littérature casuistique, j'en userai, faute de mieux, toujours d'après ma recette, qui est de garder ma liberté d'action *in dubio practico lato*, c'est-à-dire, dans les cas très fréquents où le nombre des auteurs, plus grand d'un côté que de l'autre, même notablement plus grand, me laissera, à cause de la contradiction et faute de certitude, dans l'hésitation, dans l'*embarras du choix*. Et, d'après ce que je sais de la valeur des chiffres en théologie morale, en fait d'énumération d'auteurs pour et contre, je vous assure que la probabiliorité extrinsèque, le plus prudemment du monde, sans l'ombre d'un péché devant Dieu, me laissera bien souvent dans le doute pratique, et donc aussi en pleine liberté du choix, *lex dubia, lex nulla*.

Il est temps de résumer et de conclure.

Est-ce un système nouveau que je préconise ? Nullement ! Le lecteur a déjà deviné que c'est, au fond, tout simplement le système de saint Alphonse quelque peu modifié dans son exposition : c'est, si l'on veut, un équiprobabilisme plus large ou un probabilisme plus serré.

Ce mot « équiprobabilisme » est très mal choisi, je le regrette pour la fortune du « système alphonсистe » qui méritait une dénomination plus juste, moins sujette à fausse interprétation. Le saint docteur, et surtout ses disciples, l'ont accepté et vulgarisé, parce que la nouvelle théorie morale essayait de tenir un juste milieu entre le probabilisme et le probabiliorisme, et que entre « moins » et « plus, » il est tout naturel de ne parler que d'*égalité*. Mais, théoriquement et pratiquement, ce mot ne dit pas bien ce qu'est le système alphonсистe. Théoriquement, l'égalité absolue des probabilités est une chimère ; saint Alphonse le savait ; aussi a-t-il ajouté le fameux correctif du *parum probabilior* qui n'enlève point l'équiprobabilité. Pratiquement, la probabiliorité,

même au delà du *parum*, n'empêche point le doute pratique de subsister, et saint Alphonse savait cela aussi, puisqu'il n'admet l'obligation de suivre l'opinion *pro lege* que quand elle est *notabiliter probabilior*; ce qui laisse supposer qu'il ne l'admet pas quand la probabilité *pro lege* se tient entre le *parum* et le *notabiliter* ou *multo*.

Le vrai nom qui convenait à la « recette » de saint Alphonse était ou *probabiliorisme tempéré*, ou *probabilisme tempéré*; et si l'on trouvait une appellation qui réunit les deux idées, dans le genre de *probabiliorismo-probabilisme* (!), ce serait parfait. Il est, en effet, une synthèse de ses deux voisins de droite et de gauche dans ce qu'ils ont de pratiquement acceptable.

On reproche à l'« alphonisme » de n'être pas un système pratique. C'est vrai, si on l'apprécie théoriquement d'après son faux titre théorique d'*équiprobabilisme*, ainsi que font certains de ses adversaires pour en venir plus facilement à bout; c'est faux, si on le comprend d'après mes explications, et comme sans doute saint Alphonse l'entendait pratiquement lui-même. Voyez plutôt. Ou bien l'opinion A est *notabiliter, certo, probabilior* par rapport à B, ou elle ne l'est pas. Dans le premier cas, dit saint Alphonse, l'opinion A s'impose; dans le second, elle ne s'impose pas; et comme, si elle ne s'impose pas, c'est par défaut de probabilité sautant nettement à l'œil, persuadant la conscience, entraînant sa décision, la raison pratique se trouve dans l'état de doute; l'opinion n'est que *parum probabilior*; et alors, *lex dubia, lex nulla*.

N'est-ce pas simple et, au fond, exactement ce que j'ai conclu des discussions un peu détaillées auxquelles je me suis livré sur la psychologie des états de certitude et de doute pratiques? Saint Alphonse, grand praticien du confessionnal, a certainement eu l'intuition de cette psychologie, quoiqu'il n'en ait esquissé la théorie nulle part. Dissertant avec les auteurs de son temps, et sur leur terrain, il a parlé leur langue et donné peut-être, pour les besoins de sa cause, un peu trop dans leur travers de constructions spéculatives. Au fond, son système, si enfin *système* il y a, est la traduction des faits tels qu'ils existent dans la réalité interne de l'ordre pratique. L'usage que le saint en a fait, même dans la dernière partie de sa vie, alors qu'il était devenu plus rigoureusement anti-probabiliste, prouve assez ce que j'avance; car il formule souvent des solutions larges qui sont loin de cadrer avec l'interprétation rigoureuse théorique de l'*équiprobabilisme*.

Si les probabilistes voulaient renoncer à trouver *solide probabilis* (*certo prudens* en pratique) l'opinion qui est *certo et notabiliter minus probabilis* en face de la *certo et notabiliter probabilior*, ils seraient *équiprobabilistes* ou, pour mieux dire, *Alphonistes*, et la paix serait faite. Beaucoup d'entre eux pensent ainsi au fond, et écrivent même qu'il n'y a pratiquement pas de différence entre les deux systèmes. Pourquoi alors deux

écoles, deux armées toujours sur le pied de guerre, et une si chaude dispute entre gens qui s'entendent? Et tout cela, d'un côté comme de l'autre, pour garder coûte que coûte, sur le terrain de la polémique spéculative, une position stratégique dangereuse, impossible à défendre des attaques de la logique, et pratiquement insuffisante, au lieu de descendre dans la plaine du sens pratique et d'y faire cause commune contre l'unique ennemi qui soit à combattre : le mal moral du péché.

Cé n'est pas sans bons motifs d'ordre providentiel que l'Eglise a canonisé, en nos temps troublés, et proposé au monde comme docteur de la morale, le grand apôtre de Nocera et de Sainte-Agathe-des-Goths.

La *Règle morale pratique* (ne parlons plus de *système*!) qu'il a formulée pour maintenir la morale chrétienne à égale distance des abus logiquement inévitables du *probabiliorisme* et du *probabilisme*, n'était point nouvelle dans le monde, malgré la nouveauté du titre sous lequel elle a pris place dans la controverse du XVIII^e siècle. Cette règle, c'est la règle du bon sens pratique inné de la conscience humaine, telle que l'ont mise en usage, sans aucune préoccupation de précision scientifique, tous les âges chrétiens, tous les siècles passés. C'est vingt fois, cent fois, que nous constatons dans l'évolution historique des idées et des dogmes, ce phénomène de la systématisation scientifique tardive — avec toutes les apparences de l'inné — d'une pratique ou d'un enseignement universellement reçus autrefois comme choses de sens commun, et que cependant la nécessité occasionnelle d'une dispute a obligé d'analyser, de démontrer, de mettre en formules toutes neuves pour les besoins de sa justification scientifique. On disserte savamment aujourd'hui en philosophie sur le principe de causalité, comme en théologie sur l'institution divine de la confession auriculaire, et en droit canonique sur les pouvoirs sociaux de l'Eglise. Qui voudra cependant conclure du silence des anciens sur ces trois points qu'ils leur étaient inconnus, qu'ils ont été créés et mis au jour seulement depuis deux ou trois siècles, depuis qu'on en écrit longuement dans les gros livres? L'*Alphonisme*, tel que nous l'entendons, a été pratiqué dans tous les temps, quoique sa fâcheuse formule systématique soit récente.

Que dis-je là qui puisse choquer les probabilistes ou les probabilistes, si enfin, la *règle morale pratique* de saint Alphonse garde tout ce qu'il y a de bon dans le *probabiliorisme* et le *probabilisme*, et laisse donc par là-même à ceux-ci le droit de se dire aussi anciens que la conscience humaine sur la terre? Et, à vrai dire, l'*Alphonisme* n'étant qu'une synthèse des deux autres systèmes, il n'est rien par lui-même historique et théoriquement sinon du *probabilisme* et du *probabiliorisme* mêlés, une simple « recette pratique » donnant la bonne manière de les utiliser en les tempérant l'un par l'autre.

Verrons-nous donc, pour la seule vanité de conserver une étiquette systématique qui ne soit pas celle du voisin, se perpétuer dans la controverse morale cette décourageante mêlée de frères ennemis, dont le plus clair résultat général est d'embrouiller les esprits et de troubler les consciences, sans profit pour la morale publique ? On parle de conciliation : elle est toute faite sur le terrain pratique, le seul, en définitive, qui nous intéresse et qu'on n'aurait jamais dû quitter. Mais voudra-t-on en convenir ? Voilà pour moi toute la difficulté de l'affaire. Notez qu'un *confesseur* (je ne dis pas un *professeur*), un confesseur probabilioriste à l'heure actuelle n'est plus capable de pratiquer les sévérités, d'ailleurs injustifiables, que comporte la logique de son système ; malgré lui peut-être, et sans s'en douter, s'il est sérieux, il suit la règle de S. Alphonse. Par contre, un confesseur probabiliste, sérieux aussi, grave et prudent, se garde bien des écarts logiques très périlleux du système, et, qu'il le veuille ou non, met aussi en usage la « règle de saint Alphonse », autant dire la règle sage pratique de tous les temps.

Pour les théoriciens, c'est autre chose ! Inconvertissables ceux-là, irréductibles, ou à peu près, à cause de la position fausse qu'ils ont prise les uns vis-à-vis des autres au point de vue de la discussion purement spéculative des idées. Mais que nous importent leurs querelles qui planent bien loin au-dessus de nos têtes ? L'Eglise, par la voix d'un saint Docteur de la morale, nous donne une bonne *règle pratique* pour sortir du doute. Prenons-la, et que ce soit fini.

Il s'agissait de savoir dans quelle mesure on pouvait user soit 1^o des opinions spéculativement *probabiliores*, soit 2^o des opinions spéculativement *minus probabiles*. L'Alphonsisme nous offre la formule pratique prudente qui règle l'usage des unes et des autres ; en fait et au fond, il n'est pas un système de morale, une théorie comme les deux autres ; il est, je le répète, une simple « méthode » pour la manière de s'en servir. J'ai essayé d'en offrir au lecteur la justification philosophique que le Saint n'a pas jugé à propos de nous donner, plus préoccupé qu'il était de tracer à ses religieux confesseurs la bonne voie pratique à suivre au tribunal de la pénitence, que de bâtir une construction scientifique en règle en face des deux autres.

Je suis persuadé que si au lieu d'appeler cela de l'*équiprobabilisme* il avait parlé seulement de *Règle pratique pour l'usage des probabilités*, et s'il avait étendu l'interprétation de cette règle aussi nettement que je le fais, le probabiliorisme et le probabilisme auraient disparu de l'enseignement comme « systèmes de morale », ou tout au moins n'y seraient restés qu'à l'état de conceptions théoriques, bonnes à conserver comme souvenirs d'histoire.

Quand on me demande quel est mon « système de morale », je réponds que je n'en adopte aucun, parce que je les adopte tous. Je ne suis pas *équiprobabiliste*, je suis *alphonsiste* ; il y a entre ces

deux mots toute la distance qui sépare une bonne règle de sens pratique, toute simple, d'avec la prétendue « systématisation scientifique », à mon avis défectueuse, qu'on a voulu en donner dans l'ordre spéculatif des idées, en un temps et sur un terrain de controverse où malheureusement il a paru nécessaire de prendre position « scientifique » entre les deux théories « scientifiques » du probabilisme et du probabiliorisme.

Que si les champions de ces deux « systèmes » m'objectent l'approbation dont l'Eglise les a honorés, et que, dès lors, il y a quelque outrecuidance de ma part à les critiquer comme je l'ai fait, je réponds tout de suite : que si l'Eglise a approuvé la pratique modérée du probabiliorisme et du probabilisme, elle n'a pas, que je sache, par là-même approuvé les raisons théoriques contradictoires sur lesquelles les docteurs de ces deux systèmes ont la prétention d'appuyer les conclusions pratiques qu'ils en tirent. Ce n'est pas la première fois que l'on peut constater ce phénomène de conclusions, justes en soi, tirées cependant de faux principes par des logiciens insuffisamment scrupuleux.

L'*Alphonsisme* admet très bien les solutions pratiques probabilistes et probabilioristes ; mais il ne les admet pas en vertu des principes théoriques du probabilisme ou du probabiliorisme, qu'il tient au contraire pour erronés ; il les admet en vertu de la loi élémentaire de la vertu de prudence, qui tantôt permet à la conscience de choisir le *minus probabilis* à la faveur du doute pratique large, et tantôt l'oblige à suivre la *probabilior* à cause de la certitude pratique *de prudenti* qu'elle y trouve.

D'ailleurs, voici qui tranche la question d'*approbation*. L'Eglise a encore, ce me semble, un peu plus officiellement approuvé l'*Alphonsisme* que le probabiliorisme et le probabilisme ; en quoi elle n'a rien fait de contradictoire, et n'a en rien rétracté ses autres sympathies. Elle a tout simplement vu dans l'*Alphonsisme* la synthèse de ce qu'il y a de bon dans les deux systèmes voisins, dont les deux approbations se trouvent ainsi merveilleusement fondues en une troisième qui les résume, et, pour ainsi dire, les canonise.

Mettons donc une bonne fois de côté les étiquettes et rivalités d'écoles ; méfions-nous des idées personnelles et constructions systématiques toutes faites qui nous plaisent parce qu'elles s'harmonisent mieux avec notre éducation, le milieu où nous vivons ; les habitudes reçues et notre invincible désir secret de « ne pas avoir tort. »

Un fait considérable domine tout ce problème, un fait qui s'impose de plein droit à notre attention : le Doctorat de saint Alphonse.

Bien légers, à mon avis, ceux qui pensent qu'on peut n'en pas tenir compte ; exagérés, ceux qui ont prétendu y voir jusqu'à la consécration officielle de la stricte théorie scientifique dite « *équiprobabilisme*. »

Il faut pourtant, par respect pour l'Eglise, y

voir quelque chose. Et quoi, je vous prie, sinon, au moins sur le terrain de la conscience, la recommandation autorisée de la *RÈGLE PRATIQUE alphonssienne* pour le prudent usage des probabilités ?

C'est ce que j'y ai vu pour ma part, et ce que j'ai très loyalement essayé de faire voir aussi à mon lecteur, sans parti pris *a priori* d'aucune sorte, sans autre inspiration ni passion que de répondre fidèlement à l'invitation que nous fait l'Eglise de suivre cette *règle*, et sans autre souci que de la justifier de mon mieux par de solides raisons.

Y aurai-je réussi ? Je suis trop vieux pour me bercer de pareille illusion. Aussi bien, n'est-ce point le triomphe de mes idées que j'ambitionne, mais simplement la satisfaction d'avoir suggéré à mes bien-aimés confrères quelques bonnes matières à réflexions personnelles et indépendantes, dans un sujet où je trouve que l'enseignement tranchant de nos récents manuels de morale a singulièrement restreint la liberté de jugement à laquelle nous avons droit.

D'ailleurs, je ne me dissimule pas non plus que la longueur voulue et la subtilité nécessaire de certaines de mes explications ont pu nuire à leur clarté. Je n'entends pas en rester là. J'ai proposé la solution du problème. Il me reste à la préciser davantage encore dans les détails de son application pratique.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Loin de moi l'intention de blâmer l'une quelconque des multiples formes que la dévotion à saint Antoine de Padoue a revêtues de nos jours. J'ai moi-même recouru souvent à saint Antoine, lui demandant des faveurs temporelles avec confiance... et succès. Mais il est des gens qui adressent au saint thaumaturge des requêtes certainement ridicules et même coupables, comme de faire arriver telle avanée à un voisin, et qui, obtenant la réalisation de leur désir, s'imaginent bravement l'avoir obtenu par saint Antoine de Padoue, à qui ils paient les deux ou quatre sous promis. Toute dévotion peut être une occasion d'abus pour des gens à l'esprit mal fait, mais n'abuse-t-on pas de celle-ci plus que de toute autre ?

Cet abus plus grand est-il seulement un contre-coup des résultats plus merveilleux de cette dévotion, ou bien ne viendrait-il pas d'une intervention spéciale du démon qui par là est bien aise de fournir des armes aux adversaires du culte catholique, comme M. Buisson, par exemple ?

Et, en thèse plus générale, a-t-on le droit de soutenir que Dieu peut permettre au démon d'accorder lui-même une requête ridicule ou mauvaise faite à Dieu directement ou par le moyen d'un saint ? En le permettant, Dieu n'autoriserait-il pas les abus les plus superstitieux ?

Nous avons chaudement discuté cela entre collègues,

et le bienveillant *Ami du Clergé* ferait plus d'un heureux s'il voulait répondre à cette question.

R. — Vous dites très bien que toute dévotion peut être une occasion d'abus. Et comme les abus sont plus à craindre là où l'élément populaire intervient plus largement, il n'y aurait pas lieu de s'étonner si la dévotion à saint Antoine de Padoue donnait lieu à plus d'abus que toute autre moins populaire.

Tant que les requêtes adressées à saint Antoine de Padoue ne sortent pas des limites de la confiance permise, si ingénues, si simples qu'elles paraissent, il n'y a pas à en juger mal. Mais quand elles offensent les lois de la morale chrétienne, surtout celles de la charité qui est la première des vertus, il faut y voir un abus qui est à blâmer, à réprimer si on le peut. Car c'est faire injure au saint et à Dieu même que de demander par son intercession ce que Dieu lui-même défend de désirer. Ainsi on ne peut sans péché, sans blasphème, demander qu'il arrive une avanée au prochain.

Si ce mal arrive après qu'on l'a ainsi demandé, on peut être certain qu'il n'est pas dû à la prière qu'on en a faite, parce que Dieu et ses saints ne peuvent exaucer une prière qui a pour objet le mal. Et la reconnaissance qu'on en adresserait à Dieu serait aussi mauvaise, aussi blasphématoire que la demande elle-même.

Voilà ce qu'il faut faire comprendre à ceux qu'égare une confiance superstitieuse en l'intercession de saint Antoine de Padoue. Ces abus, outre qu'ils sont entachés de péché, sont très préjudiciables à la vraie dévotion, qu'ils déconsidèrent et livrent à la moquerie des adversaires de la religion. Il importe donc grandement de les démasquer, de les flétrir et de les empêcher.

Si la chose demandée en dépit de la morale arrive ensuite, comme on est tout à fait sûr qu'il ne faut pas l'attribuer à la prière, il y a lieu de l'expliquer par d'autres causes. De même qu'une prière bien faite n'est pas toujours exaucée par la grâce demandée, ainsi une prière mal faite et odieuse à Dieu peut être suivie de l'événement sans que la prière y soit pour rien et seulement par l'action des hommes ou les causes naturelles. Dieu n'est pas obligé d'empêcher l'action de l'homme ni celle des causes naturelles pour éviter aux hommes le danger d'attribuer faussement à la prière ce qui vient d'ailleurs. Il faut ne pas tomber ici dans le sophisme : « Post hoc, ergo propter hoc. » Si l'on veut examiner chaque cas en détail, à l'aide des données théologiques, il sera facile d'éviter l'erreur.

Peut-on penser que le démon intervienne dans ces abus qui ne peuvent que nuire à la dévotion vraie ? Dès lors qu'il y a un mal à faire, l'intervention du démon est fort possible et, en la plupart des cas, probable. Mais cette intervention ne saurait prendre la place de celle de Dieu ou du saint par lequel on a recours à lui. Il dépend de

Dieu d'exaucer ou non les prières; le démon n'a pas ce pouvoir. Il peut seulement user de bien des moyens pour porter les hommes à mal faire et pour les tromper.

Ainsi, comme il porte les hommes à la haine, il peut aussi leur inspirer ces prières blasphématoires par lesquelles les hommes demanderont la satisfaction d'une mauvaise passion, et, conjecturant les événements, mettre ces demandes en rapport avec ce qui doit probablement arriver. Il peut même, si l'effet dépend de quelque homme, incliner celui-ci dans le sens de la demande. Et ainsi l'événement semblera le fruit de la prière.

C'est pourquoi, pour décider avec sécurité que tel effet désiré est vraiment une faveur obtenue par la prière, il y aurait lieu d'étudier la chose sous ses différents aspects. Si la chose avait assez d'importance pour que l'Eglise eût à en décider, comme il arrive pour les miracles dans la béatification et la canonisation des saints, elle soumettrait le fait à un minutieux examen et s'entourerait de toutes les lumières avant de prononcer que la faveur obtenue est due à la prière. Il n'est pas nécessaire, dans les actes de la vie ordinaire et dans les jugements que nous portons sur les événements quotidiens, que nous mettions cette solennité et cette maturité qui conviennent aux décisions de l'Eglise. Le plus souvent notre raison peut suivre le sentiment; nous avons prié; la chose est bonne; elle arrive, quoiqu'elle fût auparavant douteuse; nous sommes portés à croire que notre prière a été pour quelque chose dans la réussite. Cette persuasion, sans être autrement raisonnée, nous suffit pour voir en cela l'effet de la prière, et il n'y a aucun danger à craindre de ce qu'elle serait en effet peu fondée.

Toutefois, même pour des faits particuliers, surtout quand on juge bon d'en faire part au public, il serait nécessaire de les faire passer par une critique sérieuse. On éviterait ainsi d'attribuer à l'intercession des saints de prétendues grâces qui n'en sont pas, qui parfois même sont tout autre chose, comme les satisfactions de l'amour-propre, de la vanité, de l'ambition, de la haine, etc. Ces erreurs publiées causent un grand dommage à la foi.

Dans la constitution *Officiorum ac munerum* il y a une prohibition qui frappe les écrits où sont racontées de nouvelles apparitions, révélations, prophéties, miracles (art. 13). Ce serait étendre hors de ses limites cette prohibition que de l'appliquer à la publication de faveurs obtenues par l'intercession de saints canonisés. D'abord, ces faveurs ne sont pas visées dans le texte. — Ensuite, la prière est un moyen ordinaire d'obtenir des grâces. — Enfin, la reconnaissance qui porte à les publier, est un sentiment très louable qu'on doit plutôt favoriser que contrarier; il en résulte de la gloire pour les saints et pour Dieu lui-même.

Mais on entrerait certainement dans l'esprit de

l'Eglise en ne publiant ces faveurs qu'avec discernement et après qu'un examen suffisant aurait établi qu'il y a bien là, autant qu'on en peut juger, une faveur spirituelle et qu'elle est l'effet de la prière. Certaines chroniques pieuses pourraient en être abrégées; mais ce serait au profit de la vraie dévotion.

Dans cet examen, l'attention devrait se porter avant tout et principalement sur la moralité de la demande. Quand on veut s'assurer de la réalité d'un miracle, quand on veut pratiquer le discernement des esprits, parmi les autres indices, le point de vue moral occupe une grande place. Tout mélange d'immoralité, toute opposition à quelque loi divine est la preuve qu'on est en présence d'un faux miracle ou d'un esprit mauvais. Il en est de même des prières. Il suffit de cette marque pour que l'effet prétendu de la prière doive n'être pas attribué à Dieu ou à ses saints, mais au démon ou aux causes naturelles.

L'effet portant ainsi la marque de son origine, la foi et la piété ne sont pas mises en danger. La superstition n'en est pas accréditée. Dieu n'autorise pas les abus en permettant même au démon d'intervenir. Il le laisse « se transformer en ange de lumière; » mais il fournit aux âmes droites le moyen de n'y être pas trompées, puisqu'il leur suffit de s'en tenir à la loi divine interprétée et appliquée par l'Eglise.

Q. — A quelle époque remonte la distinction des couleurs entre les évêques et les clercs, spécialement pour le violet ?

R. — Cette question, si courte et si simple au premier abord, nous a excité à esquisser à grands traits l'histoire de la couleur des vêtements ecclésiastiques à travers les siècles.

Les efforts qui ont été faits à diverses époques par quelques érudits pour établir que dès le commencement l'Eglise avait prescrit à ses ministres des vêtements différents de ceux des laïques, n'ont abouti à aucun résultat satisfaisant. Il nous paraît bien positif au contraire, que, du moins pendant les trois premiers siècles, les clercs, dans la vie privée, étaient habillés comme tout le monde. La nécessité où ils étaient dans ces temps agités de passer inaperçus au milieu des païens, leur faisait une loi d'éviter toute distinction extérieure.

Nous ne voyons pas que Jésus-Christ ait tracé à ses apôtres aucune règle à cet égard. La simplicité, la modestie, voilà tout ce qu'il leur recommandait : « Des sandales et une seule tunique, » *calceatos sandalis, et ne induerentur duabus tunicis*¹. Tel fut le vêtement du clergé primitif. Cependant le Sauveur n'entendait pas, par ces paroles, imposer un précepte négatif à ses ministres, ni leur interdire toute autre espèce de vêtement. Au-

¹ Marc, vi, 9.

trement les apôtres ne se seraient pas permis l'usage du pallium ou manteau des philosophes, comme nous le lisons de saint Pierre¹; ni celui de la pénule, que portait certainement saint Paul².

Le premier de ces vêtements paraît même avoir été adopté dès les temps apostoliques, parce qu'il était distinctif des hommes graves et voués à la sagesse. On vit surtout alors ceux qui venaient des écoles du Portique ou de l'Académie, pour se ranger sous la discipline du sacerdoce chrétien, conserver dans des vues de prosélytisme le manteau de leur ancienne profession.

C'était déjà une certaine distinction; car le manteau du philosophe différait beaucoup du *pallium* de la vie commune. C'était une pièce d'étoffe quadrangulaire et tissée d'une laine noire ou brune, *nigrum aut pullum*. Il descendait jusqu'à terre, et, à la différence du manteau des Grecs qui se boutonnait sur l'épaule et se rejetait en arrière, le manteau des ascètes chrétiens, comme celui des philosophes païens, était simplement drapé autour du corps, sans agrafe ni fibule d'aucune sorte.

Cependant ce manteau était proprement celui des ascètes. Aussi les évêques qui n'étaient point adonnés à la vie ascétique s'en abstenaient-ils généralement, parce que, comme il s'agissait d'un costume impopulaire, ils pensaient qu'il était peu favorable aux rapports journaliers que l'évêque devait entretenir avec la société civile. Aussi ce manteau ascétique, qui était édifiant dans un saint Martin de Tours, au iv^e siècle, fut au v^e condamné par le pape saint Célestin, dans une lettre aux évêques des provinces de Narbonne et de Vienne. Nous savons aussi que cette espèce de vêtement n'entraît pas dans le costume de saint Cyprien au iii^e siècle, pas plus que dans celui de saint Augustin au iv^e. L'usage du manteau de philosophe cessa totalement au vi^e siècle.

Le vêtement des clercs ne différait pas plus de celui des laïques par la couleur que par la forme; ils évitaient seulement en cela ce qui aurait été opposé à la modestie chrétienne. Dès le iv^e siècle cependant, les évêques, ceux des grandes villes principalement, portèrent quelquefois un manteau blanc. Mais ceci n'était point d'un usage général. Car, d'une autre part, nous lisons dans Socrate que les vêtements blancs portés par l'évêque Sisinnius furent regardés comme une grande singularité, et qu'on s'en étonna comme d'une chose inusitée parmi les ecclésiastiques.

La couleur noire dut être à cette époque non moins inusitée, car ce même Sisinnius répondit à son censeur : « De grâce, en quel lieu trouvez-vous qu'un évêque doive user de vêtements noirs ? » La même opinion existait en Occident; le jeune prêtre Népotien, neveu de saint Eliodore, évêque d'Altino, dans la Vénétie, trouvait, dans l'admi-

nable lettre de saint Jérôme sur les devoirs de la vie ecclésiastique, l'avertissement d'éviter également les vêtements blancs et les noirs : *Vestes pullas æque evita ut candidas*. Sulpice-Sévère note à son tour, ainsi que nous l'avons déjà dit, comme une singularité, exemplaire toutefois, dans saint Martin de Tours, qu'il portait une tunique grossière et un long manteau noir¹.

— Au commencement du vi^e siècle, les ecclésiastiques portent certainement un vêtement différent de celui des laïques; mais les documents que nous possédons ne nous permettent pas d'en décrire la forme ni la couleur. Le Concile d'Agde, en 506, après avoir réglé la tonsure, vient aux habits des clercs et y prescrit la modestie qui convient à l'état ecclésiastique, sans entrer dans aucun détail : « *Vestimenta, vel calceamenta etiam eis, nisi quæ religionem deceant, uti vel habere non liceat.* » Le premier Concile de Mâcon défend aux ecclésiastiques l'usage des habits séculiers, surtout des militaires, et le port des armes, sous la peine de la prison et d'un jeûne de trente jours au pain et à l'eau.

Le vi^e siècle vit s'opérer une transformation très marquée dans les vêtements des gens du monde. Les laïques abandonnèrent généralement le costume romain et commencèrent à se vêtir d'habits courts, à la manière des barbares. Mais alors l'Eglise, toujours soucieuse de la dignité de ses ministres, ne se conforma pas à ce changement, et les premiers pasteurs s'accordèrent pour retenir l'usage des anciens vêtements. Aussi une différence plus tranchée s'étant introduite entre le costume du clergé, fidèle aux anciennes traditions, et celui des laïques qui les abandonnaient, le langage des documents ecclésiastiques devient plus explicite. On voit alors apparaître des préceptes, des défenses, des concessions formelles au sujet de telle ou telle espèce de vêtement.

Saint Martin, évêque de Prague, auteur d'une compilation canonique publiée en 572, prononce l'obligation formelle pour les clercs de porter une robe longue : *Talarem vestem induere*. Le Concile de Narbonne, en 589, défendit aux ecclésiastiques les habits de pourpre, dont les personnes les plus qualifiées usaient aussi bien que les magistrats, et dont la modestie ne permettait pas aux ecclésiastiques de se servir.

— Le Concile de Liptines, tenu en 743, défendit les habits courts aux clercs de toute condition, à cause des désordres effroyables du viii^e siècle. A la même époque, saint Boniface, l'apôtre de l'Allemagne, promulgua trois défenses au sujet des habits courts, des habits militaires et des habits pompeux.

— De l'étude des monuments du ix^e siècle, on peut formuler les règles suivantes :

1^o La cucule est réservée aux moines, et interdite aux chanoines et autres ecclésiastiques.

¹ Act., xii, 8.

² II Tim., iv, 13.

¹ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* p. 778.

2^o Le manteau et la cotte sont interdits à tous les clercs, comme étant des ornements affectés aux laïques.

3^o La chape est un habillement commun aux moines, aux chanoines, aux curés et à tous les clercs. Sa forme s'est conservée dans la chape des religieux bénédictins. Elle était fermée par devant.

4^o L'aube et l'étole étaient des ornements distinctifs du caractère sacerdotal, qu'on portait partout, même en voyage. Quant aux diacres, ils ne pouvaient porter l'aube que pendant leur ministère à l'autel. Les Conciles, qui voyaient dans l'étole une marque de la chasteté sacerdotale, prenaient tous les moyens pour engager les prêtres à la porter. Ainsi un canon du Concile de Tribur déclare que l'outrage fait à un prêtre en chemin sera puni bien plus rigoureusement s'il avait son étole. Mais les anciennes instructions synodales des évêques aux curés réitérent souvent la recommandation d'avoir pour l'autel une aube différente de celle qu'ils portaient journellement : « Nullus in alba qua in suos usus utitur, præsumat cantare missam. »

5^o On recommande aux clercs : a) de faire luire dans leurs habits, leur démarche, leur manière même d'aller à cheval, l'humilité qui doit régner dans leur cœur ; b) d'éviter toute singularité et de ne se rendre remarquables par aucun excès ou de propreté ou de négligence.

— Au x^e siècle apparaissent les défenses positives relatives à certaines couleurs trop voyantes. Nous avons déjà vu la pourpre défendue au siècle précédent. La défense s'étend alors à tous les vêtements de couleur rouge, verte ou bleue.

Le Pontifical romain portait alors : « Nullus vestrum rubeis aut viridibus, aut laicalibus vestibus utatur. »

L'auteur de la Vie de saint Odon, mort en 942, a remarqué que les moines ayant été chassés de leurs monastères par les irruptions et les violences effroyables des Normands, et s'étant retirés parmi leurs parents, après que leurs habits monastiques furent usés, en prirent d'autres de couleur bleue : « Fracta vestimenta cum quibus de monasterio exierant, denuo non induebantur similia, sed colorata, quæ nos dicimus blava. » Les ecclésiastiques firent de même et empruntèrent le bleu soit aux moines, soit aux séculiers.

Saint Odon raconte qu'un religieux qui portait un capuchon bleu fut sévèrement châtié pour cet excès. Il affirme aussi que les laïques étaient scandalisés de voir les religieux rechercher des couleurs éclatantes.

— Au x^e siècle, les lois ecclésiastiques relatives à la forme et à la couleur des vêtements sont, à peu de choses près, les mêmes que dans le siècle précédent.

1^o Les vêtements des clercs doivent être modestes et non découpés : « Scissis vestibus clericos abuti ulterius prohibemus, et ne pomposis exuviis induantur, » dit le Concile de Melfi, en 1089.

L'habit long était encore si commun parmi les laïques que l'Eglise ne jugeait pas utile d'en faire une loi pour les clercs.

2^o Ils devaient être d'une couleur *unique*. C'est une prescription nouvelle, qu'on rencontre pour la première fois dans le Concile de Coyac, en Espagne, en l'an 1050 : « Vestimentum unius coloris et competens habeant. » Le Concile de Londres, en 1102, la reproduit en termes exprès : « Ut vestes clericorum sint unius coloris, et calceamenta ordinata. »

3^o Les couleurs voyantes sont défendues. On lit dans le canon iv du second Concile de Latran, sous Innocent II, en 1139 : « Nec in superfluitate, scissura, aut colore vestium, intuentium offendant aspectum Episcopi et clerici... » Les mêmes termes furent répétés dans un canon du Concile de Reims, sous le pape Eugène III, en 1148, avec ordre aux évêques de priver de leurs bénéfices ceux qui n'obéiraient pas à une loi si juste.

— Au xiii^e siècle, nombreux sont les documents sur ce point. Citons les constitutions de Gallon, légat du pape Innocent III, en 1208 ; les Conciles d'Avignon, en 1209 ; de Latran, en 1215 ; d'Oxford, en 1222 ; de Tours, en 1239, et vingt autres. En résumé, voici les principales dispositions promulguées par ces Conciles :

1^o Les habits des ecclésiastiques doivent descendre jusqu'à terre.

2^o L'habit de dessus, qui est de laine ou de lin, doit descendre jusqu'aux talons et être fermé de tous côtés, comme une aube.

3^o Le vert et le rouge sont interdits aux clercs, de quelque dignité qu'ils soient.

Le vert et le rouge n'étaient point interdits aux évêques. « Le rouge, dit Thomassin, n'était donc pas encore réservé aux cardinaux et les évêques en usaient quelquefois, comme nous les avons vu user du vert jusqu'à nos jours. » Nous ne citerons que le canon de Latran : « Clausa deferant desuper indumenta, nimia brevitate, vel longitudine non notanda. Pannis rubeis aut viridibus non utantur... »

4^o Le mélange des couleurs est aussi interdit comme au siècle précédent : « Induant se clerici vestibus unius coloris et non varii, nec permixti, » lit-on dans un synode d'Exeter en 1287.

— A partir de cette époque, au lieu de donner une vue d'ensemble pour tout un siècle, nous résumerons chaque Concile en particulier.

Le Concile de Ravenne, en 1314, ordonne aux clercs des habits longs, clos de toute part, et d'une couleur permise par les canons : « Nec vestimenta alterius coloris, quam jure permixti, quæ desuper clausa sint, atque talaria. »

Le Concile de Sens, en 1320, défendit les souliers rouges, verts ou blancs, et les aumusses de velours.

Le Concile de Tarragone, en 1338, interdit les vêtements *noirs* en signe de deuil, sinon à la mort du père, de la mère, du frère, de la sœur ou du seigneur, et pour deux mois seulement : « Ne

clericus in sacris ordinibus constitutus induat se de nigro, seu de vestibus lugubribus per mortem alicujus... »

Le Concile général de Vienne condamne les habits de diverses couleurs : *Virgatam, vel partitam vestem*.

Le Concile de Paris, en 1346, interdit aux clercs les souliers rouges ou verts, les aumusses de velours, les habits froncés et trop ouverts, les manches trop longues, les boucles d'argent aux souliers, etc.

Un autre Concile de Paris, en 1429, leur défendit les soutanes de couleur rouge ou verte, traînantes, ou bien ouvertes, si ce n'est jusqu'au genou.

Le Concile de Bâle proposa les mêmes règles : défense d'user de couleurs vertes ou rouges, de manches pendantes au coude, de vêtements ouverts derrière, ou devant, ou à côté.

Le Concile de Frisingue, en 1440, défendit le rouge et le vert, et voulut que l'habit de dessus couvrit entièrement ceux de dessous et fût fermé de tous côtés.

Le Concile de Tolède, en 1473, défendit aux ecclésiastiques qui sont dans les ordres sacrés, et aux bénéficiers, les habits et les souliers verts, rouges ou blancs. Il leur interdit aussi de porter des habits de deuil : « *Ulterior luctuosas vestes induere clerici in sacris ordinibus constituti vel beneficiati non audeant.* » Enfin, il déclara déchu du privilège clérical ceux qui porteraient des habits de diverses couleurs ou qui ne descendraient pas à mi-jambe.

Le Concile de Latran, en 1514, obligea les cardinaux à ne point souffrir dans leur maison de bénéficier ou de clerc dans les ordres sacrés avec des habits de diverses couleurs.

On lit dans le Concile de Mayence, en 1549 : « *Ne vestes varii coloris, velut virgatas, aut fimbriatas, aut discissas deferant, sed talaribus utantur.* »

Le Concile de Trente renouvelle les prescriptions du Concile de Vienne, et demande que les clercs portent un habit clérical modeste, en rapport avec leur dignité : *Honestum habitum clericalem illorum ordini et dignitati congruentem*.

Mais c'est à saint Charles Borromée et à ses Conciles de Milan que l'on doit les distinctions relatives aux couleurs qui sont encore aujourd'hui en vigueur. Il ne permit aux ecclésiastiques que la couleur noire, à moins que la dignité dont ils sont revêtus n'en demandât une autre : « *In omni vestitu color tantum niger adhibeatur, nisi fortasse alium colorem requirat dignitatis gradus.* »

Pour les évêques, ils doivent se vêtir de noir aux jours de jeûne, et de violet dans les autres temps.

Les décrets des Conciles de Milan furent bientôt adoptés partout. Les Conciles provinciaux, au lieu de condamner le vert, le rouge et les autres couleurs d'éclat, se contentèrent d'imposer le noir. « *Vestium omnium color sit niger,* » dit le Concile de Narbonne, en 1607.

Enfin Urbain VIII, dans son édit du 26 novembre 1624, prescrivit la couleur noire pour les ecclésiastiques.

Terminons par cette réflexion de Thomassin : « Quant à la couleur noire, quoique nous n'en ayons point vu de lois expresses et universellement reçues qu'après le Concile de Trente, il est certain néanmoins que l'usage en était déjà établi parmi les ecclésiastiques qui se faisaient plus particulièrement gloire de la modestie de leur profession. »

Aujourd'hui, le violet est à la fois un signe de prélature et de livrée, dit Mgr Barbier de Montault. Il caractérise spécialement la prélature et l'épiscopat ; mais parce que c'est un costume officiel, il ne se porte qu'à l'église ou dans des circonstances prévues. Le violet est aussi attribué aux cardinaux dans les temps de pénitence et de deuil, cas particulier où l'évêque ne peut faire usage que du noir. En règle générale, les évêques prennent le noir quand les cardinaux quittent le rouge pour le violet.

Le violet forme la livrée épiscopale. Aussi cette couleur est-elle assignée aux maîtres des cérémonies de la cathédrale, au caudataire de l'évêque et au séminaire diocésain. Il devient aussi le privilège propre de tous les employés des basiliques, sacristains, chantres, massiers, acolythes, etc.

Le violet est enfin le signe distinctif de tous ceux qui ont rang ou emploi à la cour papale, soit à titre de prélats, soit à titre d'officiers quelconques, tels que les huissiers du palais, les chantres, les clercs et les acolythes de la chapelle, les aides de la chambre, etc.¹

Le 3 avril 1900, la S. C. des Rites, *in Vicen.*, a rappelé aux maîtres des cérémonies l'obligation où ils sont de porter le violet quand ils remplissent leurs fonctions dans les offices pontificaux. (Voir *Ami*, p. 703).

Q. — Est-ce que l'*Ami* regarde comme parfaitement sûre et absolument certaine la doctrine enseignée dans une causerie tirée de l'*Echo de La Chapelle-Saint-Mesmin* (n° 21, p. 399 de l'*Ami du Clergé paroissial*), à savoir, « qu'on ne peut sans faire un péché mortel attendre plus de huit jours pour le baptême d'un enfant » ?

R. — Le *Paroissial* a reproduit l'article cité ci-dessus parce qu'il est très bien fait, et que dans un temps où l'on retarde, sans raison valable, beaucoup trop les baptêmes d'enfants, il était bon de faire comprendre aux parents que souvent ils n'accomplissent pas leur devoir. Mais il ne prétend pas en prendre toute la responsabilité et vouloir affirmer que tous les parents qui attendent plus de huit jours pour faire baptiser leurs enfants commettent en soi, par le fait même, un péché mortel.

Voici du reste à ce sujet la doctrine des théologiens. « Les parents, dit Mgr Gousset, se rendraient coupables d'une faute grave s'ils retardaient, pendant un temps considérable, un mois par exemple, à procurer le baptême à leurs enfants. Il suffirait même, pour qu'il y eût péché

¹ Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 57.

mortel, que ce retard fut de *quinze jours*, si l'on n'avait pas de raison légitime de différer aussi longtemps. Il est des docteurs plus sévères encore, qui pensent qu'on ne peut, sans péché mortel, différer le baptême d'un enfant au-delà de *huit jours* et même de *cinq ou six jours*. » — Les théologiens de Salamanque, si graves et si sérieux, pensent qu'il n'y a pas péché mortel à différer le baptême de *quinze ou vingt jours*, même sans cause urgente ; et d'autres avec Suarez dont l'autorité certes ne saurait être contestée, pensent que le retard de moins d'un mois entier, même sans raison, ne peut être taxé de péché mortel, et qu'il en est de même du retard de moins de *deux mois* s'il y a une raison de quelque valeur. (Gury, *Casus consc.*). — Enfin Génicot dit avec beaucoup de raison : « Inter theologos convenit graviter peccare eos qui multo tempore infantem baptizare differunt. Frustra vero plures conati sunt determinare qualis dilatio censenda sit gravis : quod patebit legenti apud S. Alph. sententias maxime discrepantes, quia nulla lege certa nituntur. Quare, dummodo adsit seria voluntas non negligendi baptismum, probabile opinamur cum Ball. dilationem non esse gravis peccati arguendam, nisi periculum mortis merito timendum sit, vel urgeat lex particularis. » Il est inutile, pensons-nous, de multiplier les citations. Terminons seulement par ces paroles si sages du Rituel romain qui, sans indiquer quand il y aurait péché mortel, veut qu'on presse le baptême le plus possible : « Opportune parochus hortetur eos ad quos ea cura pertinet, ut natos infantes, quam primum fieri poterit, sine pompæ vanitate, deferant ad ecclesiam, ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis. »

Q. — Une réponse du Saint-Office dit, à propos de trois jeunes filles protestantes élevées dans un pensionnat catholique, et qui, avec la permission des parents, suivent le même traitement que les élèves catholiques, assistent au catéchisme, prennent part aux offices, etc., qu'on peut tolérer leur présence au pensionnat, pourvu qu'il n'y ait aucun péril de perversion pour les enfants catholiques, mais qu'à l'avenir on ne doit plus recevoir d'internes protestantes, et que pour les externes il faudra recourir à Rome pour chacune en particulier, en exceptant toujours les enfants des apostats. (Réponse du 6 décembre 1899, approuvée par le Saint-Père le 7 décembre; voir *Ami*, 1900, p. 252).

Sur ce, la *Revue ecclésiastique de Metz* (n° de mars 1900) tire la conclusion que nulle part on ne doit plus recevoir d'élèves hétérodoxes dans un pensionnat catholique, à cause de la défense que le Saint-Office vient de porter, et parce qu'il y a toujours péril de perversion, soit de la part des enfants elles-mêmes, soit de la part de leurs familles, avec lesquelles les enfants catholiques seraient mises en rapport.

Ne trouvez-vous pas que ces conclusions vont beaucoup plus loin qu'il ne faudrait ?

1° Peut-on transformer une réponse donnée pour un cas particulier en une loi universelle pour l'Eglise ? Il est très possible que la question ait été posée pour un diocèse d'Italie, peut-être même pour Rome, où le mélange d'enfants protestantes avec des enfants catholiques ne peut avoir lieu sans scandale. Mais dans les pays

où les protestants et les catholiques se coudoient tous les jours, où beaucoup de protestants tiennent à faire élever leurs enfants dans des maisons catholiques, parce que l'éducation leur y paraît de beaucoup supérieure, quel scandale pourrait-il y avoir ? Tout le monde y est habitué. Non seulement les catholiques ne s'en choquent pas, mais même ils s'en réjouissent, parce qu'ils espèrent que plusieurs de ces enfants protestantes y puiseront la connaissance et l'amour de la vérité. Sous ce rapport il n'y a donc aucun scandale à craindre.

2° Y a-t-il toujours péril de perversion ? Lorsque les maîtresses sont vigilantes, et lorsque l'aumônier fait son devoir, en expliquant bien tous les points sur lesquels les protestants ou les schismatiques sont en désaccord avec nous, ce péril n'existe pas. Au contraire, il y a beaucoup plus de probabilité que les enfants hétérodoxes déposeront les préjugés de leur éducation, de leur famille, de leur entourage, et qu'elles seront amenées à estimer, à aimer et à désirer la religion catholique. C'est un fait qui se produit souvent là où des enfants hétérodoxes sont admis dans des pensionnats catholiques, tandis qu'il est très rare et presque inouï que des enfants catholiques se laissent pervertir par leurs compagnes protestantes ou schismatiques.

Dans ces conditions, serait-il vraiment à propos d'interdire l'admission de ces enfants non catholiques, et de les priver ainsi de la possibilité d'apprendre et d'embrasser la vraie foi, pour épargner aux enfants catholiques un péril de perversion qui réellement n'existe pas ? Ce n'est pas, ce semble, l'esprit de l'Eglise. Si les apôtres avaient agi ainsi, comment les nations païennes se seraient-elles converties ? On voit souvent, dans la vie des saints, que des enfants sont devenus chrétiens parce que, à l'insu de leurs parents, ils avaient entendu l'instruction des ministres de Dieu : si on les en avait exclus, comment auraient-ils connu la vraie foi ?

Dans les pays hérétiques, schismatiques ou infidèles, a) les RR. PP. Jésuites admettent dans leurs collèges un grand nombre d'enfants protestants, schismatiques, juifs, musulmans, bouddhistes, etc. ; personne ne leur en fait un crime, au contraire, ils arrivent par là à convertir un certain nombre de ces enfants. b) Les Sœurs de Sion, qui ont été fondées pour la conversion des Juifs, ont des pensionnats florissants dans les pays danubiens, en Turquie, en Autriche, etc. Si elles ne voulaient y admettre que des enfants catholiques, leurs maisons ne pourraient pas subsister. Elles admettent des enfants de toutes les religions, et par là elles peuvent donner une éducation supérieure aux enfants catholiques, et mettre au moins le germe du bien dans les enfants non catholiques.

Si on voulait faire de la réponse du Saint-Office une loi universelle, cela ne serait plus possible. Ce ne doit donc pas être l'intention de l'Eglise.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Dans la *Revue Française* du mois de février 1900, M. Planchard, avec sa compétence ordinaire, a donné de ce décret un commentaire qui répond exactement à toutes vos difficultés.

Le Saint-Siège, dit-il, a été consulté bien des fois sur cette question des écoles ; nous voudrions résumer ici les règles de conduite et les avis qu'il n'a cessé de donner.

1° Ce qui lui déplait davantage, c'est que des parents catholiques placent leurs enfants en des écoles hérétiques ou schismatiques. Il y a un grave danger pour les enfants catholiques. Quand même l'école ne serait pas établie dans le but de gagner des adhérents à l'hérésie ou au schisme, ce qui est bien plus grave encore, tout le monde sait quelle force a sur l'âme d'un enfant l'autorité de ses maîtres, et comme il est porté à approuver leurs actes ou leurs paroles.

2° Le danger est moindre, quand ce sont des enfants acatholiques qui entrent dans une école catholique. En effet les maîtres, l'enseignement, les livres, tout est catholique : reste seulement le commerce et les relations des enfants avec des condisciples élevés dans l'erreur. Supposez, dit la Propagande, qu'un enfant non catholique ait de l'esprit, du talent, se montre très attaché à ses erreurs par suite de l'éducation qu'il a reçue dans sa famille, qu'il se trouve en contact avec un enfant catholique sans talent, peu religieux : il sera très facile au premier de pervertir le second. Aussi le Saint-Siège, quand la chose est possible, aime-t-il à séparer complètement les élèves catholiques des acatholiques et ordonne-t-il que ces derniers aient une habitation et des maîtres spéciaux. C'est la mesure qu'il a prise le 18 décembre 1742 pour les Capucins de Moscou. Quand cela n'est pas possible, et c'est ce qui arrive le plus souvent, la Sacrée Congrégation de la Propagande veut savoir quelles relations les enfants des divers cultes auront les uns avec les autres, et recommande de les faire aussi rares que possible, d'accompagner les acatholiques au parloir, de défendre toute conversation sur la religion entre catholiques et acatholiques, et au-dessus de ces règles particulières, elle enjoint très strictement la règle générale de droit naturel : c'est qu'on évite tout danger de perversion ou de corruption. C'est ainsi que, le 20 août 1794, la Sacrée Congrégation écrivait aux Pères Réformés, missionnaires de l'Égypte supérieure : « *Periculum perversionis (ex admissione Cop-torum hæreticorum) per magistrorum diligentiam removeatur... Verum quum quandoque juvenis discipulus ex hæreticis aliquem catholicum pervertere posset, magistri de hoc solliciti sint, nec admittant in scholis juvenes hæreticos licentiosos.* » Le 31 août 1863, en approuvant les Constitutions des Dames de Sion, elle écrivait au fondateur : « *Mentem S. Congregationis esse ut in scholis convictum non admittantur regulariter nisi puellæ catholicæ. Quod si gravi de causa quandoque contingat recipi puellas diversæ confessionis, catholice tamen educandas et non aliter, id notificetur Episcopo diocæsano, qui communi consilio cum Superiorissa stabiliat diligenter regulas necessarias ad vitandum omne seductionis vel perversionis periculum, inter quas non omittatur præscribere ut visitationibus parentum puellis suis acatholicis semper præsens adsit aliqua soror.* » Même recommandation le 1^{er} juin 1866 à l'archevêque latin de Lemberg à propos d'un institut de cette ville : « *Posse tolerari ad puellæ schismaticæ in collegium admittantur quod sorores dirigunt, dummodo bonam præseferant indolem... Sedulo caveat (Archiepiscopus) ne ex admissione schismaticorum ullum ne minimum quidem perversionis vel indifferentismi periculum puellis catholicis subsit.* »

3° Ces décisions peuvent faire naître dans l'esprit de nos lecteurs un doute dont il vaut autant donner l'explication tout de suite. On vient de voir que dans la réponse donnée pour l'institut des Sœurs de Notre-Dame de Sion, le Saint-Siège leur prescrit de n'admettre que par exception des jeunes filles de confession diverse ; mais il ajoute : *catholicæ tamen educandas*. Mêmes prescriptions, en d'autres termes pourtant, dans la réponse à l'archevêque de Lemberg, dont nous avons donné une partie seulement. Parmi les conditions mises à l'adoption des jeunes filles schismatiques, la seconde était celle-ci : « *Dummodo... juxta exposita instituantur.* » Or voici la partie de l'exposé à laquelle se rapporte cette condition : « *Puellæ acatholicæ una cum catholicis non solum in scientiis profanis sed etiam in religione catholica educantur, cum parentes earum schismatici id diserte petierint et petant. Præter institutionem catholicam, communem quoque habent prefatæ puellæ schismaticæ cum catholicis lectionem piam et communia exercitia spiritualia ; atque simul cum illis sacrificio missæ intersunt...* »

On comprend que des catholiques, religieuses ou non, ne puissent donner qu'une éducation catholique et qu'il leur soit défendu par le droit divin lui-même d'ensei-

igner à des enfants confiées à leurs soins le schisme et l'hérésie. La raison de la condition mise par le Saint-Siège est donc toute simple.

4° Cependant, l'excès en tout ne vaut rien. Le Saint-Siège signale le danger et dit comment le prévenir. Les religieuses de Lemberg avaient excédé, quand elles imposaient à toutes leurs enfants, schismatiques et catholiques, l'assistance à la sainte messe et les faisaient prendre part aux mêmes lectures et à des exercices spirituels communs. « *Periculum est, dit la Sacrée Congrégation de la Propagande, ne hypocritæ fiant juvenes schismatici, si forte obligentur ad interveniendum exercitiis religiosiis sicut catholici : eo enim in casu forsân simularent professionem catholicismi contra suam, etsi erroneam, conscientiam ; et proclives fierint ad indifferentismum.* » C'est pour ce motif que la Sacrée Congrégation recommande aux religieuses de Lemberg d'instruire les enfants dans la religion catholique, mais de ne pas les obliger à l'assistance à la messe ou aux autres fonctions ecclésiastiques : « *Dummodo juxta exposita instituantur, nec tamen obligentur ad assistendum missæ sacrificio, aliisque functionibus ecclesiasticis, verum id earum arbitrio relinquatur.* »

5° Comme il y a des précautions à prendre, et comme il faut bien se garder de tout, lorsqu'on a ainsi à s'occuper d'enfants qui ne sont pas catholiques ! Nous venons de dire que l'éducation doit être catholique ; mais si des maîtres catholiques ne peuvent de droit divin enseigner l'erreur, ils ne peuvent pas davantage prendre part ou donner consentement à des actes qui sont la manifestation ou la conséquence de cette erreur. Ils ne peuvent donc coopérer à un acte de schisme ou d'hérésie, les autoriser dans le pensionnat ou y prêter la main ailleurs. La Sacrée Congrégation le rappelle dans sa réponse aux religieuses de Lemberg : « *Ne templum adeant (puellæ schismaticæ) schismaticum a ministris schismaticis sacramenta recepturæ ; quod si in aliquo casu id impediri nullo modo possit, sorores passive se habeant.* »

Si l'on a bien lu et comparé toutes les réponses citées dans cet article, on reconnaîtra sans peine que le Saint-Siège a su accommoder ses décisions aux circonstances : il faut donc le bien renseigner pour qu'il puisse répondre dans les cas particuliers. Dans la décision de la Sacrée Inquisition qui a été l'occasion de nos recherches, nous retrouvons d'abord là même préoccupation d'éviter le péril de perversion, on ne peut donc en être étonné. Le Saint-Siège défend l'admission des internes acatholiques dans les pensionnats et veut que l'on recoure à lui pour celle d'une externe. On comprend en effet que le danger de perversion soit bien moindre lorsqu'il s'agit d'une externe, parce que les rapports avec les enfants catholiques sont moins fréquents et moins intimes. D'ailleurs l'obligation de recourir au Saint-Siège pour chaque cas particulier donne lieu de penser que les religieuses qui ont consulté peuvent facilement s'adresser à lui, et par conséquent ne sont pas très éloignées.

Enfin, le Saint-Siège fait entendre qu'il refusera toujours l'enfant d'un apostat : il est important de le noter, parce que les décisions précédemment citées ne faisaient pas connaître cette exception.

Q. — Un curé compte dans sa paroisse plusieurs ménages fondés sur le seul contrat civil. Les conjoints sont indifférents aux pratiques de la religion, bien qu'ils fassent baptiser leurs enfants, et il y a peu d'espoir de les voir entrer dans les dispositions requises pour recevoir l'absolution et mettre leur âme dans l'état de grâce nécessaire pour la réception du sacrement de mariage. Que doit faire le curé, pour arriver à les faire sortir de l'état de péché et d'une situation périlleuse en cas de danger de mort ?

R. — Le mieux est de les amener à régulariser leur situation par la célébration du mariage reli-

gieux, lors même qu'on n'arriverait pas à les disposer convenablement pour qu'ils accomplissent cet acte sacramentel en état de grâce. Il y a avantage pour eux, en faisant cesser le péché de leur cohabitation irrégulière; avantage pour leurs enfants, que leur mariage légitimera aux yeux de l'Eglise; avantage en danger de mort, en prévenant les difficultés qu'il serait plus difficile de lever à ce moment.

Mais il est bien évident que le curé fera tout le possible pour obtenir d'eux qu'ils se préparent chrétiennement au mariage : c'est son devoir de ne rien négliger pour y arriver.

Q. — 1^o Une indulgence est-elle attachée à la récitation du *De profundis*? Si non, ne vaudrait-il pas mieux réciter toute autre prière indulgenciée? Ne serait-elle pas plus profitable aux défunts?

2^o *Salutation Joséphine*. Cette formule est-elle réellement approuvée ou condamnée par l'Eglise? L'abbé Maudouit, dans son *Enseignement du catéchisme*, t. I, p. 211, dit : « La *Salutation Joséphine* dont la récitation a si miraculeusement servi les Petites Sœurs des Pauvres... » A quel fait y a-t-il allusion?

R. — Ad I. Voici, d'après la *Raccoltà*¹, les indulgences diverses attachées à la récitation du *De profundis* :

Cent jours, quand au son de la cloche, environ une heure après la tombée de la nuit (à Rome une heure après l'*Ave Maria* du soir), on récite à genoux le susdit psaume ou un *Pater* et un *Ave*, suivis d'un *Requiem æternam*. Indulgence plénière, une fois l'an, au jour de leur choix, pour ceux qui auront fait ce pieux exercice pendant toute une année. Conditions : confession, communion et prières selon les intentions ordinaires. (Clément XII. — Bref *Cælestes Ecclesiæ thesauros*, du 11 août 1736).

Pie VI, par rescrit de la S. Cong. de la Propagande du 18 mars 1781, a déclaré que dans les lieux où l'on ne sonne pas la cloche, les fidèles gagneraient les dites indulgences en récitant de la manière indiquée le *De profundis* ou un *Pater*, etc., une heure environ après la tombée de la nuit. Que si dans une église ou dans une localité la cloche sonnait ou avant ou après une heure de nuit, on gagnerait cependant les indulgences en récitant ces prières de la manière indiquée, comme Pie IX l'a déclaré par rescrit de la S. Cong. des Indulgences du 18 juillet 1877.

Enfin, sa Sainteté le pape Léon XIII, par rescrit de la S. Congr. des Indulgences du 3 février 1888, a accordé la concession suivante : Tous les fidèles qui réciteront le psaume *De profundis* avec le verset final : *Seigneur, donnez-leur le repos éternel, et que la lumière éternelle luise pour eux*, pourront gagner trois fois par jour une indulgence de cinquante jours applicable aux âmes du purgatoire.

Ad II. La *Raccoltà* ne renferme, en l'honneur de saint Joseph, aucune prière indulgenciée se rapprochant de l'*Ave Maria*. Nous avons donné en 1890, p. 44, une formule condamnée par la S. Congrégation des Rites en 1876.

Il y a cependant une formule d'un *Ave Joseph* indulgenciée pour certaines catégories de personnes.

1^o La première concession, qui date du 10 avril

1861, a été faite en faveur des Petites Sœurs des Pauvres. Voici l'indult de concession :

Beatissime Pater,

Devotionis erga gloriosissimum Sanctum Joseph usu quotidiano, innumerisque pene beneficiis efficaciam expertæ, et ex hac devotione nonnulla solamina in animas fidelium defunctorum refundere cupientes, Parvulæ Sorores pauperum, ad pedes Sanctitatis Tuae prostratæ, exposcunt ut infrascriptam precandi formulam, quam in omnibus fere necessitatibus adhibere consueverunt, pro tota Congregatione nec non pro Capellanis pauperibusque ejusque Domus, indulgentia quinquaginta dierum toties quoties, servatis servandis, lucranda ditare digneris :

Ave, Joseph, fili David, sponse castissime gloriosæ Virginis Mariæ, Domini Nostri Jesu Christi educator optime. — Pie sancte Joseph, ora pro nobis pueris, ora pro parvula nostra familia, quam sub tua tutela potentissimoque tuo præsidio accipere dignatus es. Et Deus...

Die 4 martii 1861.

Indulgentiam centum semel in die lucranda dierum benigne concedimus monialibus tantum recitantibus pie et devote supradictam invocationem.

Pius Pp. IX.

2^o Le 15 mai 1886, Mgr l'évêque de Viviers demanda et obtint une concession analogue pour les religieux et les religieuses consacrés à l'éducation de la jeunesse dans son diocèse, pour leurs élèves et les membres des familles où l'on fait le soir la prière en commun :

Beatissime Pater,

Episcopus Vivariensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, ad fovendam Christifidelium devotionem erga sanctum Josephum, enixe postulat :

1. Ut ad omnes moniales in sua diocesi educandis et edocendis puellis operam dantes et ad istarum alumnas extendatur rescriptum 4 martii 1861, quo f. r. Pius Pp. IX concessit indulgentiam centum dierum, semel in die lucranda, monialibus vulgo dictis *les Petites Sœurs des Pauvres*, devote recitantibus sequentem orationem :

Ave, Joseph, fili David..., etc.

2. Ut dictum rescriptum extendatur ad Fratres Doctrinæ christianæ, et ad alios qui in Diocesi Vivariensi ad informandos intelligentiæ ac pietatis spiritu adolescentulos ex instituto suo destinantur ;

3. Ut dictum rescriptum extendatur ad omnes ejusdem diocesis christifideles, qui cum propriis familiis ad vespertinas preces quotidie coadunantur ;

Dummodo ii omnes corde saltem contrito ac devote prædictam orationem quocumque idiomate recitaverint.

Et Deus...

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, in audientia habita die 15 maii 1886 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces. Præsentia ad decennium valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 15 maii 1886.

J.-B. Card. FRANZELIN, *Præfectus*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ *Raccoltà*, édit. de 1898, p. 533.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLESIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

ONZIÈME CONFÉRENCE

Louis-Philippe et l'Eglise de France

LA CONQUÊTE DE L'OPINION

Lacordaire (1841-1848)

Mesdames et Messieurs,

Nous savons tous que c'est l'opinion qui est la reine de la France au XIX^e siècle. Dans ce siècle des révolutions, où notre patrie mobile est plus mobile encore qu'en aucun temps, allant quelquefois d'un bord à l'autre comme l'Océan dans ses flux et reflux ; dans ce siècle de la souveraineté du peuple, où les questions les plus graves de l'ordre religieux, intellectuel et moral subissent, comme les moindres décisions politiques et administratives, le contrôle de tous ; dans ce siècle du suffrage universel, qui, mécanisme inhabile à penser, ne se laisse mener que par des courants ; dans ce siècle de la presse, qui est plus forte que les armées et que les gouvernements, plus rapide que les vents et plus vaste que l'espace : non, dans ce XIX^e siècle, rien de grand ne se crée, ne prospère, ne dure, ne s'impose en France sans le concours de l'opinion.

Or, ce qui est vrai pour le XIX^e siècle tout entier est particulièrement vrai pour l'époque de Louis-Philippe, dix-huit années de luttes entre deux secousses révolutionnaires. Les catholiques, embrasés d'ardeur pour la seule vie de l'âme, ont remporté contre le libéralisme haineux et incrédule ces magnifiques victoires que nous avons admirées la dernière fois : mais ces victoires sont-elles affermies dans l'esprit public ? Et puis, si Louis-Philippe a dû s'incliner devant la renaissance religieuse, ne va-t-il pas, un jour ou l'autre, se redresser contre elle, ce roi qui n'a qu'un seul principe, celui de n'en point avoir ? Pour achever les triomphes précédents et pour aider les pro-

chains triomphes, c'est donc l'opinion qu'il faut conquérir.

Eh bien ! Dieu, touché de tant de sacrifices que nous connaissons, nous envoie un de ces hommes extraordinaires que les siècles ne font pas, ni les écoles, non plus, mais qu'il donne au monde quand il Lui plaît ; et comme, depuis les temps les plus reculés, la France est surtout passionnée pour l'éloquence, c'est un orateur, un orateur sacré, qu'il fait servir aux desseins de sa miséricorde.

Quelle étude que celle de ce soir !

Un orateur ! Oui, l'orateur, je l'admire, je l'aime, et lorsqu'il promène les intelligences dans les régions de la vérité, et lorsqu'il se renferme dans le sanctuaire des lois, et lorsqu'il se mêle aux orages de la vie publique : je l'admire, je l'aime partout, car je sens qu'il n'y a rien de plus grand sur la terre que la parole de l'homme. Un orateur sacré ! Oui, l'orateur sacré, je l'admire, je l'aime encore davantage, et lorsqu'il emprunte à l'Evangile sa doctrine, sa morale, son esprit, et lorsqu'il tire du cœur tout ce qu'il renferme d'inspiration, de charité et d'amour : je l'admire, je l'aime, car je sens que le plus grand phénomène historique, social, littéraire, qui ait traversé le monde depuis dix-huit siècles, c'est l'éloquence de la chaire répondant à l'éternel soupir de l'humanité.

Or, toutes ces marques d'un front prédestiné, devant lesquelles on ne peut que s'arrêter avec bonheur ; tous ces cris de l'âme, dont le temps, qui efface tout, conserve si précieusement le souvenir ; toutes ces grandeurs enfin sont réunies dans Lacordaire.

Que je me hâte donc de vous rappeler, autant qu'on le peut dans un épanchement d'une heure, la préparation, l'accomplissement et l'achèvement de sa mission.

I

Le 12 mai 1824, entre au séminaire de Saint-Sulpice, à Paris, un jeune homme de vingt-deux

ans. Quel jeune homme, avec sa taille élancée, ses traits fins et réguliers, son œil noir et son front resplendissant de la beauté de son âme ! Né en Bourgogne, fils d'un médecin de village, élevé par une mère pieuse, il a fait au lycée de Dijon une rhétorique très remarquable ; il a fait à Dijon encore des études de droit très remarquables aussi ; et il faisait à Paris un stage si remarquable, qu'il était déjà comme couronné d'une auréole. Mais hélas ! au lycée, Henri a perdu la foi de sa première communion, et depuis longtemps « les ombres se sont épaissies autour de sa conscience. » Dans sa petite chambre de la rue du Dragon, où il espérait que la gloire viendrait le visiter, voilà qu'il se trouve « rassasié de tout avant d'avoir rien connu ; » solitaire, faible, découragé, il éprouve un malaise indéfinissable, une tristesse intérieure et progressive, au milieu de laquelle il se débat contre un fantôme qui l'assiège, qui le poursuit, qui ne lui laisse ni répit, ni relâche : c'est « l'évidence historique et sociale du christianisme. » Et, au bout de six mois, pendant lesquels il s'est mis tant de fois à genoux, la tête dans les mains, derrière un pilier de l'église Saint-Germain-des-Prés, il croit avec une telle conviction, « qu'il se jette sans transition des ébauches de la vie civile dans les ombres de l'initiation sacerdotale, » se promettant que, si Dieu lui prête la vie, l'intelligence et la force, il enseignera le christianisme « aux hommes qui ne le connaissent pas, parce qu'on ne le leur enseigne point. »

Ce jeune homme déjà si grand, Dieu va le grandir encore.

Lorsqu'il sort du séminaire, où la Providence le place-t-elle ? Elle le cache dans un couvent de Visitandines, c'est-à-dire dans le plus recueilli des couvents, puisque les Visitandines n'entendent d'autre bruit que le son de la cloche, ne connaissent d'autre événement que le lever et le coucher du soleil, puisque leur prière elle-même n'est pas un chant, mais seulement un soupir, puisqu'enfin sous leurs cloîtres uniformes le temps semble dormir dans l'immobilité. Lacordaire, cet impétueux qui veut parler à son siècle, est nommé chapelain des Visitandines ! Il s'en va donc rue Neuve-Saint-Etienne-du-Mont, près du Jardin des Plantes, et, pendant trente mois, refoulant les dons qui bouillonnent en lui, il étudie Platon et Descartes, Aristote et saint Augustin, l'Écriture et les Pères, la philosophie et la théologie... Vous le voyez : c'est le soldat que Dieu a voulu préparer dans le silence et dans l'ombre aux combats d'Israël.

Au bout de ces trente mois, Lamennais, l'homme qui remuait les intelligences catholiques en France et en Europe, lui offre de devenir son collaborateur au journal *l'Avenir*. Ce n'est pas seulement avec de la joie, mais, dit-il, « avec une sorte d'enivrement », que Lacordaire accepte de servir la grande cause de l'affranchissement de l'Église. Il abandonne le couvent des Visitandines,

il se jette dans la mêlée avec tous ses préjugés contre la Restauration, avec toute la fougue de sa nature, toute l'intempérance de sa jeunesse. Au journal, personne ne crie plus haut que lui : « Dieu et la liberté ! » Dans les seize premiers numéros, il fournit sept fois l'article principal. Et avec un style véhément, passionné, inexorable, il montre ce gouvernement de Louis-Philippe, qui, dit-il, « n'ouvre la bouche que pour menacer les catholiques, qui n'étend la main que pour abattre les croix, qui ne signe d'ordonnances que pour sanctionner des actes arbitraires ; qui, avec des ministres des cultes juifs, protestants, athées, ne peut nommer que des évêques au rabais ; qui enfin offre les catholiques en holocauste à toutes les passions » du libéralisme. Par sa violence, il accumule les procès sur sa tête, et alors il passe sa robe d'avocat par-dessus sa soutane, il se défend lui-même, et, dans ses plaidoiries, il trouve des arguments, des répliques, des cris, qui jettent le trouble parmi les substitués, et il n'est jamais condamné... Mais, si les vues du journal *l'Avenir* sont justes, les conclusions en sont excessives, parfois chimériques ; il soulève la suspicion des évêques, l'hostilité de certains catholiques ; bref, Lamennais, Lacordaire et Montalembert suspendent la publication du journal, et « le bâton du voyageur à la main, pèlerins de Dieu et de la liberté, » ils s'acheminent vers la Chaire éternelle. Or, avant même qu'ils aient subi leurs incidents dilatoires, Lacordaire « a prié le Seigneur d'écouter la prière du pauvre, » il s'est soumis d'avance avec toute la candeur de la foi, puis il revient à Paris, dans leur appartement commun, rue de Vaugirard, 98. Il ne reste pas là. Redoutant la fascination du génie de Lamennais, il emprunte cent écus et court se réfugier jusqu'à Munich, en Bavière, « parce que c'est une ville catholique et que la vie y coûte moins qu'ailleurs. » Or, à Munich, il rencontre celui-là même qu'il fuyait, Lamennais, qui revenait de Rome par le Tyrol, avec Montalembert. Lacordaire s'attache de nouveau à Lamennais, il le suit en Bretagne et, pour la seconde fois, se rend à La Chesnaie. Mais « si les bois avaient leurs mêmes silences et leurs mêmes tempêtes, si le ciel de l'Armorique n'était pas changé, il n'en était pas de même du cœur du Maître. » Au bout de trois mois, Lacordaire, « ayant la conviction que sa vie serait désormais inutile à Lamennais, à cause de la différence de leurs pensées sur l'Église et sur la société, » et n'osant pas affronter une scène d'adieux, laisse dans sa chambre une lettre écrite « d'un cœur déchiré », parce qu'elle est une rupture, s'enfuit à travers les bois, le 11 décembre 1832, et, après cette brillante campagne, rentre à Paris avec une soutane d'été en plein hiver, trois écus dans sa poche et le découragement dans son âme... Pour nous, Mesdames et Messieurs, ne nous laissons pas tromper par les apparences. Que n'a-t-il pas gagné ! D'abord, cette vie publique, ces combats, ces triomphes, ce voyage à Rome, ces amitiés

illustres lui ont conquis la renommée. Or, il fallait que son nom fit du bruit, que son talent jetât de l'éclat, pour que sa mission attirât l'attention des hommes. Pour qu'il s'adressât à l'opinion publique, il fallait qu'il fût porté devant l'opinion publique. Ensuite, « il s'est agenouillé aux marches de Saint-Pierre, » il a confessé, dans la simplicité de son cœur, l'imprudence, l'audace, l'écart de sa pensée; il a salué Rome « comme la libératrice de l'esprit humain. » Or, pour sa mission, il fallait qu'à Rome comme en France, personne n'ignorât qu'il « avait vénéral le seul pouvoir devant lequel on grandit en s'inclinant. » Enfin, il a souffert de sa défaite, souffert de son abandon, souffert des passions étroites qui désormais le poursuivront jusqu'à la fin de sa vie et même après sa mort; sans situation, sans soutien, sans appui, il n'est plus que « comme une épave brisée par les flots. » Or, pour sa mission, il fallait qu'il devint un homme, et, sans la souffrance, il ne l'était pas encore. Le poète l'a dit :

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître,
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert!...
Les moissons pour mûrir ont besoin de rosée :
Pour vivre et pour sentir l'homme a besoin des pleurs.

En un mot, il lui fallait, depuis sa sortie du lycée, tous ces succès et tous ces échecs, tous ces tourments de l'âme et toutes ces vicissitudes de la vie, pour qu'il eût « une physiologie propre à son temps, » pour qu'en lui ses contemporains pussent se reconnaître et dire : « Son cœur a battu comme le nôtre; nos illusions, nos espoirs, nous les retrouvons dans ses hymnes de tristesse et dans ses cantiques d'espérance. »

Tiré du tourbillon, il se remet aux ordres de son archevêque, qui lui rend sa petite aumônerie de la Visitation. Il remonte sa rue étroite et tortueuse du pays latin, au pied de la montagne Sainte-Genève, et il retrouve ses Visitandines qui, elles, plus heureuses, n'ont, pendant ce temps-là, entendu d'autre bruit que le son de la cloche, connu d'autre événement que le lever et le coucher du soleil, recommençant le lendemain l'existence de la veille sous ces cloîtres uniformes, où le temps semble dormir dans l'immobilité.

Simple, pauvre, ignoré, il reprend donc sa vie de prière, de solitude et de travail, lorsque, au bout de deux ans, le supérieur du collège Stanislas vient lui offrir de donner une suite de conférences religieuses à ses élèves. N'est-ce point cette heure de Dieu qu'il attendait, « errant au dedans de lui-même dans des incertitudes douloureuses » ? Il le croit. Il fait sa première conférence le 19 janvier 1834; or, au mois de mars, il a six cents auditeurs du dehors; au mois d'avril, il faut agrandir la chapelle par la construction d'une tribune, et un jour on y voit réunis Chateaubriand, Lamartine, Odilon Barrot, Victor Hugo et Berryer qui, arrivé trop tard pour franchir les portes, va chercher une échelle et entre par une fenêtre;

enfin, dans le monde philosophique et religieux, il n'est bruit que de l'éloquence de l'abbé Lacordaire. Eh bien, c'est dans cette chapelle de Stanislas que, « relevé de ses afflictions, » il fait cette découverte sans laquelle l'homme le mieux doué ne fournit point sa carrière : la découverte de son talent.

Mais, vous le pensez bien, Mesdames et Messieurs, parce que sa prédication « sort du ton ordinaire des sermons » et qu'elle brise le vieux moule, parce que sa parole est l'homme même et qu'elle « s'échappe à la manière d'un volcan, » au lieu de se couler très révérencieusement dans la forme convenue avec une chaleur selon les règles, elle est dénoncée à tous les pouvoirs, civil et ecclésiastique, surtout ecclésiastique, et, comme il fallait s'y attendre, elle est suspendue, et Lacordaire est enterré vivant : c'est fini!... Non. Tout à coup Mgr de Quélen, archevêque de Paris, pressé par les étudiants catholiques, qui sont toujours à la tête des bonnes entreprises, lui offre la chaire même de Notre-Dame, qui s'élève alors à peu près dans le désert, à condition qu'il soumettra le canevas de ses conférences à l'un des grands vicaires du diocèse. Lacordaire, après avoir hésité, réfléchi et prié, accepte, et sept semaines après, en 1835, il monte dans la chaire de Notre-Dame. Or, aussitôt tout le Paris mondain, sceptique, fils des temps nouveaux, se suspend à cette voix « encore plus amie qu'éloquente » : dès sa première conférence, il a six mille auditeurs. Eh bien, c'est là qu'enfin, après de si longs détours, il fait la découverte suprême : celle de « sa prédestination. » Aussi, à la fin de la seconde station, en 1836, sans se laisser ni éblouir par son succès, qui est immense, ni déconcerter par certaine opposition ecclésiastique, qui nie toutes ses qualités, qui exagère tous ses défauts, il annonce à ses auditeurs « qu'il se retire pour quelque temps devant sa faiblesse et devant Dieu » ; il laisse la chaire de Notre-Dame, « désormais fondée, » entre les mains d'un saint apôtre, le P. de Ravignan, il part pour Rome, ne cherchant autre chose « qu'une longue solitude », que « la douceur de l'obscurité », que « le temps, père nourricier de tout progrès », et il s'enfonce dans les *Dogmes théologiques* du P. Petau, résumé des Pères de l'Eglise. Mais voilà qu'il est de plus en plus travaillé par de secrètes pensées : il veut se faire Dominicain, pour ressusciter en France, d'accord avec le Maître général, l'Ordre de Saint-Dominique, et, sa résolution prise, il adresse à l'opinion publique de la France un *Mémoire pour le rétablissement des Frères-Prêcheurs* : « Mon pays, un de vos enfants vient réclamer de vous sa part dans les libertés que vous avez conquises et que lui-même a payées... Je crois faire acte de bon citoyen autant que de bon catholique, en rétablissant en France les Frères-Prêcheurs. Si mon pays le souffre, il ne sera pas dix années peut-être avant d'avoir à s'en louer. S'il ne le veut pas, nous irons nous établir à ses frontières, sur quelque terre avancée vers le

pôle de l'avenir, et nous y attendrons patiemment le jour de Dieu et de la France... » Ce *Mémoire*, il l'envoie à tous les ministres, à tous les pairs, à tous les députés, à tous les préfets, à tous les premiers présidents, à tous les procureurs généraux, à tous les journaux et à tous les journalistes de France, et le *Mémoire* obtient le plus grand succès que son auteur pût souhaiter : celui du silence, car on voit qu'ayant reçu la France pour mère, il aime la France, qu'il croit dans la France, et que, quelles que soient les épreuves de la patrie, il « espérera en elle, comme il le dit, jusqu'à son dernier soupir. » Donc, le 11 avril 1839, il entre dans une cellule, au couvent de la Quercia ; il puise l'eau, il balaie les corridors, il fait les lampes, il raccommode les chaussures, il épluche les pommes de terre, comme un pauvre et doux novice ; puis il prononce ses vœux, le 12 avril 1840 ; et, après toutes les vicissitudes d'une vie si agitée, après une préparation si longue et si dure, il porte en lui la maturité de l'âge et du talent, l'union de la gloire et de la grâce, il est prêt pour sa mission : c'est enfin le Père Lacordaire.

II

Aussi, venez à Notre-Dame de Paris, le 14 février 1841, cette année même où nous étions restés la dernière fois. Le P. Lacordaire, appelé par Mgr Affre, le nouvel archevêque de Paris, sous prétexte de prêcher un sermon de charité pour la Société de Saint-Vincent de Paul, reprend la parole après cinq années d'absence, et vient inaugurer en France l'Ordre et l'habit des Frères-Prêcheurs français. Quel auditoire ! Dès sept heures du matin, une foule de jeunes gens se pressent autour de la chaire. A dix heures, il n'y a plus de place dans la grande nef. A onze heures, il n'y en a plus nulle part. A midi et demi, lorsque l'archevêque se rend au banc d'œuvre avec le ministre de la justice et des cultes, avec des ambassadeurs, des pairs et des députés, il trouve un auditoire que la vieille cathédrale n'avait peut-être jamais vu, pas même aux jours de sa jeunesse et de sa splendeur, un auditoire de dix mille personnes... Quel discours ! C'est, après la tyrannie de la Révolution, après le despotisme de l'Empire, après les outrages des premières années de la monarchie de Juillet, c'est, après toutes ces persécutions anciennes et nouvelles contre le christianisme en France, un discours sur la *Vocation religieuse de la nation française* ; c'est, à la face des voltairiens de 1830, la prédication de cette vérité, qui ne passera pas, à savoir, que la France ne redeviendra la reine des nations que lorsqu'elle redeviendra la nation très chrétienne... Quel orateur ! Cinquante ans après que l'Assemblée constituante a supprimé les vœux monastiques, « comme contraires à la raison, à la politique et à la religion », c'est un moine, le moine à la robe blanche, au manteau noir, à la tête rasée, un fils de saint Dominique, un survivant des familiers de saint Louis, un resuscité du treizième siècle au milieu du dix-neu-

vième, qui, avec tous les accents de la société moderne, « revendique la liberté du religieux, au nom des droits du citoyen... » Quel triomphe ! Ni protestation, ni tumulte, ni mouvement : du silence, de la sympathie, de l'admiration... Aussi, lorsque je contemple et ce lieu solennel et cette assemblée « formidable par le nombre et la diversité des personnes », lorsque je contemple et la cause et l'orateur, lorsque je contemple ensuite, dans l'esprit des auditeurs d'abord, puis dans les journaux divers, dans les revues de toutes nuances, même dans les feuilles protestantes, ce que Lacordaire appelle « le triomphe de cet unanime respect », je dis que jamais, non jamais, homme n'a remporté pareille victoire sur les préventions invétérées d'un temps et d'un pays.

Mais Paris n'est peut-être pas la France. Croyez-vous, Mesdames, croyez-vous, Messieurs, que, en dehors de la capitale, il puisse y avoir des Français ? Comme nous, Lacordaire estimait que les provinciaux valent les Parisiens... Donc, après ce coup d'éclat, à la fin de cette année 1841, il se rend à Bordeaux. Que la situation est difficile ! A la Chambre des députés, le 3 mai, Isambert, qui ne manque jamais de protéger l'Etat contre les persécutions de l'Eglise, a déclaré, du haut de la tribune, que cette réapparition des Dominicains, revenants du moyen âge, allait mettre en péril toutes les institutions modernes : il tremble rien qu'à la pensée de l'Inquisition et de la Saint-Barthélémy. Aussitôt quelles tempêtes sous les crânes législatifs ! Les députés de la majorité persécutent le ministre Guizot pour qu'il fasse rentrer sous terre le spectre monastique. Et lorsque les dix députés ministériels de la Gironde apprennent que Lacordaire va se rendre à Bordeaux, qu'il va peut-être, au mépris des lois, fonder un couvent dans leur ville de Bordeaux, ils se précipitent à la Chancellerie et ils déclarent au garde des sceaux, Martin (du Nord), que, s'il n'avise pas tout de suite, il lui feront une interpellation, car enfin il s'agit de savoir si on doit laisser l'ultramontanisme, chose hideuse et qu'il suffit de nommer, compromettre ainsi le salut de la Gironde et l'avenir de la France. Là-dessus, le ministre, vous le pensez bien, ne dort plus : il a la terreur du froc. Il écrit à l'archevêque de Bordeaux, Mgr Donnet : « Pas de froc dans la chaire ! Pas de froc ! » L'archevêque répond qu'il n'y aura pas de froc. En effet, s'il ne s'agit que du froc, Lacordaire cachera son froc sous un grand surplis, et peut-être que sans froc il trouvera encore quelque éloquence. Donc, avec cet accoutrement qui ramène quelque paix dans les esprits gouvernementaux, Lacordaire arrive à la cathédrale. On y a élevé un amphithéâtre et deux immenses tribunes pour doubler la nef, qui pourtant est la plus large et la plus longue nef de France. Et là se trouvent, à des places demandées et réservées, la cour royale tout entière, l'état-major des deux régiments de la garnison tout entier, l'Académie tout entière, le conseil municipal tout entier, tous

les corps d'autorités, même le corps de la douane et des douaniers. Et là cinq mille personnes, étrangères, pour la plupart, à toute pratique religieuse ; et ces cinq mille personnes, fondues en une seule âme, « ondulent sous le souffle de Lacordaire comme les vagues d'un Océan. » La seconde conférence, qui est prêchée en froc, a tant de succès, que Lacordaire écrit lui-même avec sa profonde humilité : « Je crois la sympathie gagnée autant qu'il est possible à une pauvre créature humaine de la gagner. » Il prêche pendant quatre mois, excitant toujours un si vif enthousiasme, que quinze cents jeunes gens, appartenant à l'aristocratie, au barreau, au commerce, viennent le remercier à l'archevêché de s'être dévoué à compléter l'éducation religieuse de la jeunesse française, et que, vingt ans plus tard, l'archevêque lui écrit que c'était depuis cette époque qu'à Bordeaux « l'esprit public était changé. »

Mais bientôt l'Eglise de France ne veut plus se contenter de la liberté religieuse en général : elle veut des libertés en particulier. Les libéraux voltairiens trouvent qu'elle en a déjà trop de libertés, et Louis-Philippe est de l'avis des libéraux. L'Eglise, qui n'a peur ni des libéraux ni de Louis-Philippe, insiste et la guerre éclate. Mgr Affre se hâte de rappeler Lacordaire à Paris. Il faut qu'il vienne raffermir les courages, rehausser l'éclat de la religion et prêter à cette lutte passionnée l'appui de l'opinion publique. Lacordaire arrive donc au centre de la guerre. Il va commencer une station dans la chaire de Notre-Dame, le 3 décembre 1843. A cette nouvelle, Louis-Philippe mande aux Tuileries l'archevêque de Paris : « Est-il vrai, M. l'archevêque, que vous voulez faire prêcher le P. Lacordaire ? Un Dominicain ? C'est contraire aux lois ! » L'archevêque veut défendre ses droits et repousser l'intervention du gouvernement dans les affaires ecclésiastiques. « Mais, reprend Louis-Philippe, vous n'y songez pas ! Vous aurez une émeute, je ne pourrai pas vous défendre, la garde nationale ne donnera pas. Vous avez donc oublié le sac de l'archevêché ? Une fois le peuple déchaîné, qu'arrivera-t-il ? » — « Sire, répond l'archevêque, s'il existe un danger réel, le ministre m'adressera une ordonnance et défendra la réunion de Notre-Dame. » Louis-Philippe savait bien qu'une telle ordonnance ne manquerait pas de soulever les clameurs des catholiques. Aussi, fit-il semblant de ne point entendre de cette oreille-là. « Ainsi, reprit-il, vous voulez faire prêcher le P. Lacordaire ? Eh bien, vous en répondez. Vous n'aurez ni un soldat, ni un garde national. » — « Sire, je me suis engagé devant tous les fidèles de mon diocèse, et le P. Lacordaire commencera les conférences, à moins d'une ordonnance du ministre qui les défende. » — « Vous ne savez pas, M. l'archevêque, quel conflit vous allez engager ! Vous en porterez toute la responsabilité ; c'est l'Eglise entière que vous mettez en péril. » L'archevêque se retire, et, l'archevêque parti, Louis-Philippe dit à l'un de ses courtisans : « Je viens de voir l'archevêque ; je

lui ai fait une peur de chien. » Il se trompe, Louis-Philippe : il n'a fait à personne « une peur de chien. » Qu'il garde donc ses soldats et ses gardes nationaux, et même que ses journaux se remplissent de menaces ! N'y a-t-il pas les étudiants catholiques déjà nombreux en 1843 ? Nouveaux chevaliers, ils s'arment, ils se réunissent, ils arrivent à Notre-Dame, ils se rangent autour de la chaire comme sur un champ de bataille, et, s'il le faut, ils verseront leur sang pour la défense de la liberté de l'Eglise et de la parole de Dieu. L'auditoire est immense. Il est agité par un sourd murmure. Enfin paraît Lacordaire, réduit par ordre de son Général, sur la prière de l'archevêque de Paris, à cacher la robe de saint Dominique sous un manteau de chanoine : il monte en chaire. Que va-t-il se passer ? O puissance de la parole ! magie de l'éloquence ! « Dès la troisième phrase, il s'était fait dans tous les cœurs émus un asile sacré. » Au lieu de l'émeute, ce fut le silence de l'admiration. Au lieu de la défaite, ce fut une victoire qui enflamma les catholiques en leur montrant toute leur puissance morale, qui les exalta, qui les décida à ne plus jamais rien céder, ce fut une victoire qui fit passer du côté de Louis-Philippe « la peur de chien. »

A partir de cette campagne, « la plus périlleuse et la plus décisive de ses campagnes », Lacordaire, chaque année, prêche l'Avent à Notre-Dame et le Carême en province. Or, quelque sujet qu'il traite, l'Eglise, Jésus-Christ ou Dieu, car ce sont là les trois matières successives de son enseignement, il parle à son auditoire, pour son auditoire, et rien que pour son auditoire. A cette société sortie de la Révolution de 1830, en grande partie, incrédule, aux prises avec les passions sans règle qui les domine, avec les épreuves de la vie sans appui qui les soutienne, avec les révolutions sans une foi publique ou qui les arrête, ou qui les tempère, ou qui les ramène à quelques principes ; à cette société qui se débat dans le vide de la philosophie du dix-huitième siècle ressuscitée par la frénétique propagande des libéraux voltairiens ; à cette société inquiète, parce qu'elle est sans croyance, humiliée, troublée et découragée de son impuissance au bonheur, parce qu'elle a perdu les clartés « du divin » ; à cette société il crie ce mot qui est toute sa prédication, son plan, sa méthode, sa démonstration, son langage, son accent : « La vieille société a péri, parce que Dieu en a été chassé ; la nouvelle est souffrante, parce que Dieu n'y est pas suffisamment entré. » Et partout, en province aussi bien qu'à Paris, et toujours, à la fin aussi bien qu'au début, du haut d'une chaire qui est quelquefois entourée dès sept heures, dès cinq heures du matin, pour une heure après-midi, il ébranle les préjugés antichrétiens, il « prépare, comme il le dit, les âmes à la foi », il les ressaisit, il les émeut, il les transporte, au point que ses auditeurs lui font parfois des ovations jusque sur

* Cruice, *Vie de Mgr Affre*, 313.

les places publiques, que parfois même ils le portent comme en triomphe des cathédrales aux évêchés. Et à chacun de ces entraînements populaires, où la cause religieuse prend un accroissement de force dans l'opinion, l'Eglise peut se dire : Encore une victoire, encore une conquête !

Mais quel est donc le secret de tant de miracles oratoires ? Est-ce la science ? Oui, « tout le christianisme s'est montré devant Lacordaire comme devant un homme qui allait en être l'architecte pour une génération », et si froides et si décolorées que nous paraissent ses conférences, puisqu'une conférence écrite n'est plus qu'un cadavre, elles n'en forment pas moins une admirable apologie de la foi chrétienne. Mais cela ne suffirait pas... Est-ce l'amour de la patrie ? Oui, il a cru à ce que les hommes de son temps appelaient « mon pays », et, après Dieu, il n'y a rien qui remue plus profondément son âme que le nom de la France, sa mère. Mais cela ne suffirait pas... Est-ce l'amour de la liberté ? Oui, « dans un temps où, dit-il, le christianisme ne pouvait reprendre son empire dans le monde que par une lutte sincère où il ne fût ni oppresseur ni opprimé », il a travaillé — sans jamais sacrifier l'idéal dogmatique — à l'alliance de la foi catholique et des libertés modernes. Mais cela ne suffirait pas... Est-ce le génie oratoire ? Oui, il avait une voix qui se prêtait à tous les tons et à toutes les nuances, à la force comme à la douceur, à la puissante ironie comme à la tendresse plus puissante encore. Oui, il avait un langage d'un impérissable éclat, et, malgré quelques défauts du temps, presque toujours simple jusque dans sa splendeur. Oui, il avait des accents où sa génération se retrouvait elle-même. Oui encore, il aimait ; il savait que l'homme qui n'a que des idées est un homme infirme, le plus impuissant du monde. Oui enfin, il allait aux entrailles, parce que sa parole sortait de ses entrailles. Mais cela même ne suffirait pas encore... Le secret, c'est la sainteté. En rentrant de ses conférences, alors qu'il a ravi la foule, et que, plus d'une fois, il est troublé lui-même à l'écho « des accents qu'il ne se connaissait pas », à cette heure-là même, où il est épuisé jusqu'à la prostration, il se frappe, il se fait frapper, flageller, déchirer, il expie les prodiges de son éloquence par des prodiges de mortification, craignant toujours de ne pas porter dans son œuvre assez de vertus, assez de sacrifices, assez d'amour de Dieu. Les maîtres classiques disent et diront toujours : « Voulez-vous être orateur ? Soyez d'abord un honnête homme, *vir bonus* ; croyez ce que vous dites ; il n'y a de force que dans la conviction. » Lacordaire, lui, porte la conviction jusqu'à mettre de son sang sur ses paroles.

Aussi, voyez-le, le 27 février 1848. C'est là qu'il est tout entier. Au lendemain de la révolution qui vient d'emporter la royauté de Louis-Philippe comme le vent d'orage emporte une feuille sèche, lorsque « la bourgeoisie victorieuse en 1830 a vu retomber sur elle l'abîme qu'elle avait voulu

creuser à Dieu, » lorsque « les places de Paris sont encore couvertes des débris du trône » et des barricades qui l'ont renversé comme elles l'avaient élevé, le peuple vient, avec une affluence prodigieuse, écouter l'immortelle parole ; et Lacordaire, planant au-dessus des bouleversements de la politique et de la société, célèbre le christianisme qui, sans autre arme que la persuasion, sans autre appui que la vertu, sans autre force que la vérité, apparaît entre le ciel et la terre comme le signe consolateur, et Lacordaire s'écrie de ses lèvres tremblantes : « O Dieu, qui venez de frapper ces coups terribles, Dieu, le juge des rois et l'arbitre du monde, regardez dans une lumière propice ce vieux peuple français, le fils aîné de votre droite et de votre Eglise !... O Dieu juste et saint, veillez sur nous, protégez-nous, éclairez-nous, prouvez au monde une fois de plus qu'un peuple qui vous respecte est un peuple sauvé ! » Et la foule, aussi émue que l'orateur, se joint à ses prières par des applaudissements. Sur les ruines de ce pouvoir qui, à la remorque du libéralisme incrédule, avait voulu vouer le christianisme au mépris public, sur ses ruines fumantes, dans cette cathédrale même qu'il avait laissé saccager, Lacordaire fait applaudir le christianisme.

Bien plus, quelques semaines plus tard, le 26 mars, lorsque, descendant tout à coup des régions pacifiques où rien de terrestre ne se mêle à la contemplation des causes et des lois, il parle de la vérité et de ces pouvoirs « qui, jaloux de l'empire qu'elle exerce, s'efforcent de la détrôner pour asseoir à sa place et à leur profit le règne des intérêts et des passions, à qui tout va mieux que la vérité, qui acceptent tout excepté elle, qui protègent tout excepté elle, qui donnent la liberté à tout excepté à elle ; » lorsqu'il parle et de « Babylone en qui se fait la nuit, » et de « Balthasar qui voit la main qui le condamne, » qui pâlit, qui se trouble et qui s'évanouit comme un fantôme, il a des accents si puissants, si saisissants, si magnétiques, que, chose inouïe dans les fastes de l'éloquence ! tout l'auditoire, par un mouvement involontaire, se lève, reste debout, s'oublie dans l'ivresse des applaudissements. C'est « le jour des représailles !... C'est le jour où la vérité prend de ses oppresseurs de terribles vengeances ! » Car, s'il faut le pardon, n'oublions pas que, pour l'honneur de la morale, il faut aussi la justice.

Bien qu'il doive prêcher encore à Notre-Dame de Paris jusqu'en 1851, ici finit, à vrai dire, la mission de Lacordaire. Chose étrange ! Dans cette même conférence, lui-même pense aux adieux, il parle de l'achèvement de sa tâche, de la séparation prochaine, du jour « où il ne verra plus que de loin, dans l'infirmité des souvenirs, » « ces belles assemblées captives sous la parole de Dieu. » Et ailleurs il dit avec mélancolie : « Voilà donc le sort de l'orateur ! Cet homme, qui a ravi des multitudes, descend avec elles dans le même silence ! » Il est vrai « qu'en vain la postérité fait

effort pour entendre sa voix et celle du peuple qui l'applaudissait. » Mais l'orateur se survit dans ses œuvres : Lacordaire se survit dans la chaire de Notre-Dame qu'il a fondée et qui se fait toujours entendre à travers les changements des hommes et des choses ; il se survit dans l'Ordre de Saint-Dominique, dont la restauration, qui a tant grandi en si peu de temps ¹, ne fera que grandir encore ; il se survit dans nous-mêmes, Mesdames et Messieurs, « héritiers d'une génération en qui il a semé tant de vérités et tant de vertus ; » il se survit dans toute l'Eglise de France, dont, selon l'expression de Mgr de Quélen, en face des autels, il a été « un nouveau prophète ; » il se survit enfin dans les âmes qu'il a ramenées à Dieu, et qui — ce fut sa dernière parole à Notre-Dame — « seront sa couronne dans l'éternité. »

III

L'achèvement de sa mission n'est pas inférieur à son accomplissement.

En 1848, 200.000 électeurs des Bouches-du-Rhône l'envoient siéger à l'Assemblée constituante. Sans doute sa campagne législative ne dura que dix jours, et ce fut assez, car telles sont les infirmités du génie, qu'il pêche presque toujours par quelque endroit, et que Lacordaire qui, dans la chaire, côtoie les précipices sans y tomber, se sent glisser et glisse trop souvent, ce qui lui fait tant d'ennemis, sur le moindre terrain politique. Après « un essai qui lui suffira bien, dit-il, pour mille ans et un jour, » il s'empresse de donner sa démission. Mais après quel succès ! Lorsque, le 4 mai, l'Assemblée tout entière se transporte sur le péristyle du Palais-Bourbon pour y proclamer la République ; Lacordaire est salué par les acclamations du peuple, il est ramené comme en triomphe jusqu'aux portes du Palais, et lorsque, à la fin de la séance, sortant par la rue de Beaune, il traverse la 10^e légion, les soldats n'ont pas assez de vivats dans leurs poitrines pour le saluer à son passage. Alors, adieu les lois oppressives de la conscience, adieu la haine, adieu même l'indifférence : l'Eglise de France retrouve sa popularité dans la popularité du P. Lacordaire.

Puis, on lui parle de l'Académie française. Les Académiciens viennent à lui : chose bien rare, puisqu'il paraît que les candidats sont obligés de gratter à la porte. Or, dit-il, « doit-on rejeter un hommage rendu à Dieu dans la personne d'un de ses ministres, qui n'a rien fait pour le rechercher, et qui peut se rendre le témoignage de n'avoir pas même eu un désir ? » Ainsi il ne voit dans cet appel qu'un honneur rendu à la religion, et, sur la tombe stupéfaite de Voltaire, qui croyait avoir à jamais dépeuplé les cloîtres, un moine vient siéger à l'Académie française.

Puis, « descendu, comme il disait, aux rivages

¹ Aujourd'hui, en France, l'Ordre de Saint-Dominique comprend trois provinces, avec vingt couvents et des missions à l'étranger.

de l'impuissance et de l'oubli, » car une œuvre comme la sienne ne s'achève pas par un homme « sans qu'il y laisse la plus belle partie de soi-même, les prémices de sa force et la fleur de ses ans, » il fonde le Tiers-Ordre enseignant de Saint-Dominique, il s'établit à Sorèze, dans le Midi, et il est l'âme de l'école ; on le voit partout, à tous les exercices religieux et profanes, à l'étude, aux classes, aux jeux, aux promenades, effaçant son génie, méprisant sa gloire, et partout, soit qu'il parle en public, soit qu'il converse en particulier, soit qu'il écrive aux uns, qu'il écrive aux autres, il répète à ces jeunes élèves, dont il veut faire à la fois des catholiques, des hommes et des Français, ces mots qui résument toute sa vie : « Servir Dieu, son siècle et son pays ! »

Enfin, avant d'avoir atteint l'âge de soixante ans, le voilà étendu sur son lit, et, malgré les douleurs qui brisent son corps sans dompter son courage, il dicte les plus belles de ses pages peut-être, sa *Notice sur le rétablissement des Frères-Prêcheurs en France*. Puis, les dernières forces lui échappent. Alors, au milieu d'un silence qu'aucun bruit de la terre ne vient plus troubler, il s'absorbe dans les contemplations divines, calme devant les ombres de la mort, car il a toujours été beaucoup moins l'homme du temps que l'homme de l'éternité. Puis, il lève vers le ciel ses bras défaillants, il jette son dernier cri : « Mon Dieu, ouvrez-moi ! » et, le 21 novembre 1861, il rend au Créateur son âme, cette âme si belle que quelques légères erreurs, nées surtout de l'ardeur de la bataille dans des temps difficiles, s'y perdent comme des grains de sable dans un rayon de soleil.

Un jour Lacordaire se promenait dans la campagne de Rome, près des catacombes de Saint-Laurent. Il se dirigea vers un cimetière et, au milieu des tombes des saints et des martyrs, il fut frappé par cette inscription : « Pleure sur le mort, parce qu'il s'est reposé ! » « Pleure sur le mort, se disait-il en continuant sa promenade, parce que le temps de la vertu est fini pour lui, parce qu'il n'ajoutera plus à sa couronne ! Pleure sur le mort, parce qu'il ne peut plus mourir pour Dieu ! » Que l'ange de sa tombe, à lui, ne dise pas : « Pleure sur le mort, parce qu'il s'est reposé ! » il ne s'est reposé qu'après avoir eu la plénitude et l'unité de la vie, qu'après avoir accompli toute sa carrière, qu'après avoir glorieusement consommé sa course. Mais que plutôt il entende la voix de l'histoire qui dit déjà et qui répètera toujours :

« Dans les annales de la chaire française, devenue, depuis les Pères de l'Eglise, sans rivale en aucun lieu, on découvre trois noms, « comme, « aux bords du Nil, on découvre de loin la tête « solitaire et illuminée des Pyramides. » Au moyen âge, c'est un saint, qui, après avoir vécu sous les arceaux du cloître avec les moines, ses frères, ou dans une cellule couverte de feuillage, au creux du vallon, seul à seul avec le Cantique,

des Cantiques, virginal et mystique hymen, parcourt l'Europe, entraîne la multitude, instruit les rois, conseille les papes, dirige la chrétienté, en déployant partout une parole supérieure à toutes les forces de la terre : saint Bernard. Dans les temps modernes, au siècle le plus grand, devant le plus grand des rois, à la plus brillante des cours, au milieu de toutes les gloires rassemblées, sciences, arts, poésie, littérature, génies de la paix et génies de la guerre, c'est un évêque qui, le rayon de feu sur le front, la verge de la loi à la main, et sur les lèvres la plus belle langue que les hommes aient parlée, abaisse jusqu'au néant toutes les grandeurs de la terre : Bossuet. A l'époque contemporaine, après les ravages de la Révolution, dans la tourmente du règne de Louis-Philippe, au moment le plus décisif pour la nouvelle Eglise de France, c'est un religieux qui, sachant donner à l'éternelle doctrine la jeunesse des formes, prêche la nécessité sociale et morale du christianisme avec une éloquence si merveilleusement adaptée aux besoins du temps, qu'il dompte les rébellions de l'indifférence, du mépris, de la haine, qu'il conquiert à la foi chrétienne les esprits et avec les esprits cette opinion publique, devenue maîtresse des lois, maîtresse de tout : Lacordaire, né en Bourgogne, comme saint Bernard et comme Bossuet, à quelques lieues de distance de l'un et de l'autre. Et chacun de ces trois orateurs, dont la France s'honore autant que l'Eglise, conserve sa hauteur, son caractère, ses attraits : on s'agenouille devant saint Bernard, on admire Bossuet, on aime Lacordaire. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire très attentivement l'étude approfondie qui a paru dans *l'Ami du Clergé* en 1896 (n° 27, p. 561-572) sur le mensonge.

La question est traitée avec talent et clarté, et pourtant les solutions données ne m'ont pas toutes également satisfait. Cela vient-il de ce que je les ai mal comprises, ou de ce que, comme vous l'avez dit vous-même, votre collaborateur est assez « embarrassé dans les entourures » ? (*Ami du Clergé*, 1899, p. 1100). Je ne sais, mais j'ai beaucoup plus de raisons de croire à la première explication qu'à la seconde.

Je viens donc très humblement vous dire que la théorie du mensonge matériel conscient ne me paraît pas suffisamment justifiée.

Vous dites : « Il n'y a d'offense à Dieu de la part de l'homme qu'autant que celui-ci la comprend et la veut malicieusement comme telle. »

Voici comment j'avais compris jusqu'alors ce principe fondamental du traité des *Actes humains* : Pour qu'une faute soit imputable à l'homme il faut 1° qu'il la connaisse, c'est-à-dire qu'il sache qu'entre telle action et la loi morale il y a opposition ; 2° de plus, cette action étant connue comme telle, c'est-à-dire comme opposée à

la loi morale, il faut qu'il consente librement à la poser. Mais nulle part je n'ai lu qu'il soit nécessaire de la vouloir *malicieusement*, c'est-à-dire avec une intention mauvaise.

En quel sens dites-vous donc que, pour encourir la responsabilité d'une offense, il faut la vouloir *malicieusement* comme telle ?

« Prononcer une phrase est un acte physique, matériel, qui ne peut être péché que par l'intention morale qui en est le principe et qui lui donne sa relation bonne ou mauvaise avec l'ordre des mœurs. »

Est-ce bien exact ?

Ne suffit-il pas, pour qu'un acte soit péché, qu'il tire cette moralité de son objet et que celle-ci soit acceptée par la volonté, quand même la volonté agirait dans une intention très louable ? Vouloir une chose que l'on sait être mauvaise, alors même qu'on la veut dans une bonne intention, n'est-ce pas un péché ?

Votre collaborateur a très bien senti qu'il y a dans cette théorie un point faible, car il va au-devant de l'objection, et se défend de préconiser la morale des directions d'intentions.

« Il ne s'agit pas, réplique-t-il, de déterminer la moralité d'une action quelconque, par une direction quelconque, toute subjective et libre d'intention. La question est tout autre. Nous sommes en présence d'un acte physique malheureusement rendu nécessaire par un concours de circonstances. *Il faut dire* : Non. Or nous prétendons qu'il n'y aurait péché qu'autant qu'on voudrait pour elle-même la fausseté de cette réponse. »

Qu'est-ce à dire ?

Est-ce à dire que le principe énoncé plus haut sur la nécessité de l'intention mauvaise pour encourir la responsabilité d'un acte peccamineux est incomplet et qu'il faut, pour qu'il soit juste, « un concours de circonstances fâcheuses, » rendant cet acte nécessaire ? Alors pourquoi ne l'avoir pas dit ? Pourquoi ? Peut-être parce qu'il serait difficile de le soutenir dans tous les cas. Par exemple vous admettez le *mensonge matériel conscient* quand les circonstances le réclament. Pourquoi, si les circonstances le réclament impérieusement, n'admettriez-vous pas le *parjure matériel conscient* ? (J'entends par parjure le serment fait contre la vérité).

Je sais bien que les circonstances peuvent modifier certains préceptes même de la loi naturelle, mais seulement lorsqu'elles enlèvent à l'acte prohibé son caractère d'opposition avec la loi morale. Je prends avec vous l'homicide comme exemple. L'homicide est défendu par la loi naturelle, parce qu'aucun particulier n'a de droit sur la vie d'un autre homme. Et pourtant, dites-vous, cela est licite et méritoire dans certains cas. Oui, mais ce qui rend cette action licite, ce n'est pas l'intention de celui qui l'accomplit, c'est le droit que Dieu donne dans certaines circonstances à un homme sur la vie d'un autre homme.

Par le fait de ces circonstances, l'homicide cesse de répugner à la loi divine, mais je ne vois pas quel concours de circonstances pourrait enlever au mensonge son caractère d'opposition à la loi naturelle. Quels que soient les cas, le mensonge restera toujours un désaccord entre la pensée et la parole, et si ce désaccord est voulu, ce sera un péché.

R. — Nous ne pouvons malheureusement plus compter sur le concours du très distingué collaborateur qui nous avait donné la dissertation sur le mensonge à laquelle vous faites allusion. Nous l'avons déjà défendu une fois, non sans quelque hésitation, à cause de l'extrême difficulté de la controverse où nous n'éprouvions aucun plaisir à rentrer, et aussi peut-être parce que nous n'avions pas assez pénétré à fond la théorie assez subtile de notre auteur.

Réflexions faites, nous y revenons volontiers aujourd'hui, puisqu'on nous y invite, persuadés que

l'objection qui nous est proposée peut recevoir une réponse satisfaisante dans le système du mensonge matériel conscient.

Vous partez de ce principe *à priori* que le désaccord entre la parole et la pensée est *évidemment* une opposition à la loi naturelle et par conséquent toujours un péché ; en d'autres termes plus classiques, d'après vous le mensonge est *intrinsece malum*. Mais c'est précisément là ce que nous ne voyons pas, ce qui est en question, ce que nie même assez carrément un bon théologien auteur d'une petite brochure récemment publiée sur le sujet qui nous occupe.

Nous disons, nous, que toute discordance d'un acte avec la loi naturelle n'entraîne pas par là-même discordance avec la loi morale. Celle-ci est, dans l'ordre intelligent, ajoutée à l'ordre physique où il n'y a en définitive rien d'intrinsèquement mauvais *à priori* ; et à vrai dire, nous ne connaissons d'intrinsèquement mauvais que le *péché* qui est par essence le mal moral. Le péché est acte de volonté spirituelle, et libre, et non point chose matérielle. Or, le désaccord de la parole avec la pensée est une déviation de l'ordre physique naturel, dans lequel le Créateur a voulu incontestablement que la langue servît à traduire exactement la pensée. La déviation d'un organe est aussi un désaccord avec la loi naturelle, comme en général est désaccord avec la loi naturelle toute difformité faisant tache sur le plan normal de la nature telle que Dieu en a fixé l'évolution régulière.

Pourquoi attacher à la déviation-mensonge une immoralité absolue, intrinsèque, essentielle ? Intrinsèque et essentielle à quoi ? A la parole physique matériellement considérée ? Evidemment non ; dans ce sens aucun être physique n'a de moralité intrinsèque, essentielle. A la parole en tant qu'elle tombe sous la direction objective d'une loi imposée par le Créateur ? Très bien ! Et c'est le cas général de toutes les moralités objectives, tirées *ex parte objecti*. Mais alors, il resterait à prouver que Dieu a si universellement et essentiellement « moralisé » la parole, si absolument voulu qu'elle fût l'expression exacte de la pensée, que dans aucun cas cette moralité prohibitive de la déviation ne pût être séparée de la déviation elle-même. Comment prouver cela ? Serrons l'argumentation de plus près, et mettons-la un peu en forme.

Si toute déviation possible de la parole est objectivement *a parte rei* empreinte *à priori* d'immoralité, cela vient ou de la parole *ut sic*, ou de la volonté de Dieu. *Atqui, neutrum. Ergo*. Pas de la parole *ut sic*, qui, en tant qu'acte physique n'a par elle-même aucune moralité, ni bonne ni mauvaise. Pas de la volonté de Dieu non plus ; et *quidem*, 1^o pas de la volonté de Dieu incluse dans la nature, laquelle souffre tout aussi bien des exceptions pour le mensonge que pour l'homicide, le suicide, l'onanisme, etc., sans que l'ordre essentiel *ad finem* en soit compromis ; que si, contrairement à tout le reste, seule la déviation-mensonge était privée du bénéfice éventuel de l'except-

tion, il faudrait le démontrer, car, *à priori*, la présomption contraire basée sur une induction universelle, permet d'attendre cette preuve ; 2^o pas de la volonté positive de Dieu non plus, car le *tu ne mentiras point* n'a pas par lui-même une raison d'universalité absolue plus que *non occides*, *non furtum facies*, etc.

Si l'on veut enfin que le *mendacium* soit intrinsèquement mauvais *objectivement*, parce que violation d'un précepte négatif de la loi naturelle, qu'on nous dise pourquoi il est tout seul dans son cas, alors que les autres préceptes négatifs comportent des violations objectives sans moralité mauvaise ?

Vous ajoutez : pour l'homicide par exemple, le cas est autre que celui du mensonge. Ce qui rend l'homicide licite, dites-vous, ce n'est pas l'*intention* de celui qui tue, ce sont les circonstances qui lui donnent droit sur la vie de son prochain pour la supprimer. Et nous aussi, nous disons cela mot à mot, pour le mensonge : ce qui rend le mensonge licite, ce n'est pas l'*intention* de celui qui ment, ce sont les circonstances qui lui donnent le droit sur la manifestation de la vérité, pour la supprimer. Et si l'on vous demande pourquoi « certaines circonstances » ne permettraient pas aussi bien la suppression de la vérité que la suppression de la vie du prochain, vous répondez que l'une est intrinsèquement mauvaise alors que l'autre ne l'est pas. Oui, mais encore une fois voilà ce qu'il faut démontrer.

Le cas de parjure est tout différent. Il ne s'agit plus là seulement d'une simple discordance entre la parole et la pensée ; outre cela, le parjure contient un abus formel de l'invocation divine, du nom de Dieu, et donc une injure directe à Dieu. Les circonstances excusantes du mensonge vulgaire ne sauraient plus suffire pour le parjure. Le parjure, physiquement considéré, n'est pas plus que le mensonge simple une chose *intrinsece mala*, et la preuve c'est qu'un homme ivre, sans liberté suffisante, sous l'empire d'une violente terreur, peut émettre un parjure sans péché mortel, sans même le moindre péché véniel. Le parjure est cependant chose frappée positivement d'immoralité objective, mais à un tout autre titre que le mensonge, à cause de l'intervention du serment qu'il met en jeu.

Pour parler plus clair, le concours de circonstances qui peut donner droit à un homme sur la suppression de la vérité à manifester au prochain, quand il ne s'agit que de cela, ne suffit pas pour lui permettre de supprimer cette manifestation, quand la suppression, outre la négation de la vérité, comporte un outrage positif à Dieu. Cet outrage positif à Dieu existe-t-il dans le mensonge ordinaire ? Voilà ce que nous ne voyons pas, ce que nous nions, et, dès lors, à ne s'en tenir qu'à la pure question du mensonge simple *in se*, nous le tenons pour licite, *in gravibus circumstantiis*, en tant que désordre matériel conscient, *per accidens* autorisé, comme l'homicide.

Avouez que prendre Dieu à témoin qu'on dit la vérité, alors qu'on ne la dit pas, est tout autre chose que le fait de ne la point dire simplement. Et encore, si nous voulions subtiliser un peu, avouez que nous pourrions tirer des conclusions assez surprenantes de la théorie morale qui permet le parjure avec *restrictions mentales* à l'usage de ceux qui y pensent et sont assez fins pour en trouver à point, alors qu'elle le défend aux braves gens sans éducation théologique qui, se trouvant identiquement dans le même besoin de se parjurer, ne le peuvent pas, parce qu'ils ne sont pas familiarisés avec les chinoïseries de la restriction mentale. Laissons donc l'exemple du parjure, qui est un tout autre problème.

Enfin, voici une dernière réflexion à propos d'un point de la doctrine de notre collaborateur, que vous paraissez n'avoir pas très bien saisi. Ce n'est point, à coup sûr, comme vous le dites excellemment, la pure intention interne subjective qui constitue toute la morale bonne ou mauvaise de nos actions. L'ordre objectif passe avant, comme le principe *absolu*, la source maîtresse de tout bien, de tout mal. N'empêche, n'est-ce pas ? que le péché n'est dans le cœur que ce qu'il est d'après l'état interne psychologique de la volonté au moment où elle prend une décision. Si donc l'action qui vous paraît à vous objectivement défendue, paraît à B (de bonne foi) objectivement permise, où sera le péché de B, s'il la commet ?

Vous partez de cette idée *a priori* que tout mensonge conscient est péché ; or B, qui admet très bien cette règle, dans sa généralité, y voit *datis circumstantiis* des exceptions légitimes ; il agit en conséquence, et voilà comment son *intention bonne*, réglée sur un jugement de bonne foi, et le plus objectif du monde, le sauve du péché.

A-t-il tort, a-t-il raison *spéculativement parlant* de croire à la légitimité des exceptions susdites ? *That is the question !* Certainement, en tout cas, il est en sûreté *pratique* de conscience, n'ayant aucune volonté de mal faire, d'agir malicieusement.

Vous dites : quand on voit objectivement le mal, si on se le permet, on pèche ; et point n'est besoin pour cela de le vouloir *malicieusement*. Pardon ! Nous jouons sur les mots. Point de péché qui ne soit une volition mauvaise, et donc *malicieuse*. Vouloir le mal, c'est évidemment vouloir malicieusement l'acte prohibé, dès là qu'on le veut quoique prohibé (nous ne disons pas *en tant que prohibée*). La volonté, au point de vue moral, a trois manières possibles de vouloir : bonnement, indifféremment (et encore ?... mais passons), malicieusement. En quoi ce dernier adverbe a-t-il pu vous choquer, s'il n'est, en fin de compte, que l'expression exacte de la vérité, de l'état de la volonté au moment où elle pèche ?

Or, tout le monde sait que la volonté peut vouloir parfois bonnement un acte qui, en règle générale, est moralement mauvais, quand, par raisons de circonstances, le jugement de la conscience sub-

jective fait disparaître *hic et nunc* la malice dont cet acte est objectivement entaché.

Vous pensez : Mais est-ce qu'on a, par hasard, la liberté de faire ainsi disparaître la malice morale d'une action ? — La liberté, non ; la faculté raisonnable, oui. Et c'est ce qu'on fait tous les jours quand à l'encontre d'une loi générale, l'on raisonne et l'on conclut à une exception légitime. Rien donc, dans tout cela, qui ramène la morale à une question d'impression subjective de fantaisie, à une question de pures directions volontaires d'intentions.

Notre collaborateur a vu, lui, de bonnes raisons pour constater dans certains cas exceptionnels la disparition de la malice inhérente en règle générale au mensonge. Quand vous aurez démontré que, d'une façon *absolue* et *dans tous les cas* imaginables, cette disparition est *impossible*, contraire au jugement de la droite raison, nous consentirons à abandonner sa thèse. D'ici là nous la défendrons, la croyant, entre tant d'autres qui ne peuvent en vérité tenir debout, parfaitement soutenable.

Q. — J'entends parler depuis longtemps de l'inscription *Virgini parituræ* attribuée aux druides de Chartres. Quels sont les documents qui attestent l'authenticité de cette tradition ? J'ai beau consulter : rien ni personne n'a pu me renseigner jusqu'ici.

R. — Ce que l'on appelle la légende de Notre-Dame de Chartres se réduit à ceci. Avant la naissance de Notre-Seigneur, sur le territoire des Carnutes, dans une grotte, un bois sacré, ou même un temple, les druides vénéraient la statue d'une vierge qui devait enfanter. Ils avaient même écrit dans leur langue sur le socle de l'image : *Virgini parituræ (druides)* ¹.

Or, voici ce qui est bien établi :

1. La cathédrale actuelle dédiée à la sainte Vierge date de 1194. Elle remplace l'ancienne cathédrale construite en 1020 par Fulbert, grâce aux générosités de Robert de France et de Canut de Danemark. La cathédrale de Fulbert remplaçait elle-même un sanctuaire dont l'origine peut remonter fort loin, au 1^{er} siècle selon les uns, au 11^e selon les autres.

2. On conservait déjà dans cet ancien sanctuaire et l'on garde encore aujourd'hui dans la nouvelle cathédrale une relique célèbre, la « Sancta Camisia, » la tunique de la sainte Vierge, envoyée à Charlemagne par l'impératrice Irène et donnée à Notre-Dame de Chartres par Charles le Chauve.

3. De plus, jusqu'à la Révolution, on vénérât dans une chapelle souterraine (d'où le nom de Notre-Dame de Sous-Terre) une statue de la sainte Vierge, de 28 pouces 9 lignes de hauteur. Cette statue, vraisemblablement en bois de poirier, représentait « la Vierge dans une chaise, tenant

¹ Le mot *druides* paraît être une addition récente, il n'en est pas question dans les descriptions de la Vierge de Chartres du 17^e siècle.

son fils assis sur ses genoux, qui de la main droite donne la bénédiction et de la gauche porte le globe du monde⁴. L'inscription *Virgini parituræ* se lisait au pied de cette image et de toutes les imitations qui en étaient faites. La statue de Chartres a été détruite en 1793, mais il en reste des descriptions nombreuses. Les détails qui nous sont donnés sur la forme des vêtements, la chaussure, etc., semblent la faire remonter au XII^e siècle.

4. On possède encore à Chartres, chez les religieuses du Carmel, le premier manteau de la dite statue, manteau qui lui aussi paraît être du XII^e siècle.

Voilà ce qui est bien établi⁵.

Toute la question se réduit donc à savoir si au temps des Druides du I^{er} siècle avant Notre-Seigneur, au X^e ou XII^e siècle, il existait déjà à Chartres une statue avec l'inscription *Virgini parituræ*, ou au moins une tradition qui permit au XII^e siècle de faire remonter aux druides un pareil monument.

M. Hénault n'hésite pas à l'affirmer. Ce faisant, il déclare exprimer une opinion qui est celle de ses confrères du diocèse de Chartres et qui, dit-il, n'a jamais rencontré, qu'on sache, d'adversaires sérieux dans le passé. Voici ses preuves, autant qu'on les peut résumer en quelques mots.

La tradition de la vierge druidique n'a rien d'étrange. Les païens, personne ne l'ignore, connaissent le mystère de la vierge qui devait enfanter. Ce mystère a donc pu être connu des druides en général, et des druides de Chartres en particulier. Qu'on n'objecte pas l'ignorance de l'écriture chez les druides et leur répugnance pour les représentations matérielles de la divinité. Les druides ont pu emprunter aux Romains l'écriture et l'usage des statues. Du reste, ce qui importe ici c'est moins la statue et son inscription que la tradition druidique elle-même. Ce qu'il importe d'établir, c'est que les Gaulois carnutes aient professé et manifesté ostensiblement leur croyance à un libérateur futur, qui devait naître d'une vierge, et que nos premiers missionnaires en aient pris occasion pour leur annoncer l'accomplissement de leurs désirs et de leurs espérances. Tel est le fond de la tradition chartreuse...

L'ancienneté de cette tradition est démontrée :

a) Par l'existence à Chartres dès les premiers siècles d'un sanctuaire dédié à la Vierge ;

b) Par le don fait à l'église de Chartres de la tunique de la Vierge envoyée d'Orient à Charlemagne ;

c) Par un document écrit, la *Vieille chronique*, qui est datée de l'an 1389, mais remonté en réalité au XII^e siècle. Elle déclare même que l'Eglise de Chartres, fondée avant la naissance du Christ en

l'honneur de la sainte Vierge, était d'abord gouvernée par les prêtres des idoles ;

d) Par l'érection en l'honneur de la vierge Marie, au XII^e siècle, d'une statue avec l'inscription *Virgini parituræ*. Ce n'est pas au XII^e siècle qu'on aurait érigé une statue de ce genre, si on n'y avait été autorisé par une tradition bien établie, peut-être même par l'existence d'une statue ancienne de même forme. « L'image présentée aux yeux et à la piété des fidèles au XI^e ou au XII^e siècle avec sa légende *Virgini parituræ*, devait être une reproduction d'une effigie antérieure et de tous points semblable, sinon par les détails artistiques, du moins par l'ensemble de l'exécution. Ce n'est pas saint Fulbert qui se serait permis une innovation aussi grave que celle de proposer à la vénération de son clergé et de son troupeau une représentation dont le sens mystique et historique eût été inconnu jusqu'alors et n'aurait d'autre origine que la fable » ;

e) Par les livres liturgiques de Chartres. Outre les leçons du bréviaire qui rapportent la légende, on trouve dans les missels et en particulier dans un missel du XII^e siècle une oraison très significative : *Et quam (civitatem) in honore matris tuæ Virginis parituræ primam apud Gallos de mysterio Incarnationis tuæ edoceri voluisti...*

f) Ces preuves sont fortifiées par le privilège singulier, unique au monde peut-être, dont jouit Notre-Dame de Chartres. « On ne connaît aucun évêque, aucun prêtre, aucun personnage, quelque éminent qu'il fut par sa sainteté ou sa position, qui ait reçu dans l'enceinte de cette basilique les honneurs de la sépulture. » Le premier apôtre des Carnutes, le premier évêque de Chartres, saint Albin, n'y a pas été inhumé. C'est que, suivant l'expression d'un poète roman, la Vierge Mère avait dès le début choisi ce lieu pour « son especial chambre, son mestre étage et son manoir⁶. »

Tels sont les arguments de M. Hénault. Sans produire une conviction absolue, ils ont une valeur réelle. Ont-ils été exposés par leur auteur avec la méthode et la rigueur nécessaires ? Il ne paraît pas à la lecture et d'après l'accueil qui leur a été fait... Le *Polybiblion*⁷ les a jugés insuffisants. Le *Bulletin critique*⁸ s'est montré plus sévère encore dans un article signé de M. l'abbé Duchesne : « Je révere Notre-Dame de Chartres, dit ce dernier, comme un des lieux saints de la France, mais je demande la permission de ne pas voir en ses chanoines les successeurs d'un chapitre de druides. Les gens qui seraient de mon avis peuvent lire M. Hénault sans crainte d'être convertis. C'est le contraire qui aura lieu, si j'en juge par mon impression. Je croyais que cette légende avait de meilleures références. Du moment où elle ne peut faire valoir aucun texte antérieur

⁴ Pintard, *Histoire de Chartres*, 1681.

⁵ Il existe aujourd'hui encore dans la cathédrale de Chartres une statue de la Vierge, que sa couleur très brune a fait appeler la *Vierge noire*. Elle n'a rien de commun avec la Vierge druidique.

⁶ *Les miracles de Notre-Dame de Chartres*, édition de Duplessis, p. 1.

⁷ *Polybiblion*, juillet 1885.

⁸ *Bulletin critique*, 15 mars 1885.

au chroniqueur de 1389, ce qu'on a de mieux à faire pour elle, c'est d'en parler le moins possible en prose ; en vers, je ne dis pas. »

Eh bien ! nous espérons l'un et l'autre. Il y a un beau poème à faire sur Notre-Dame de Chartres, sur ses miracles et ses légendes. Mais il serait temps aussi de faire une belle et bonne histoire de la cathédrale de Chartres, de ses précieuses reliques et de la vierge druidique. Nous croyons la chose possible. Avis aux défenseurs de nos anciennes traditions. *L'Ami du Clergé* sera heureux d'annoncer le livre et de féliciter son auteur¹.

Q. — Dans une réunion d'ecclésiastiques, la question des conférences dialoguées a été l'objet d'une discussion assez vive, les uns regardant ces conférences comme utiles, d'autres, en plus grand nombre, comme regrettables et nuisibles. On désirerait avoir l'avis de *L'Ami* sur ce point.

R. — Les curés qui sont convaincus que ces conférences dialoguées sont utiles à leurs paroissiens peuvent les employer ou les autoriser dans leurs paroisses, pourvu que l'évêque ne les ait ni interdites, ni déconseillées. Les évêques et les curés sont les juges naturels de l'opportunité et de l'utilité de telle ou telle forme de prédication dans leurs diocèses et dans leurs paroisses. Sur ce que les conférences dialoguées peuvent, considérées à un point de vue général, présenter d'utile et de nuisible, chacun peut avoir son avis. L'avis de *L'Ami* est qu'il est fort difficile qu'on puisse employer ces conférences sans s'exposer plus ou moins à faire plus de mal que de bien, et quelquefois même à faire un grand mal à un certain nombre d'auditeurs, ou tout au moins à quelques-uns.

De fait, il est arrivé assez souvent — et ce point

¹ On peut trouver des détails sur Notre-Dame de Chartres dans les ouvrages suivants :

S. Rouillard, *La Parthénie*, Paris, 1609, in-8° ; — Sablon, *Histoire de l'auguste et vénérable Eglise de Chartres*, Chartres, 1671, in-12 ; — Hérisson, *Histoire et description de l'Eglise Notre-Dame de Chartres*, dédiée par les druides à une vierge qui devait enfanter, Chartres, 1835, in-18 ; — Abbé Bulteau, *Manuel du pèlerin à Notre-Dame de Chartres*, Chartres, chez Nomry, 1835 ; — Abbé Salmon, *Les Pèlerinages des environs de Paris*, Paris, 1874 ; — Hamon, *Notre-Dame de France ou histoire du culte de la sainte Vierge en France*, Paris, Plon, 1861 ; — Abbé Clerval, *La cathédrale de Chartres*, Chartres, Maison des clercs de Notre-Dame, petit in-18, s. d. ; — Abbé Hénault, *Origines chrétiennes de la Gaule celtique*, Recherches historiques sur la fondation de l'Eglise de Chartres, et des Eglises de Sens, Troyes et Orléans, suivies d'un appendice sur la vierge druidique, Paris, Bray et Relaux, 1884 ; — Abbé Hénault, *Supplément aux Origines chrétiennes de la Gaule celtique*, etc., *ibid.*, 1885. — Voir aussi *Dissertation sur la légende « Virgini paritura »,* par A.-S. Morin, avocat, Paris, Martinet, 1863 : hostile à la légende.

Ces ouvrages ne se trouvent plus dans le commerce. Il faut les guetter au passage dans un catalogue de librairie d'occasion ou les consulter dans une grande bibliothèque. Le seul travail d'ailleurs qui puisse être vraiment utile est celui de M. Hénault, encore n'est-il lui-même qu'un appendice de 50 pages environ.

Il s'en faut que l'on y trouve de quoi satisfaire un esprit curieux et difficile.

du moins est incontestable — que plusieurs ont remporté de ces conférences des doutes qui ne leur étaient pas venus à l'esprit auparavant, des objections qu'ils ne connaissaient pas, et une tendance à discuter la religion. Assurément cela pouvait venir de la manière défectueuse dont ces conférences avaient été faites, et de la disposition d'esprit où se trouvaient ces auditeurs. Mais il est très rare que ces conférences soient faites d'une manière irréprochable, et on n'est jamais sûr qu'il ne se rencontrera pas parmi ceux qui y assistent, ne fût-ce que dans un seul auditeur, des dispositions d'esprit de nature à lui rendre cette conférence très nuisible.

D'un côté, en effet, ces conférences exigent absolument des aptitudes très spéciales et très rares, et une préparation éloignée et une préparation prochaine qui ne laissent rien à désirer. Il y faut beaucoup de sûreté de doctrine et de précision d'esprit, une grande habileté et un travail de préparation prochaine portant à la fois sur les idées et sur les mots : tous ceux-ci doivent être pesés et choisis.

Et même en réunissant toutes ces conditions et en prenant toutes ces précautions, on ne saurait écarter les dangers que ces conférences présentent inévitablement. Car, d'un autre côté, il est très fréquent aujourd'hui, surtout dans certaines parties de la France, que des hommes discutent la religion *comme tout le reste*. Cette tendance est si répandue que, même dans les meilleures paroisses, plusieurs peuvent en avoir contracté quelque chose et avoir entendu des objections spécieuses et subtiles contre la religion, ne serait-ce que pendant leur service militaire, ou en faisant, comme ouvriers, *leur tour de France*. Des conférences où l'on discute peuvent facilement développer cette tendance, ou ce commencement de tendance, et porter ces braves gens à approfondir et à propager des objections auxquelles ils ne pensaient plus, ne serait-ce que par vanité, et pour montrer qu'ils en savent plus que les conférenciers. De fait, ils peuvent très bien en savoir beaucoup plus long que les conférenciers ne paraissent en savoir. Après une conférence de ce genre un ouvrier disait, en sortant de l'église, en parlant de celui qui posait les objections : « C'est commode de s'en tirer comme ça. Si j'avais été à sa place, moi, j'aurais bien dit autre chose. »

Et il disait autre chose, et le conférencier n'était plus là pour répondre.

Ce cas n'est pas rare.

Evidemment, les conférenciers ne peuvent poser et réfuter toutes les objections. Il y en a beaucoup qu'il serait imprudent de formuler en public. Ce serait les apprendre à ceux qui les ignorent et semer des doutes en des esprits tranquilles. Il en est d'autres qu'on ne pourrait présenter dans toute leur force sans produire sur la plupart des esprits une impression fâcheuse qu'il serait fort difficile, peut-être impossible, de détruire. Soit qu'on les supprime on qu'on les amoindrisse, on

paraît manquer de confiance dans la cause qu'on plaide.

Du reste, toutes ces conférences produisent nécessairement l'effet d'une petite guerre pour rire. On sait d'avance que la discussion tourne à l'honneur de la religion. Les deux conférenciers se sont entendus et ont l'air de deux compères. Pour peu qu'ils soient maladroits, et ils le sont souvent, la chose devient claire au point d'être choquante. Il faut donc que la cause de la religion soit bien mauvaise pour qu'il soit nécessaire de recourir à de tels artifices pour la défendre. Il est difficile que cette idée ne se présente pas à l'esprit de quelques-uns des auditeurs.

D'ailleurs, on saisit d'ordinaire beaucoup mieux l'objection que la réponse, et, dans tous les cas, on la retient beaucoup mieux.

De plus, en formulant des objections on prête à la mauvaise foi, qui se rencontre partout quand il s'agit de la religion, une arme dont elle ne manquera pas de se servir.

Mais le résultat le plus fâcheux de ces discussions publiques entre deux conférenciers, dont l'un formule des objections auxquelles l'autre fait des réponses, c'est de faire naître ou de confirmer dans l'esprit de ceux qui les entendent cette idée que la religion, après tout, est, comme beaucoup d'autres choses, comme la politique par exemple, une affaire d'opinion, une chose sur laquelle chacun est libre de penser ce qu'il veut. C'est de faire considérer la religion comme une chose sur laquelle il est impossible que tout le monde s'entende, parce qu'il y aura toujours des discussions possibles. En d'autres termes, c'est de porter dans les esprits, d'une manière plus ou moins accentuée et plus ou moins consciente, une idée destructive de la foi.

Nous savons bien que les difficultés proposées et résolues dans ces conférences ne roulent pas toujours sur les fondements de la foi. Il ne s'agit souvent que de telle ou telle obligation de la vie chrétienne, par exemple celle d'assister à la messe le dimanche ou de faire ses pâques. Mais ces conférences ont précisément pour résultat de faire naître la pensée d'étendre la discussion à des points plus importants, et à la religion tout entière, et de faire de l'éclectisme, admettant un point et rejetant l'autre.

On ne manquera pas de dire à cela qu'il faut cependant bien répondre aux objections qui assiégent aujourd'hui un grand nombre d'esprits. Sans doute; ce sont des nuages qui obscurcissent la foi et qu'il faut absolument dissiper. Mais qu'on s'y prenne autrement. Le meilleur de beaucoup, et très certainement, dans beaucoup de cas, le seul moyen à prendre, c'est d'exposer avec force, et d'une manière nette et claire, l'enseignement qui détruit les sophismes et les objections, mais sans les formuler, ou du moins sans les mettre en relief, sans établir une discussion proprement dite sous forme de dialogue.

Du reste, c'est, en général, une très mauvaise

méthode de vouloir répondre en détail à toutes les objections. C'est ressembler à un médecin qui, dans une éruption cutanée, au lieu de prescrire un remède propre à la faire disparaître sur tous les points, s'attacherait à soigner ou à traiter chaque bouton en particulier. Pour les âmes comme pour les corps, il y a certains principes vicieux qu'il importe de combattre avant tout. Il faut, au moral comme au physique, fortifier le tempérament, en exposant fortement les bases sur lesquelles la foi repose et les raisons qui établissent telle ou telle vérité, telle ou telle obligation. Beaucoup de maladies cèdent à un régime salubre, tonique et fortifiant. Beaucoup d'objections disparaissent d'elles-mêmes devant un enseignement solide et substantiel.

Sans doute il est nécessaire de donner à ces aliments solides, à ces consommés, à ces ferrugineux spirituels, un goût assez agréable pour exciter à les prendre. Mais est-il nécessaire pour cela de recourir aux conférences dialoguées? Il serait difficile de nous le faire admettre. Les conférences dialoguées ressemblent à ces sauces piquantes, préparées à l'avance, qui se vendent en flacons et s'appliquent à toute sorte de mets. Elles sont commodées sans doute et mettent en appétit, mais un bon cuisinier, en s'en donnant la peine, peut faire mieux. Que les prédicateurs — qu'on nous passe l'expression — se donnent la peine de bien cuisiner leurs plats, et il n'y aura pas besoin de conférences.

La raison qu'on invoque en faveur des conférences dialoguées, c'est l'avantage qu'elles présentent, dit-on, d'attirer des auditeurs qui ne viennent pas entendre les prédicateurs ordinaires. Outre que cet avantage peut être obtenu autrement, croyons-nous, il ne semble pas de nature à contrebalancer les inconvénients que nous avons signalés.

Q. — On demande, au n° du 25 janvier 1900, la différence qui existe entre la juridiction douteuse et la juridiction probable.

La réponse explique simplement ce que sont le doute et la probabilité. Or, après saint Alphonse, Lehmkühl (t. II, n° 388) enseigne que par la juridiction probable on entend communément celle qui s'appuie sur une probabilité de droit, et par juridiction douteuse celle qui n'a en sa faveur qu'une probabilité de fait.

En pratique, cette distinction importe beaucoup, car avec une juridiction probable (*probabilitate juris*) on peut absoudre, tandis qu'avec une juridiction douteuse (*dubio vel probabilitate facti*) on ne peut absoudre que lorsqu'il y a une raison particulièrement grave; parce que, avec une juridiction probable, il est moralement certain que l'Eglise supplée, ce qui n'a pas lieu avec une juridiction douteuse.

R. — Vous touchez là une difficulté de terminologie assez malaisée à trancher. Les moralistes ne se piquent guère de précision logique absolue dans leur langage, et emploient souvent dans le même sens les deux mots *douteux* et *probable*. De là des confusions, des oppositions apparentes, des divergences de formules, qui disparaîtraient

si tous s'entendaient nettement dès le principe sur des définitions communes.

En ce qui concerne les deux juridictions *douteuse* et *probable*, Lehmkuhl a son système, que vous trouvez bon ; Ballerini en a un autre, que nous ne trouvons pas mauvais, et qui nous semble 1^o plus correct, logiquement parlant, et 2^o plus communément adopté dans le langage courant des auteurs de morale.

Le doute est ou positif ou négatif ; *positif* quand l'hésitation de l'esprit provient de la valeur contradictoire de *raisons positives* qui se contredisent, se font échec, sur un même point ; et, dans ce sens, on ne se fait pas faute, en morale, d'appeler douteuses (parce que non *certaines*) des opinions qui sont probables. Il y a au contraire doute *négatif*, quand, par absence de raisons pour ou contre, l'esprit se trouve suspendu dans son adhésion, faute de motifs susceptibles de l'entraîner.

Ce second doute est appelé par Suarez avec raison *dubium proprie dictum*, à cause de la *suspension* absolue de tout jugement, tandis que l'autre n'est qu'un *dubium improprie dictum*.

Or, la *juridiction douteuse*, c'est la juridiction à propos de laquelle on est, faute de raisons, dans l'impossibilité d'affirmer ou de nier son existence. L'a-t-on ou ne l'a-t-on pas ? On n'en sait rien, ni avec certitude ni avec aucune probabilité. On n'en peut rien juger. C'est le néant, l'indifférence totale, pure absence de raisons pour ou contre.

La *juridiction probable*, c'est la juridiction douteuse encore, si l'on veut (non certaine), mais *dubio positivo*, la juridiction que l'on pense avoir, sur quelques bonnes raisons qui militent en sa faveur, mais pas assez fortement pour qu'on soit sûr ; il peut même être plus probable qu'on ne l'a pas, sans qu'il cesse d'être probable qu'on l'a.

Dans le premier cas la règle évidemment est de ne pas absoudre, à cause de l'incertitude qui plane sur la valeur de l'absolution, et du défaut de prudence que présente *in humanis* une pareille manière d'agir.

Cependant, *in urgentioribus*, on peut risquer l'absolution sous condition, s'il y a pour le pénitent nécessité immédiate de recevoir le sacrement de pénitence. Exemple : Un pénitent se présente pour accomplir son devoir pascal, qu'il ne remplira pas si vous ne l'entendez de suite en confession. Or, vos pouvoirs sont délégués *ad tempus*, et vous ne savez plus la date de concession. La concession court-elle encore ou a-t-elle cessé ? Impossible à vous de rien juger là-dessus ; vous êtes en plein doute négatif. Vu l'urgence, vous donnez l'absolution tout de même, avec la condition tacite ou expresse : *Si possum*. C'est la doctrine commune des auteurs que vous pouvez licitement agir ainsi.

Là-dessus, controverse. Le pénitent reste-t-il obligé de déclarer à nouveau à un confesseur, certainement muni de pouvoirs, les péchés qu'il

vous a confessés ? Oui, dit l'opinion la plus commune, parce qu'il y a une loi qui l'oblige à soumettre « certainement » ses fautes au pouvoir des clefs. Non, disent les autres (Suarez, Salmant., Aversa, etc.), laissant au pénitent le seul devoir de faire un acte de contrition parfaite pour l'hypothèse où l'attrition, faute de sacrement, n'aurait pas suffi ; et saint Alphonse dit cette opinion probable. Mais c'est là une question que nous n'avons pas à étudier.

Avec la juridiction douteuse *positivè*, ou, comme on l'appelle simplement, probable, la valeur de l'absolution devient certaine, parce que l'Eglise supplée en pareil cas les pouvoirs qui manqueraient au confesseur. On ne distingue pas ici la probabilité de fait et la probabilité de droit. Dans les deux cas, le principe réflexe a son application, dans les deux cas la juridiction est probable en fin de compte : *de jure*, si les conditions de fait étant certaines, le jugement qui conclut : « J'ai le pouvoir d'absoudre », s'appuie prudemment sur des raisons positives juridiques ; *de facto*, si la faculté d'absoudre étant certaine théoriquement parlant, le susdit jugement s'appuie sur la réalisation expérimentale prudemment probable des conditions de fait requises pour son exercice, comme il arriverait dans notre exemple de ci-dessus, si, malgré l'incertitude, le confesseur avait des raisons positives probables de croire que sa concession de pouvoir n'a pas encore cessé.

Q. — J'ai lu avec intérêt vos explications sur l'Index. Permettez-moi encore quelques questions sur le même sujet.

1^o Les sermonnaires non approuvés, v. g. Houdry, Rainier, de Rivières, parus avant la constitution *Officiorum* et ceux qui non approuvés paraîtront après cette constitution, rentrent-ils dans la catégorie des livres visés au n^o 20 et peuvent-ils être ainsi gardés et lus ? — Mêmes questions pour les catéchismes développés dits ordinairement catéchismes de persévérance, v. g. d'Hauterive, Poey, Turcan, Grosse avec son *Cours de religion* non approuvé.

2^o Chaque édition nouvelle doit être munie d'un nouvel imprimatur. Or j'ai constaté que parfois l'approbation donnée à la première édition est simplement reproduite dans les éditions suivantes, dans lesquelles on ne voit pas de trace d'imprimatur nouveau. De plus, les éditeurs n'indiquent pas toujours l'année de l'impression de l'ouvrage, et l'acheteur peut être ainsi embarrassé quand il s'agit surtout des livres mentionnés à l'article 20. — Voici quelle serait ma conclusion, ma pratique. Est-elle juste ? Qu'il s'agisse d'ouvrages parus avant ou après la constitution *Officiorum*, une première approbation donnée par un évêque quel qu'il soit reproduite sur les éditions suivantes suffirait, d'autant plus 1^o que les éditions ne diffèrent pas substantiellement entre elles, 2^o que le n^o 44 semble ne viser que les éditeurs.

3^o La traduction française de la Bible par le P. de Carrière avec commentaire latin de Menochius, non munie d'approbation et parue aussi avant les nouvelles règles de l'Index, peut-elle être gardée et lue ?

4^o La traduction des Pères et docteurs de l'Eglise, les livres de piété déjà anciens tels que l'Imitation de Jésus-Christ, de la sainte Vierge, le *Memoriale vitæ*

sacerdotalis d'Arvisenet, rentrent-ils dans l'article 20 ou l'article 41 seulement ?

5° Avant le nouvel Index, pouvait-on lire les livres de dévotion non approuvés ? Je pense que l'on peut en tout cas lire les livres de ce genre non approuvés parus avant la constitution *Officiorum*. Vos explications sur l'Index semblent le dire.

R. — Ad I. a) Les *sermonnaires* ont certainement besoin d'une approbation pour être publiés, à raison de l'article 41. Mais ceux qui sont publiés sans *imprimatur* ne sont pas défendus aux lecteurs, d'après l'opinion du P. Vermeersch, et ils ne tombent pas sous l'art. 20. De fait l'article 20 est ainsi conçu :

Libros, aut libellos precum, devotionis, vel doctrinae institutionisque religiosae, moralis, asceticae, mysticae, aliosque hujusmodi, quamvis ad fovendam populi christiani pietatem conducere videantur.

Quelle extension précise faut-il donner à ces termes ? Bien que nous ayons déjà étudié ce point à la page 826 de 1899, nous y revenons parce qu'il est de la plus haute importance.

M. Planchard, dans la *Revue Théologique française*, distingue entre les ouvrages qui ont un *but pratique*, et les livres traitant des *sciences ecclésiastiques*. Les premiers, qu'il comprend sous les noms de *livres de prières, de dévotion, de lecture spirituelle*, sont régis par l'article 20, tandis que les autres relèvent de l'article 41 ¹.

Le P. Vermeersch adopte cette distinction, en s'appuyant précisément de l'autorité de M. Planchard ².

Outre l'autorité extrinsèque de ces deux auteurs, nous croyons que cette interprétation peut encore invoquer le contexte même de la loi. L'incidente, *quamvis ad fovendam populi christiani pietatem conducere videantur*, démontre clairement que le législateur a visé spécialement dans cet article les livres destinés à favoriser la piété *du peuple*, tandis que dans l'article 41 il a eu pour but de régler l'impression des livres destinés à former *le clergé* dans la science ecclésiastique.

Or les *sermonnaires* sont des livres destinés, non au peuple, mais au clergé pour le former à l'explication de la doctrine.

b) Que faut-il penser des *catéchismes développés*, dits catéchismes de *persévérance* ? — Nous pensons qu'on peut faire à leur sujet la remarque que nous venons de faire pour les *sermonnaires* : eux aussi sont destinés *tout d'abord* à l'instruction du clergé, et peuvent être dits livres de science ecclésiastique.

Il n'en est pas de même des *petits catéchismes*, qui sont spécialement destinés aux enfants. Les auteurs, en effet, les déclarent régis par l'article 20. Citons ces quelques mots de Vermeersch : « Catechismi strictae tales, aut latius intellecti, seu libelli isti quos nunc non raro loco catechismi aut simul cum catechismo destinant moribus puerorum informandis (*catéchismes de morales*). »

Ad II. Du moment qu'un livre porte l'*imprimatur* d'un évêque, nous pensons que les acheteurs ne sont pas tenus de faire une enquête pour savoir si l'éditeur s'est mis en règle avec l'article 44, qui prescrit une nouvelle approbation à chaque nouvelle édition.

Notons encore que par une édition nouvelle on entend une nouvelle composition. Aussi les tirages successifs d'un ouvrage dont on conserve les clichés ne sont pas soumis à cette loi.

Ad III. Voyez *Ami*, 1899, p. 957.

Ad IV. Nous avons dit à la page 823 que le *texte authentique* des écrits des Pères de l'Eglise, des docteurs et des saints ayant été soumis à l'examen de l'Eglise, on pouvait les réimprimer sans approbation.

Quant aux *traductions* de ces ouvrages, nous croyons qu'on ne peut les publier sans permission, à raison de l'article 44 qui exige pour les *versions* une approbation spéciale, différente de celle du texte original.

Par quel article sont-elles régies ? — S'il s'agit d'ouvrages de peu d'importance spécialement destinés au peuple, ils rentrent, pensons-nous, dans l'article 20, comme *livres de prières, de dévotion et de lecture spirituelle*, pour employer l'énumération de M. Planchard. Au contraire, si les versions sont destinées plus spécialement aux prêtres, comme serait une traduction complète des œuvres de tel ou tel docteur, elle seraient régies par l'art. 41.

Ad V. Avant le nouvel Index, il était certainement défendu de publier sans permission des livres de dévotion. Mais quelle était la sanction de cette loi ? Le P. Arndt cite un décret de la S. Congrégation de l'Index du 10 décembre 1663, qui a condamné un livre pour le seul motif qu'on n'y voyait pas l'*imprimatur*. Il s'ensuit donc que tout livre qui ne portait pas l'*imprimatur* pouvait être inscrit au catalogue de l'Index pour ce seul motif et se trouver ainsi proscrit.

Mais qu'en était-il de ceux qui n'avaient pas été l'objet d'un décret pour cette raison ? Heymans, dont la doctrine est acceptée par le P. Vermeersch, prétend qu'aucune loi universelle n'empêchait la lecture de ces livres ¹.

Q. — 1° Blandus, pénitent pieux, va trouver avant la messe son confesseur Severinus, et lui dit : « Mon Père, étant enrhumé, hier soir, j'ai pris un morceau de réglisse avant de me coucher, vers 9 h. 1/2. Je me suis réveillé après minuit et j'ai avalé la réglisse qui était encore dans ma bouche. Puis-je communier ? »

Severinus répond : « Communiez demain au lieu d'aujourd'hui. »

2° Gregorianus, prêtre et religieux, est chargé de diriger le chant à l'église. La veille de Noël, avant la messe de minuit, il se met une pastille dans la bouche pour s'éclaircir la gorge. Après la messe, il vient trouver son supérieur, Benignus : « Qu'ai-je fait ? lui dit-il. Faut-il donc ne pas même dire une seule messe, ni communier, en ce jour de Noël ? La pastille n'était pas

¹ *Revue Théologique française*, 1897, p. 424.

² Vermeersch, *De prohibitione libr.*, 2^e édition, p. 74.

¹ Vermeersch, *Ibid.*, n. 29, p. 105.

encore dissoute au *Gloria*, c'est-à-dire vers minuit et demi. » Benignus, après avoir mûrement réfléchi, lui répond :

« Dites vos trois messes sans scrupule. Pour que le jeûne eucharistique soit rompu, il faut deux choses :

« 1^o Que ce que l'on a pris ou avalé soit *per modum cibi aut potus*. Or, vos pastilles se composent de borax, de potasse et de cocaïne ; aucune de ces substances n'est digestible, que je sache.

« 2^o Que l'on ait pris l'aliment après minuit, de sorte que si vous soupez tard, et que, quand minuit sonne, vous ayez la bouche pleine, vous pouvez manger tranquillement votre bouchée. Or vous avez mis la pastille dans votre bouché avant minuit, ce n'est que par accident qu'elle ne s'est complètement dissoute qu'après minuit. »

Ayez la bonté de nous dire, avec raisons à l'appui, qui a raison de Severinus ou de Benignus.

R. — Voici les principes généraux qui doivent servir à la solution, peu difficile du reste, de ces deux cas.

1. Dès les temps apostoliques, dit saint Augustin, l'Eglise a ordonné le jeûne naturel ou le jeûne le plus strict depuis minuit jusqu'au moment de la communion à ceux qui doivent recevoir l'Eucharistie, et cela, dit saint Thomas d'Aquin (3 P., q. 80, a. 8), en raison de l'honneur dû à ce divin sacrement, qui demande que la nourriture matérielle ne précède pas en nous la nourriture spirituelle ; en raison aussi de la signification de ce sacrement : ce qu'il signifie et contient, c'est Jésus-Christ lui-même ; or, Jésus-Christ est le premier de nos besoins et doit être le premier de nos désirs, nous le devons rechercher et aimer avant toute autre chose : *Quærite primum regnum Dei*, dit Notre-Seigneur lui-même ; enfin, à cause des inconvénients qui pourraient résulter de la permission de manger et de boire avant de communier : *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est*, disait déjà saint Paul. — Ce jeûne tel qu'il est prescrit par l'Eglise s'étend à toute nourriture et à toute boisson, et n'admet pas de légèreté de matière.

2. Pour que le jeûne eucharistique soit violé, il faut cependant quatre conditions : 1^o *ut quod sumitur veniat ab extrinseco* ; 2^o *habeat rationem cibi aut potus* ; 3^o *sumatur per modum cibi aut potus, aut medicinæ* ; 4^o *in stomachum tradatur*.

Ceci posé, il est évident que Severinus n'est pas trop sévère : il n'est que juste. La réglisse a été avalée par Blandus après minuit et avait bien les quatre conditions énoncées ci-dessus ; peu importe en effet qu'elle ait été avalée volontairement ou par inadvertance : le jeûne naturel n'en a pas moins été rompu.

Benignus, au contraire, a été *benignior seu plus æquo benignus*, et les raisons qu'il donne ne peuvent avoir théologiquement aucune probabilité.

1^o Peut-il dire, en effet, avec la moindre probabilité, qu'une pastille sucrée qui se décompose et fond dans la bouche pour passer dans l'estomac et le fortifier quelque peu, n'est pas prise *per modum cibi*, et n'est pas digestible, parce qu'elle est com-

posée d'éléments indigestibles ? Comment peut-il savoir que les trois éléments qu'il indique sont absolument indigestibles et que la pastille n'est composée que de ces trois éléments-là ? Et depuis quand, pour savoir si un élément est digestible et pris *per modum cibi*, le décompose-t-on dans ses derniers éléments chimiques ? Alors il faudrait dire qu'un morceau de fer dans la décomposition duquel on trouverait quelque chose de digestible, serait pris *per modum cibi* s'il passait dans l'estomac ? Tel élément indigestible peut devenir digestible *in composito* par son mélange avec d'autres. Ici, d'ailleurs, il suffit de consulter le simple bon sens.

2^o Comment peut-il dire aussi, avec la moindre probabilité, que l'aliment n'a pas été pris après minuit, quand la pastille n'a été pleinement dissoute qu'après minuit et demi, et n'a passé qu'à cette heure-là dans l'estomac ? Que ce soit volontairement ou par accident, le jeûne naturel n'en est pas moins rompu. Sans doute, quelques théologiens prétendent que si vous avez la bouche pleine, quand vous entendez sonner minuit, vous pouvez manger tranquillement ce que vous avez dans la bouche ; oui, mais pourvu que tout soit achevé avant que minuit ait fini de sonner, parce que, disent-ils, il faut entendre minuit non pas physiquement, mais moralement, et moralement parlant minuit n'est passé que quand il a fini de sonner. Ce sentiment peut être probable, mais il n'a aucune analogie avec celui de Benignus.

Q. — Un curé qui bîne le dimanche peut-il recevoir l'honoraire d'une messe tandis qu'il dira l'autre *pro populo*, et dira une messe sans honoraire dans la semaine ?

R. — Non. L'obligation de ne pas recevoir d'honoraire pour la seconde messe concerne le dimanche même où l'on bîne et non un autre jour.

Si l'on a, malgré la défense, reçu un honoraire pour la seconde messe, il y a lieu de se demander ce qu'on fera de cet honoraire qu'on n'a pas le droit de retenir. C'est au Saint-Siège qu'il appartient d'en décider. Mais pour ne pas recourir à lui en matière si peu importante, on peut penser entrer dans ses vues en remettant l'honoraire à quelqu'une des œuvres auxquelles les honoraires de cette espèce ont coutume d'être attribués.

Mais dire une messe en semaine sans recevoir d'honoraire n'irait pas au but, à moins peut-être qu'il ne s'agit de la messe qu'on devait acquitter sans honoraire le dimanche et qu'on aurait remise à un autre jour pour en acquitter une autre avec honoraire et pressante. Encore ne voudrions-nous pas affirmer que cette pratique serait régulière.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXVII. — La pratique du peuple

DU DOUTE CHEZ LES GENS DU PEUPLE ET COMMENT
ILS S'EN TIRENT. — HONNÊTETÉ OBJECTIVE ET
PRUDENCE SUBJECTIVE. — RÔLE DE LA VOLONTÉ
DANS L'INFORMATION DE LA CONSCIENCE « IN
DUBIIS. » — DOUTE PRUDENT, DOUTE IMPRUDENT.
BONNE ET MAUVAISE FOI.

Assez plané dans les hautes régions du raisonnement ! Il faut maintenant parler pratique ; c'est ce qu'attend la grande majorité de mes lecteurs, et je m'en voudrais de leur avoir imposé des dissertations préliminaires passablement ardues s'il n'en devait sortir quelque chose de bon pour l'utilité de leur conduite.

Je consacrerai mon prochain article à la « pratique du confesseur ; » nous verrons là ensemble ce que nous avons tous à tirer, pour notre éducation morale personnelle et pour la bonne direction des âmes, des enseignements de la fameuse controverse. Aujourd'hui nous en aurons assez de faire quelques réflexions solides sur ce que j'appelle la « pratique du peuple » en matière de doutes et de probabilités.

J'entends ici par « peuple » les gens, de ville ou de campagne, qui ne sont point théologiens, les simples d'esprit que n'embarrassent guère les cas de conscience où nous trouvons, nous autres, parfois si peu de clarté et tant de difficulté à conclure, la masse enfin des fidèles à conscience souvent peu délicate, presque toujours mal éclairée. Comment s'y prennent ces gens-là pour la résolution de leurs doutes ? et que devons-nous penser de leur méthode ? J'en ai dit un mot déjà en passant ; il faut y revenir, à tête reposée ; le sujet est

intéressant et plus fécond peut-être en bonnes leçons pour nous-mêmes qu'on ne le suppose communément.

Le peuple ne connaît point la théorie des principes réflexes, pas plus que la théorie des probabilités. Il saute couramment à pieds joints par dessus ses doutes. Les âmes délicates inclinent régulièrement du côté le plus sûr, quittes à s'imposer souvent, pour de bien légers motifs, des obligations manifestement chimériques ; mais la masse n'y regarde pas de si près, elle franchit tranquillement l'obstacle et va là où l'appelle l'attrait de sa liberté. A-t-elle tort ? A-t-elle raison ? Voilà ce qu'il faut démêler.

J'ai entendu des prêtres soupçonner de péchés nombreux, de péché habituel permanent, les gens qui en prennent si fort à l'aise avec les responsabilités menaçantes du *dubium*. Pensez donc ! La théologie enseigne que quiconque passe outre au doute *de licito*, accepte et commet par là-même le péché « certain » que comporte la violation « possible » d'une loi ; car c'est un péché certain, dit-on, que de courir de gaieté de cœur le risque d'un péché possible. Or, combien de fidèles voient parfaitement le péché possible, et n'ont cure de l'éviter en s'abstenant d'agir ou tout au moins en prenant le parti de la loi ? Donc, péchés à l'infini...

Je ne partage pas du tout cette manière de voir, et comme je la tiens pour parfaitement fausse, je demande la permission de dire pourquoi, avec quelque détail.

Pour mettre de l'ordre dans cette assez délicate analyse, je veux tout de suite préciser les deux cas qui se rencontrent le plus ordinairement :

1^{er} cas : Ce que je vais faire est-il bien, ou mal ?

2^e cas : Ce que je vais faire est certainement mal. Mais est-ce mal grave (mortel), ou léger ?

Telles sont bien les deux questions que nos gens sont, tout comme nous théologiens, appelés à se poser très fréquemment. Il semble que les principes de la théologie condamnent les réponses un peu « simplistes » qu'ils y donnent. Voyons au juste ce qu'il en faut penser.

1^{er} cas : *Doute sur l'honnêteté morale d'une action à faire ou à omettre*

Eh bien, non ! Nos fidèles ne sont point toujours dans le mauvais état de conscience qu'on s'imagine, quand ils prennent carrément en pareil cas le parti de la liberté.

Voici comment ils raisonnent, d'instinct, sans même y réfléchir expressément : *Ce qui n'est pas défendu est permis*. Rien de populaire et tenu universellement pour évident comme cet axiome. Or, *in casu*, rien ne leur dit qu'aucune loi existe pour les empêcher d'agir librement ; ils ne voient pas clairement que ce soit mal ; ils passent outre.

Si le doute est, comme on dit, négatif, la chose est claire ; les théologiens approuvent pleinement dans leurs scientifiques études la manière d'agir du peuple. Le doute négatif étant, en effet, l'absence totale de motifs pour opiner en faveur de la loi, la liberté garde sa pleine indépendance, soit, d'après les uns, en vertu du principe réflexe *melior conditio possidentis* ; soit, d'après les autres, tout bonnement parce qu'un jugement n'étant possible que là où il y a des motifs de juger, le néant des motifs dispense évidemment de croire à l'existence d'une loi purement chimérique ; soit enfin, d'après le bon sens du vulgaire, parce que *ce qui n'est pas défendu est permis*, et qu'une loi, pour obliger la conscience, doit s'annoncer autrement que par le silence.

Si le doute est *positif*, le peuple a raison encore de le résoudre en le supprimant, sous réserve toutefois de la restriction qui va être formulée tout à l'heure relativement à la « bonne foi. »

Est-ce que nos théologiens ne disent pas : *lex dubia, lex nulla* ? Si cet axiome de morale est vrai pour les savants, j'aimerais savoir pourquoi il deviendrait faux dans la pratique des bonnes gens qui n'en ont point l'explication scientifique ?

Direz-vous, par hasard, que pour se tirer d'embarras *in dubio*, il faut absolument avoir présent à l'esprit le fameux principe réflexe, le connaître, y penser ? Seuls alors les théologiens de profession pourraient prendre tranquillement le parti de la liberté en évitant le péché. L'immense masse, la presque totalité des hommes serait condamnée, ou à pécher, ou à subir toujours l'intolérable joug du *tutius*. Je n'admets pas une pareille conséquence. On n'a pas, que je sache, dans les âges passés, pris pour règle universelle de conduite d'opter toujours pour le plus sûr dans les cas de doute dont fourmille la vie morale de l'homme ; on n'a pas non plus fait intervenir le principe réflexe *lex dubia lex nulla*, tout récemment inventé. D'où j'infère qu'on a dû sortir du doute autrement, sans principe réflexe ou tout au moins sans le secours du principe réflexe *lex dubia lex nulla*, et que la théorie du doute pratique, telle que la moderne théologie morale nous l'a faite pour les besoins de la dispute probabiliste, est ou incomplète ou à tout le moins trop étroite. Ce que je dis là est très grave, je le sais. Je m'explique.

Il faut, dit-on, avoir la certitude de l'honnêteté de son action pour agir moralement bien ; or, le doute ne peut donner la certitude ; donc il faut tirer d'ailleurs cette certitude, d'une règle de conduite supérieure et étrangère au doute. Ce raisonnement ne m'a jamais paru bien juste. La majeure n'est démontrée nulle part : on la tient pour évidente *a priori* sans doute ; la mineure n'est point prouvée non plus. Voyons cela de plus près.

Qu'entend-on au juste par certitude de l'honnêteté d'une action ? Est-ce certitude *objective* ou certitude *subjective* ? La distinction en vaut la peine, et je me permets de m'étonner qu'on n'en fasse aucun cas. Si c'est la certitude objective qu'on réclame, c'est du pur La Palisse. Puisque, par hypothèse, il y a doute, c'est donc qu'il n'y a pas de certitude objective *in casu*. Qu'on la cherche, c'est bien, et j'en demeure d'accord ; mais si, après l'avoir cherchée, le doute persiste, la certitude objective est une chimère ; on doit en faire son deuil. S'il fallait, pour agir honnêtement *in dubio*, avoir la certitude de l'existence réelle de la loi, cela reviendrait à dire qu'on ne peut jamais agir honnêtement *in dubio*, puisque précisément le *dubium* exclut cette certitude.

Je lis un livre léger, très léger même, sans péril aucun pour ma morale personnelle. Mais tout à coup je me prends à douter s'il tombe ou ne tombe pas sous la prohibition de l'*Index*. Je cherche à me rappeler le texte de la loi, les raisons pour et contre ; je respecte l'autorité de l'Eglise et ne voudrais point l'enfreindre si elle m'était manifestée. Finalement mon doute persiste. J'ai cherché sans pouvoir rencontrer la certitude de l'existence de la loi prohibitive ; c'est précisément parce que je ne l'ai pas trouvée que je suis dans le doute. Direz-vous que je ne puis, là-dessus, continuer honnêtement ma lecture tant que cette certitude objective ne sera pas arrivée ? Non évidemment, puisque vous allez m'indiquer la petite industrie du détour : *lex dubia lex nulla*, pour me mettre en certitude pratique de la moralité bonne de ma lecture. C'est donc bien de la certitude *SUBJECTIVE de licito* qu'il s'agit quand on dit qu'il faut toujours être certain de l'honnêteté de son action.

Mais alors, cette certitude subjective *de licito* n'est plus qu'une certitude de *prudence* et non point d'honnêteté objective. Et voilà qui éclaire d'un jour assez nouveau notre difficulté. Au lieu de la formule classique : « Il faut être certain de l'honnêteté vraie de son action, » nous dirons : « Il faut être certain de la prudence pratique de son action. »

Honnêteté et *prudence* ne sont point termes absolument équivalents en théorie, et surtout en pratique. Honnêteté signifie bonté morale, conformité à la loi, de même que par raison opposée, péché ou mal moral signifie difformité ou désaccord avec la loi morale ; il y a toujours dans ce concept de bonté ou malice morale spécifique d'un acte, relation implicite avec une certaine loi parti-

culière observée ou violée, et quand on parle de la licéité de tel acte en particulier, on a bien en vue généralement sa conformité avec la loi particulière qui l'ordonne, le défend ou le tolère.

La prudence est autrement large; elle peut faire abstraction de toute considération objective des lois particulières, de toute conformité ou difformité *vraie* de nos actes avec les règles de la morale; elle s'inspire *hic et nunc* des principes très généraux de la droite raison pratique, du jugement rapide des circonstances, de la droiture des intentions, et c'est tout. Elle reste sans doute, comme toute vertu morale, subordonnée à l'ordre objectif de la moralité, mais tout autrement que la considération de la *bonitas* ou *malitia* propre d'une action donnée par rapport à la loi précise qui la régit.

Voilà justement ce qui fait la différence profonde des deux procédés de notre intelligence, suivant qu'elle cherche la réponse théorique, objective, légale pour ainsi dire et vraie en soi, à cette question : *licet* ou *non licet*? ou qu'elle se demande simplement, en raison pratique : suis-je en sûreté de conscience en faisant ceci ou cela, quoi qu'il en puisse être de la question de licéité morale spéculative, en soi?

Dans le premier cas, c'est toute une affaire d'état que de s'embarquer dans l'étude objective de *licito*, et surtout d'arriver à bon port. Ce serait parfait, évidemment, mais c'est difficile; on n'a pas le temps, ni les moyens pratiques d'arriver à se former un jugement raisonné; il faut agir, et vite, donc aussi se décider promptement; autant de circonstances qui, pour l'immense majorité du genre humain, rendent impraticable, disons moralement impossible, la résolution scientifique du doute quant à l'honnêteté morale propre et spécifique d'une action ou omission donnée.

Dans le second cas, au contraire, le *dubium de licito* se transformant simplement en *dubium de prudenti*, la solution du problème devient facile, tout à fait à la portée du vulgaire. La certitude subjective de *prudenti* ne dépend plus des auteurs, ni des raisons fines de l'analyse érudite. Pour peu qu'on ait en principe le désir de bien faire, un rien peut la déterminer, un exemple, une parole, une inspiration de bonne foi, la vitesse acquise d'une habitude.

Voilà un brave homme qui tire un coup de fusil sur la bête nuisible qu'il aperçoit là-bas menaçant son domaine, blottie dans le buisson d'épines qui en marque la limite. Il tire et tue son meilleur ami, venu là par hasard pour s'y reposer du labeur de la fenaison, à l'abri du soleil. Spéculativement, cet infortuné homicide avait une foule de questions à se poser et à résoudre devant l'incertitude objective de la licéité de son coup de fusil *in casu* : La chasse était-elle permise? Cette sorte de bête était-elle bien de celles qu'on peut détruire en tout temps? etc., doutes objectifs de droit; — Était-ce bien une bête que cette masse remuante au bord du fossé? Y avait-il urgence à la détruire?

Que valait le fusil, quelle était la charge de plomb? N'y avait-il point à craindre que les grains ne s'égarèrent en se dispersant trop? etc., etc., — doutes objectifs de fait.

Notre homme n'a pensé à rien de tout cela peut-être, et vous voyez par là comment l'inadvertance, la précipitation, l'oubli, facilitent singulièrement la résolution pratique de pareils cas de conscience, prudente malgré sa fausseté. Et à supposer que ces *dubia* se soient présentés à son esprit, montrez-moi, je vous prie, à quel instant et comment ce pauvre homme a péché, même véniellement. Aucune forte raison de soupçonner à cet endroit la présence d'un homme endormi, ne s'est offerte à son jugement. Avec la meilleure intention du monde il a agi croyant bien faire, comme agissent les gens réputés suffisamment prudents. La persuasion pratique (certitude subjective de *prudenti*) s'est tout de suite établie dans son esprit. Sur quel motif? peut-être n'en sait-il rien lui-même, tant la raison pratique a procédé avec rapidité. Le fait est là cependant. Il s'est très de bonne foi cru en sûreté de conscience, et si vraiment au lieu d'un homme il avait tué la bête faussement « objectivée » par son imagination trompée, son action morale eût été identique, et pourtant il n'aurait été susceptible d'aucun reproche. Je ne donne cet exemple que pour montrer à quel fil ténu, à quelle influence pratique minime tient dans notre raison pratique la certitude de *prudenti* qui exempte du péché, alors qu'il pourrait y avoir et qu'il y a souvent tant de raisons théoriques de doute objectif.

Voilà comment les gens du peuple sortent de leurs doutes, le plus aisément du monde, par la voie du simple jugement pratique de prudence, sans jamais faire intervenir le principe réflexe *lex dubia, lex nulla*. Qu'ils se trompent très souvent en croyant trop vite prudente une décision qui en réalité ne l'est pas, c'est évident; mais, une fois encore, leur erreur (à moins qu'elle ne soit coupable) ne les empêche point de se trouver en fait dans l'état psychologique de certitude subjective de *prudenti*, et d'agir bien malgré les doutes spéculatifs qui peuvent persister dans la partie supérieure de leur raison.

Je regrette de ne pas voir développée dans nos bons auteurs cette théorie de l'information pratique de la conscience par la voie directe de la prudence, c'est-à-dire autrement que par l'usage des principes réflexes. Faisons des vœux pour qu'ils y pensent un peu plus à l'avenir.

D'ailleurs, si l'on tenait absolument à l'ingénieux procédé spéculatif des réflexes, je dirais que le peuple en a un, au moins, qui n'est pas celui des théologiens dans sa formule, mais qui n'en vaut pas moins pour cela. C'est celui que j'ai déjà eu plusieurs fois l'occasion d'indiquer : *Ce qui n'est pas défendu est permis*, ou encore : *Je ne vois pas de mal à faire cela*, donc... Et comme *in dubio*, chez les gens de bonne foi habituelle, le mal ne se voit que lorsqu'il est certain, lorsqu'il

fait assez d'impression sur l'esprit pour l'emporter *certo notabiliter* sur la considération du bien, nos gens, jusque-là, ne le regardent pas comme une raison suffisante pour se priver de l'usage de leur liberté. C'est du pur « liguorisme » pratique, sauf la formule.

A quoi revient en définitive le principe : *lex dubia, lex nulla* ? Tout simplement à ne pas se croire obligé par la loi quand on doute, à ne pas se croire en péril de conscience quand *in dubio* l'on prend le parti de la liberté. Le savant dit : La loi douteuse ne m'oblige pas ; le paysan dit : Le mal douteux ne m'inquiète pas ; pratiquement l'un et l'autre suppriment la loi ou la déclarent non existante ; où est, en fait, la différence sinon simplement ce que le théologien s'explique mieux que l'homme du peuple les raisons de sa manière de penser et d'agir ?

Une condition essentielle cependant est nécessaire pour se décider avec la certitude subjective *de prudenti* en cas de doute : c'est la bonne foi, l'intention droite, au moins habituelle ou implicite, de faire le bien, de ne pas pécher.

La première chose à faire, de par la vertu de prudence elle-même, quand on doute, c'est d'ouvrir une enquête pour dissiper le doute. Passer outre au doute objectif *de licito* avec mépris de la loi dont la violation est probable, c'est avoir une mauvaise disposition de volonté, être non seulement prêt à consentir au péché, mais y consentir en fait virtuellement, ou même formellement, sans aucun souci de l'éviter : c'est dire le « tant pis, allons-y quand même ! » caractéristique du désordre moral de la conscience.

Cette enquête peut être tantôt très minutieuse, tantôt extrêmement sommaire, suivant la gravité du cas, la condition des personnes, l'urgence des décisions à prendre. N'importe ! Elle doit exister d'une façon ou d'une autre sous peine de constituer en mauvais état de conscience quiconque de sang froid prétendrait la négliger. Le doute à la faveur duquel on peut prudemment incliner du côté de la liberté n'est lui-même prudent qu'à cette indispensable condition. Pour se dire raisonnablement que dans un cas donné « l'on ne voit pas que ce soit mal », il faut au moins avoir ouvert les yeux et les tenir prêts à saisir loyalement les choses comme elles sont. Toute la bonne foi est là. Ceux qui en manquent, omettent volontairement de regarder, afin de s'assurer la satisfaction de percevoir les objets sous la couleur qui flatte leurs appétits déréglés du moment.

Quand donc je prétends que la solution rapide et simple donnée par le peuple à ses doutes n'est point condamnable, je ne parle que des gens de bonne foi, dont le jugement pratique n'est, ni antécédemment, ni au moment d'agir, entaché d'aucun désordre moral de négligence volontaire à s'instruire.

D'ailleurs, je m'empresse d'ajouter que la bonne foi existe très facilement chez des gens qui n'ont point la possibilité pratique de soupçonner toutes

les difficultés morales que nous apercevons dans leurs actions, à la lumière d'une science des principes et des lois qui leur fait défaut. Très souvent les raisons de supposer le mal ne se présentent pas du tout à leur esprit, et alors le cas est clair : pas d'enquête à faire ; ils peuvent aller de l'avant *tuta conscientia*. Que s'ils aperçoivent des raisons positives de craindre le péché, leur volonté habituelle et sincère de ne point le commettre, autrement dit leur bonne foi, comble ce qu'il pourrait y avoir d'insuffisant dans les motifs objectifs de la conclusion *de prudenti* à laquelle ils s'arrêtent, d'autant mieux que la raison qui les pousse à la décision de leur choix est par elle-même plus urgente et légitime.

Je ne sais si je me fais bien comprendre. Qu'on me permette encore un exemple. C'est un médecin qui, en présence d'un accident imprévu, est appelé à résoudre subitement un cas embarrassant. Il hésite à administrer un remède qu'il sait pouvoir être dangereux. Il le prescrit cependant après la très courte réflexion (enquête sommaire) que lui permet l'urgence de la détermination à prendre. Théoriquement, sa manière d'agir peut être blâmable ; en fait, sa bonne foi le sauve de tout péché ; car il a sincèrement voulu bien faire ; s'il avait prévu avec certitude le désastreux effet du remède donné à son malade, qui en est mort, à coup sûr il ne l'aurait pas prescrit. « A bien faire ne rien craindre, » dit un adage vulgaire, qui s'entend aussi bien de l'intention que du fait, dans la pensée de ceux qui s'en servent couramment en cas de doute. Saint Augustin disait : *Ama et fac quod vis*. Cela ne signifie pas assurément que toute la morale consiste dans la simple bonne intention de la volonté, puisque, pour être raisonnables, prudentes, *secundum rectam rationem*, ses décisions doivent se subordonner aux jugements de l'intelligence. Mais cela veut dire que, dans l'obscurité du doute, la volonté bonne apporte sa part de moralité subjective à la certitude subjective *de prudenti* issue de ces deux sources partielles : jugement objectif douteux et bonne foi subjective. Il y a là un phénomène psychologique qui n'est pas sans analogie avec ce qui se passe dans l'ordre de la raison spéculative, quand, devant les obscurités de la foi et de l'opinion, la volonté intervient pour donner à l'adhésion de l'intelligence une fixité que la seule considération des raisons objectives serait incapable de produire. *Pax hominibus bonæ voluntatis*.

2^e cas : Doute sur la malice grave ou légère d'une faute

« Ce que je vais faire est certainement mal. Mais est-ce mal grave (mortel), ou léger ? »

Voilà un cas de doute qui se présente assez fréquemment. La plupart des moralistes le tranchent dans le sens de la sévérité et disent que quiconque agit en présence d'un pareil doute commet le mal

grave. Je ne suis pas tout à fait de cet avis et voici mes raisons.

Pourquoi mal grave, puisqu'il peut tout aussi bien, en fait, vu du côté de la loi, être léger que grave ? Car enfin il y a doute, et, s'il y a doute, pourquoi le trancher avec certitude dans un sens plutôt que dans l'autre ?

C'est, dit-on, parce que l'on contracte toujours la malice propre du péché auquel on s'expose. Or, *in casu* l'on s'expose à pécher mortellement. Donc l'on pèche mortellement.

Ce syllogisme me paraît boiter quelque peu. Voyons cela de près. « L'on contracte la malice propre du péché auquel on s'expose. » En cas « d'exposition » certaine à un péché dont la malice grave ou légère est connue avec certitude, je le veux bien..., et encore faudrait-il penser à faire intervenir ici les raisons excusantes qui peuvent permettre de s'exposer plus ou moins prochainement au dit péché, suivant la gravité des raisons d'agir. Mais quand il s'agit d'une « exposition douteuse » à un péché dont la malice est douteuse, en bonne logique il faut conclure qu'on en contracte simplement la malice douteuse, ou, ce qui revient au même et se comprend mieux, que la malice contractée reste douteuse du côté objectif. Et si elle reste douteuse du côté objectif, c'est donc du côté subjectif, dans l'intention de la volonté, qu'il faut chercher la détermination de cette incertitude ; car un péché doit être, en fait, nécessairement grave ou léger.

Nous voilà ramenés à la même doctrine que tout à l'heure : le péché sera grave quand la volonté sera par avance disposée à l'accepter comme tel ; il sera léger, dans le cas contraire, quand la volonté aura de la répugnance au péché mortel. Cette solution pratique, proposée timidement par de tout récents moralistes, me paraît absolument raisonnable et sûre. On va dire encore que je cherche systématiquement à diminuer les péchés mortels. Qu'y puis-je, si la logique et le bon sens m'y forcent ?

Est-il, oui ou non, clair que les deux états de conscience peuvent se présenter en face du cas qui nous occupe : la bonne et la mauvaise foi, j'entends le dissentiment et le consentement habituel ou implicite au péché grave ? Est-il clair aussi que c'est à ces états subjectifs de conscience qu'il faut demander la détermination de la gravité du péché commis, puisque l'ordre des considérations objectives nous laisse en plein doute et qu'on peut, ici tout aussi bien qu'ailleurs, appliquer, en le modifiant suivant la nature, le principe réflexe : *lex dubia lex nulla*, dont nous ferons : *præceptum grave dubium, præceptum grave nullum*, ou encore : *peccatum grave dubium, peccatum grave nullum*, au point de vue purement objectif s'entend. Tout ce qu'il y a de certain, c'est qu'une loi existe qui défend cette action *sub levi*. Tenons-nous-en là, puisque c'est tout ce que nous avons de certitude. Aller plus loin et mettre d'emblée, théoriquement (objectivement), *a priori* sur la

conscience la certitude d'une faute mortelle, c'est dépasser arbitrairement les limites du raisonnement légitime. La faute *peut être* mortelle matériellement, si par hasard le précepte grave existe, mais elle ne peut être formellement grave que par l'intervention de la disposition formellement mauvaise de la volonté, et non pas en vertu de la seule connaissance que l'on a de la malice douteusement grave *ex parte objecti*.

J'avoue très bien qu'il y a quelque chose de peu sympathique dans le cas du pécheur qui accepte si hardiment le péché véniel certain, avec chance de violation matérielle d'une loi grave. Cet état de conscience n'est point à approuver et voilà un cas, à mon avis, où la malice du péché véniel peut être grande devant Dieu, et périlleux le consentement qu'on y trouve, au moins comme disposition prochaine à un désordre moral plus grave. J'admets tout cela ; mais tout cela n'empêche point qu'on doive apprécier les choses exactement comme elles sont, et éviter, en morale tout aussi bien qu'ailleurs, de substituer le sentiment à la raison.

Au reste, il faut répéter ici ce qui a été dit tout à l'heure de la bonne foi requise pour constituer devant le doute *prudens* la certitude subjective prudente *de licito* (dans notre cas, *de malo levi*). L'enquête préalable s'impose ni plus ni moins que dans les cas ordinaires, et encore seulement quand il y a doute positif, le doute négatif ne réclamant aucune recherche spéciale. Tout comme dans les autres circonstances, cette enquête peut être longue ou sommaire, avec excuses pour sa brièveté superficielle quand les raisons d'agir, bien que jamais légitimes, puisqu'il s'agit d'un péché véniel à commettre, influent cependant d'une manière efficace sur la décision de la volonté.

Avouez tout de même qu'il serait étrange qu'on pût mettre sur le même pied comme également coupables de péché mortel, celui qui connaît à l'avance avec certitude la malice grave de l'action qu'il va commettre, et l'âme de bonne foi qui n'aperçoit qu'à travers le nuage épais du doute la gravité possible de son péché.

Sur la question du doute, au traité de *Conscientiâ*, les théologiens sont sévères. Pourquoi donc deviennent-ils si larges au traité de *Castitate* quand il s'agit de fixer la gravité des fautes commises v. g. par pensées *contra sextum*, par tant de pauvres gens, habituellement éloignés du péché mortel, qui ne voient qu'à travers le « nuage du doute » les culpabilités de leurs consentements ? D'où vient chez eux cette règle, que l'on doit conclure à la faute grave ou légère suivant les dispositions *subjectives* antécédentes de la personne qui est en jeu, sinon précisément de la doctrine que je viens d'exposer, à savoir que, en cas de péché certain, le *dubium de gravi aut levi malitia* ne se dirime dans la conscience et devant Dieu que par la bonne ou la mauvaise foi subjective du pécheur ?

C'est toujours la même histoire. Sous la préoccupation scientifique de la moralité d'ordre objectif, on donne du doute une théorie morale excellente au point de vue spéculatif, mais tronquée, au point de vue pratique, de la part qu'il faudrait toujours faire aux éléments subjectifs de la moralité. De ceux-ci l'on écrit bien quelques lignes à propos des *Actes humains*, et c'est tout, alors que, pour rendre pratiquement utile au confesseur l'enseignement de la morale, il faudrait y revenir souvent et placer toujours, à côté de la théorie de la moralité objective, la théorie de la moralité subjective qui la modifie, la corrige, la rend intelligible enfin et vivante dans la réalité psychologique des états de conscience tels qu'ils sont.

Je reviens à mes gens du peuple, et je dis pour résumer :

1^o Que ceux qui sont de bonne foi au sens expliqué plus haut se tirent aisément d'embarras sans péché ou sans péché grave devant Dieu ;

2^o Que ceux-là même qui sont de mauvaise foi, et en principe pèchent en passant outre au doute avec mépris de la loi et consentement implicite à sa violation éventuelle, sont de deux sortes : les uns négligent ou ont négligé coupablement l'enquête, même très sommaire, que réclamait leur état de doute, sans avoir actuellement d'affection formellement mauvaise au péché qui menace, et alors la culpabilité de leur faute est toute *in causa*, souvent donc fort atténuée pour les raisons que nous avons déjà étudiées à propos de cette sorte de péchés ; — les autres non seulement négligent l'enquête, mais sont *hic et nunc* carrément résolus à commettre le mal, tout comme si le doute n'existait pas, et ce sont là les vrais coupables ;

3^o Que l'enquête préliminaire à la décision *circa dubium* est très souvent presque impossible, faute de temps ou d'éléments d'information, très souvent et forcément sommaire, incomplète, insuffisante enfin à rien changer ou presque rien à l'état de doute où se trouve la conscience, et que de ce côté donc, pour les gens habituellement bien disposés, qui ne feraient pas le mal s'ils l'avaient certainement menaçant devant les yeux, les excuses sont nombreuses ;

4^o Que, en conséquence, l'état de *doute prudent* est très fréquent, et par là-même très fréquente la bonne solution morale simpliste qu'y donne le peuple en appliquant les deux adages combinés : *Ce qui n'est pas défendu est permis* et *A bien faire ne rien craindre* ;

5^o Que, enfin, le doute objectif de *licito* se transforme le plus aisément du monde en certitude subjective de *prudenti*, non seulement en vertu d'un principe réflexe, mais encore sur un de ces mille petits motifs tirés de l'argument d'autorité varié à l'infini, qui avec le complément de la bonne foi constituent un dernier jugement de raison pratique exempt de culpabilité devant Dieu.

Le champ de ces motifs susceptibles de constituer la conscience en bonne certitude morale sub-

jective est très large, si large que toutes les sortes de consciences, entre la *laxa* et la *scrupulosa*, s'y peuvent mouvoir à l'aise. Si vous me demandez pourquoi cette variété infinie des formations pratiques des consciences sur motifs si différents, si légers et saugrenus parfois, sur le même *dubium*, je vous répondrai : Mystère et Providence ! Le même motif sera trouvé parfaitement ridicule et fou par un théologien, et parfaitement suffisant, très grave même, par un homme du peuple ignorant ou à conscience peu timorée. Le théologien pécherait en s'y arrêtant, alors que notre bonhomme se dira très tranquillement : « Pour sûr il n'y a pas de mal ici, je peux marcher. »

Les états psychologiques de la conscience varient comme les individus. L'important est qu'on ne veuille pas faire mal, que l'on soit persuadé de faire bien. Suivant qu'elle sera scrupuleuse ou un peu large, ignorante ou instruite, à tempérament spirituel délicat ou obtus, une âme se laissera plus ou moins vite pénétrer de cette persuasion. *A priori*, pour des raisons théoriques bien connues du lecteur, et *a posteriori* pour des raisons expérimentales tirées de la pratique du confessionnal, ma conviction profonde est que cette persuasion de *prudenti* qui met, dans le doute, la conscience à l'abri du péché, existe très facilement dans la masse du peuple, chez les gens de bonne foi habituelle, que les doutes de *licito* n'embarrassent guère ni longtemps. Il est des esprits superficiels pour penser que c'est un bien qu'il en soit ainsi, puisque, en définitive, le péché est évité. Ont-ils raison ? C'est ce que nous aurons à examiner dans notre prochain article.

(A suivre).

LE SPIRITISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE & THÉOLOGIQUE ¹

TROISIÈME PARTIE

ÉTUDE THÉOLOGIQUE

Nous avons vu, d'après l'histoire et les témoignages des saints Pères et des missionnaires, que le démon avait un pouvoir immense chez les anciennes nations païennes et qu'il l'a conservé chez les nations restées encore païennes de nos jours. Cette puissance, il l'avait perdue en grande partie après l'introduction du christianisme dans le monde, et pendant tout le moyen âge chez les nations chrétiennes. Mais depuis quelque temps n'aurait-il pas regagné une partie de ce qu'il avait perdu ? C'est très possible et même très probable, et il y a à cela deux raisons : le protestantisme d'abord, et ensuite l'incrédulité avec l'impiété.

¹ Voir l'*Ami* des 12 avril et 31 mai.

La première cause du pouvoir que le démon a repris dans le monde, c'est donc le *protestantisme*, et cela pour plusieurs raisons. D'abord parce que le protestantisme s'est plus étendu que les autres hérésies et n'a pour ainsi dire laissé intacte aucune des vérités enseignées par l'Eglise et, par là, il a ouvert une large voie aux superstitions. Est-ce que dans les grandes disettes on ne voit pas les hommes poussés par la faim se jeter avec une sorte de rage sur les aliments les plus vils ou même les plus dégoûtants ? C'est pour cela que les païens, qui n'avaient rien de la vraie foi, sont tombés dans tant de superstitions diaboliques. Quelque chose d'analogue a dû suivre la Réforme qui ne laissait plus rien de la vraie foi. — Ensuite parce que le protestantisme est avant tout la profession du libre examen ; or il est bien plus facile au démon de faire illusion à ceux qui ne veulent compter que sur leurs propres lumières qu'à ceux qui s'en rapportent en dernière ligne au jugement de l'Eglise ; aussi il est bien à remarquer que le protestantisme a dû d'autant plus favoriser la superstition du spiritisme, qu'ils ont absolument le même but, à savoir, détruire le catholicisme pour lui substituer un spiritualisme vague et anodin qui n'est autre chose que le règne de Satan déguisé : voilà pourquoi sans doute le spiritisme a recommandé plus d'une fois le protestantisme ; et s'il l'a englobé plusieurs fois aussi dans les sectes chrétiennes, au moins il ne l'a jamais combattu en particulier. — Enfin parce que le protestantisme a tourné en dérision et aboli les exorcismes et tous les sacramentaux destinés à affaiblir la puissance du démon. Est-il donc étonnant que le spiritisme ait pris naissance dans l'Amérique protestante où le démon devait se sentir à son aise, et de là se soit propagé d'abord chez les nations protestantes et ne soit arrivé qu'après chez les peuples catholiques ? Le protestantisme fut ainsi le précurseur et l'associé du spiritisme, dont tant de pasteurs se firent les zélés défenseurs et propagateurs.

La seconde cause, c'est *l'incrédulité et l'impiété modernes*, qui ont rendu les Etats non pas seulement indifférents, mais païens, moins encore, athées : il n'est donc pas étonnant qu'au moment où le monde se paganise, Satan reprenne les traditions du paganisme harmonisées avec le genre moderne, et aussi toute cette puissance que la foi des peuples lui avait enlevée. Et comme il faut à l'homme une religion, il a voulu, dans le spiritisme, lui donner *une religion nouvelle* ; et comme il lui faut encore un maître et un Dieu, il s'est offert lui-même ; aussi il s'est formé, d'abord à Boston, dans les Etats-Unis, puis ailleurs, des sociétés d'hommes se proclamant eux-mêmes publiquement les adorateurs de Satan, et le priant de vouloir bien se substituer à Dieu et revenir à l'état sublime qui lui convenait. (Perrone, p. 259 et suiv.).

Ceci posé, nous rappelant la distinction et les définitions données au commencement de l'étude

critique, nous apprécierons théologiquement d'abord le spiritisme proprement dit, puis le spiritisme par induction, enfin le spiritisme improprement dit. Après nous donnerons des conclusions morales et pratiques pour chacun de ces trois genres de spiritisme. Enfin nous terminerons cette étude en indiquant les moyens de discerner infailliblement les miracles divins des miracles diaboliques opérés par le spiritisme et aussi quelquefois par ce magnétisme que nous avons appelé diabolique.

I. — Le spiritisme proprement dit est absolument démoniaque

Nous supposons ici qu'on s'est assuré qu'on n'est pas le jouet de supercheries de prestidigitateurs, de compères ou même de savants, mais qu'il y a vraiment rapport avec d'autres esprits. Alors la thèse n'est pas difficile à prouver. Nous en donnerons cependant les preuves négatives et les preuves positives.

PREUVES NÉGATIVES. — Il faut nécessairement attribuer le spiritisme aux démons, si aucun autre n'en peut être l'auteur. Or ni Dieu, ni les bons anges, ni les âmes des défunts, ni les hommes n'en peuvent être les auteurs.

1^o *Dieu ne peut pas être l'auteur immédiat du spiritisme.* — Qui pourrait, en effet, sans blasphème, attribuer directement à Dieu les réponses impies, mensongères, immorales et contradictoires rendues par des tables, des tabourets, etc., se livrant à des danses ou des convulsions grotesques, avec des personnes la plupart du temps incrédules, légères ou même immorales pour médiums, sans qu'il en résulte aucun bien spirituel, tout au contraire ? Et si quelquefois, dans les réponses, il y a quelque chose de grand, de sublime et de pieux, ce n'est que pour mieux faire passer le fond et l'ensemble d'une doctrine qui tend au renversement de la religion établie par Dieu lui-même : il n'en peut donc pas être l'auteur.

2^o *Les bons anges ne le peuvent pas davantage*, car, comme le dit saint Paul (Hébr., I, 14), ils ne sont envoyés sur la terre que pour aider les hommes à faire leur salut ; ils ne peuvent donc pas faire ce que nous déclarions tout à l'heure indigne de Dieu, ni travailler à renverser la religion de Jésus-Christ ; ils ne peuvent non plus ni mentir, ni tromper les hommes, ni se contredire, ni enseigner des choses immorales ou honteuses.

3^o *Les âmes des défunts ne le peuvent pas non plus*, et cela pour trois raisons. La première, donnée par saint Thomas (1^{re} p., q. 117, a. 4), c'est que la nature humaine n'a point les mêmes propriétés ni les mêmes forces que la nature angélique. L'âme humaine n'a de pouvoir direct que sur le corps qui lui est uni et dont elle est la forme substantielle ; c'est si vrai qu'elle ne peut même mouvoir ses propres membres quand ils sont paralysés, et elle ne peut mouvoir les objets extérieurs que par l'intermédiaire de son propre corps. En conséquence, l'âme séparée, ne vivifiant

plus son corps, ne peut exercer par sa propre vertu aucun empire sur les objets extérieurs ni les remuer, à moins que ce ne soit par une vertu miraculeuse communiquée directement par Dieu. Or Dieu ne donnera jamais un pouvoir miraculeux pour faire quelque chose d'indigne de lui, et qu'il ne peut faire lui-même. — La seconde raison, c'est que ces âmes séparées sont sous la puissance immédiate de Dieu, et par conséquent ne peuvent être évoquées au gré des opérateurs, et se prêter à satisfaire leur vaine curiosité contre Dieu lui-même. — La troisième raison, c'est que ces âmes sont ou bien béatifiées déjà dans le ciel, et alors ne peuvent pas plus se prêter au spiritisme que les bons anges ; ou souffrantes dans le purgatoire, et alors n'ont aucune liberté et doivent expier leurs fautes, et non se prêter à ce qui ne peut qu'offenser Dieu ; ou enfin damnées et retenues dans les enfers, d'où elles ne peuvent sortir, comme l'atteste la parabole ou plutôt l'histoire du mauvais riche en saint Luc, et même en supposant qu'elles pourraient en sortir, ce ne serait que par la volonté des démons, et pour agir comme eux, et alors la cause du spiritisme n'en devrait pas moins être attribuée aux démons.

4^e Enfin les hommes ne le peuvent pas non plus, puisqu'il s'agit précisément de la révélation de choses que les hommes ne peuvent connaître par eux-mêmes.

PREUVES POSITIVES ET DIRECTES. — La première preuve que nous en donnerons est la *preuve d'autorité infaillible tirée de la sainte Ecriture elle-même* : « Quando ingressus fueris terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi, cave ne imitari velis abominationes illarum gentium ; nec inveniatur in te qui pythones consulat... aut quærat a mortuis veritatem : omnia enim hæc abominatur Dominus, et propter istius modi scelera delebit eas in introitu tuo. » (Deut. xviii, 9-12 ; voir aussi Is., viii, 18-19).

La seconde preuve d'autorité est celle tirée du *témoignage des saints Pères*. Nous avons déjà cité les témoignages bien frappants de Tertullien, Minutius Félix et Julius Firmicus Maternus ; or saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Cyprien, Tatiën, Arnobe, saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, etc., parlent absolument dans le même sens. Citons seulement en terminant le témoignage de saint Thomas, qui résume si admirablement la doctrine des Pères : « Frequenter *dæmones simulant se esse animas mortuorum* ad confirmandum gentilium errorem qui hoc credebant. » Or ce qui était regardé unanimement comme diabolique du temps des saints Pères doit l'être encore.

Troisième preuve d'autorité : le *témoignage des philosophes païens eux-mêmes*. Porphyre, un des plus instruits sur ce sujet, ne craint pas d'attribuer ces oracles à des esprits malins et rusés qui se donnent pour des dieux ou les âmes des défunts : « Genus quoddam naturæ subdolæ conforme

ac versutum, causa est vaticinii, dum simulat Deos, genios, animasque defunctorum. » — Aene-sius Platonius est peut-être plus formel encore : « Nondum didicisti maleficos dæmones materiæ involucri septos humanas imitando animas mentiri, et magos necromantiæ peritos polliceri se eos qui jam mortui sunt ab inferis excitaturos, qui tamen hominum animas carminibus non eliciunt sed dæmones qui formas mortuorum induunt. » — Ammien Marcellin et Philostrate parlent à peu près dans le même sens.

La quatrième preuve d'autorité, qui n'est pas ici à rejeter, ce sont les *aveux et témoignages des esprits eux-mêmes* qui forcés de parler avouèrent plusieurs fois qu'ils étaient des démons, et se nommaient *Satan, Astaroth, Bêelzébut*, etc., et le prouvaient par l'horreur qu'ils montraient pour tous les objets sacrés et bénits, ainsi que nous l'avons dit dans l'étude critique.

Une cinquième preuve et bien évidente se peut tirer de la *doctrine insinuée ou prêchée ouvertement par ces esprits*, ainsi que nous l'avons aussi exposé dans l'étude précédente. Les démons ne pourraient en effet prêcher une doctrine plus perfide et plus capable de perdre les hommes.

Une sixième preuve doit se tirer des *résultats vraiment diaboliques de la doctrine spirite* que nous avons exposés aussi précédemment.

Enfin une septième preuve peut se tirer de ce que nous connaissons par la sainte Ecriture de la *nature des démons*, êtres très intelligents, mais tombés, dévoyés, jaloux et voulant par ruse entraîner l'homme avec eux dans le mal et dans un malheur éternel. Ainsi ils connaissent ce qui est caché à l'homme, ils peuvent voir ses pensées lorsqu'elles se manifestent par quelques signes extérieurs dans les actes ou sur la figure, ou même, probablement du moins, simplement dans le cerveau ; ils peuvent conjecturer l'avenir, sinon avec une certitude complète, au moins avec une probabilité des plus grandes ; ils connaissent toutes les tendances et les passions des hommes ; avec cela ils ont une haine souveraine de Dieu, qu'ils reportent surtout sur l'incarnation et aussi la Vierge Marie, et ils nous apparaissent bien tels dans les révélations du spiritisme, et comme ils sont surtout orgueilleux, ils veulent montrer qu'ils sont les maîtres, se faire supplier, désirer et ne pas toujours répondre aux évocations, et enfin tendre à se faire adorer. Qu'ils se contredisent parfois, se disent les âmes des défunts, et quelquefois cependant se révèlent ce qu'ils sont, cela tient à la nature maligne, fourbe et mensongère de ces intelligences qui trouvent leur intérêt à faire du mal sans être connues, qui parlent différemment selon les différentes propensions de ceux à qui ils s'adressent, et qui veulent surtout leur ôter la croyance des vérités capables de les détourner du mal, comme l'éternité de l'enfer, mais que Dieu force cependant quelquefois, grâce aux prières des âmes pieuses, à se révéler ce qu'elles sont, afin qu'elles ne puissent pas faire tout le mal

qu'elles voudraient, et que les hommes ne soient trompés que s'ils le veulent bien.

II. — Le spiritisme inintelligent et par induction est également démoniaque

Nous supposons ici que les phénomènes qui par eux-mêmes ne dénotent pas directement de l'intelligence ne sont pas mêlés à d'autres phénomènes manifestant de l'intelligence par eux-mêmes, car alors ils appartiendraient au premier genre de spiritisme dont nous avons parlé. — Nous supposons également qu'on s'est bien assuré qu'il n'y a pas supercherie, et que les phénomènes susdits ne peuvent pas venir de forces naturelles connues ou inconnues et déployées ici, mais sont en contradiction certaine avec des lois naturelles bien connues : autrement ils appartiendraient au spiritisme improprement dit dont nous parlerons après. — Il est vrai qu'ici on peut rarement arriver à une certitude absolue comme quand il s'agit de phénomènes intellectuels, mais on peut arriver souvent à une certitude morale qui doit suffire pour nous convaincre, car en dehors des révélations et des vérités évidentes par elles-mêmes, l'homme ne peut arriver le plus souvent pour diriger sa croyance et sa conduite dans les choses même les plus graves qu'à une certitude morale.

Ceci posé, notre assertion est encore facile à prouver. Car, comme dans le cas précédent, nous nous trouvons en face du préternaturel, puisqu'il y a opposition certaine à une loi de la nature, et à ce préternaturel il faut aussi une cause préternaturelle qui ne peut être que Dieu, les bons anges, les âmes des défunts ou les démons ; or les mêmes raisons que nous avons données dans l'assertion précédente s'opposent encore ici à ce que Dieu ou les bons anges ou les âmes des défunts en soient les auteurs. — Dieu, comme nous le voyons par l'Evangile, ne fait des miracles que pour le bien de l'humanité, et pour procurer par là sa gloire, mais jamais pour contenter une vaine curiosité par quelque vaine exhibition : Notre-Seigneur refusa toujours de se prêter aux demandes de ce genre qui lui étaient faites. — Les bons anges agissent toujours dans le même sens et le même esprit que Dieu. — Les âmes des défunts, comme nous l'avons vu, n'ayant plus leur corps, ne pourraient aucunement par elles-mêmes agir de la sorte sur les objets matériels. — Restent donc les démons seuls qui, ainsi que nous le savons encore par la sainte Ecriture et la tradition, ont une force ainsi qu'une intelligence bien supérieures à celles de l'homme ; comme ils connaissent à fond les propriétés de la matière, l'étendue et la loi des forces, ils peuvent s'en servir de la manière la plus variée ; ils peuvent lire une écriture cachée à l'homme, et savoir aussi où sont les objets cachés, et produire une multitude de phénomènes bien au dessus des forces humaines. Il convient aussi tout à fait aux tentatives et au caractère de ces esprits mauvais

d'entretenir par des jeux insignifiants ou dangereux les hommes qui recherchent au moins indirectement leur société, de les duper, et de les éloigner ainsi du vrai bien, en satisfaisant leurs envies, sans leur apprendre jamais rien de sérieux. Mais Dieu ne leur permet jamais de faire tout le mal qu'ils voudraient et pourraient. — Les textes que nous avons cités surtout dans la partie historique, confirment parfaitement ce que nous venons de dire.

III. — La cause du spiritisme improprement dit est encore douteuse

Il y a cette différence entre ce spiritisme et le magnétisme médical que ce dernier a pour lui tant d'analogies avec des états naturels, tant de raisons sérieuses, et, malgré ses dangers, tant d'avantages et d'utilité, qu'on peut prononcer, sans aucune témérité, qu'il est naturel dans sa cause, tandis qu'au contraire le spiritisme dont nous parlons n'a pas pour lui assez d'analogies dans la nature, ni assez de raisons sérieuses pour qu'un esprit droit puisse prononcer, non pas avec certitude, mais même avec une très grande probabilité, que sa cause est naturelle. — Il n'a pas non plus contre lui les mêmes preuves que le spiritisme proprement ou par induction. — Il n'y a donc rien ni pour ni contre qui convainque pleinement l'esprit. Celui-ci doit donc, s'il est sage, rester dans le doute.

Assurément, quand il s'agit du surnaturel ou du préternaturel, la règle est de ne l'admettre que quand on a des preuves, et en dehors de ces preuves de pencher plutôt pour une cause naturelle, car le préternaturel ne se suppose pas, il se prouve ; nous sommes faits en effet pour vivre avec la nature et par la nature, tout en surnaturalisant nos actes ; il semblerait donc téméraire de supposer partout, sans preuves suffisantes, l'opération diabolique dans les choses de la nature, de même qu'il serait téméraire aussi d'y voir, sans preuves suffisantes, l'opération miraculeuse de Dieu ; c'est la règle généralement admise en théologie ; aussi nous n'oserions blâmer ceux qui croiraient devoir admettre comme plus probable que ce spiritisme est naturel, et dû soit à un fluide, soit à des mouvements vibratoires, soit à l'influx nerveux, soit à l'électricité.

Citons maintenant à ce sujet les opinions des principaux théologiens modernes, dont aucun n'ose se prononcer. *Gury* : « Quidquid sit de motu simplici tabularum qui physicus aliquando videri potuit, modo solo voluntatis imperio non fiat. » — *Ballerini* lui-même, qui proscrit si impitoyablement tout magnétisme, ne condamne les tables tournantes que parce qu'elles ouvrent l'entrée au démonisme qui viendra plus tard : « Quia per istud oblectamentum puerile latus aditus fuerit apertus insigniori dæmonis fraudi, responsa scilicet per tabulas reddendi. » — *Scavini* : « Quidquid sit de simplici motu tabularum qui forsan

ad certum gradum per contactum mere physicum naturalis esse poterit, si tamen imperio solo voluntatis non fiat... » — *D'Annibale* : « Eos lethaliter peccare non dixerim qui quadam animi levitate aut curiositate, jocandique causa mensis manus apponunt, ut in gyrum moveant. » — *Lehmkuhl* : « Tabularum rotantium phenomenon multi per magnetismum in corporibus assidentium excitatum explicare volebant, et putabant ex hoc mensam attolli atque demitti identidem posse, quanquam hoc ipsum aliis incredibile videbatur, non ita tamen evidens erat, ut qui experimentum capiebant, apertæ superstitioniroxii essent. » — *Perrone* : « A censu eorum qui gravis culpæ se reos constituunt eos excipi judicamus, qui vel ex ignorantia, vel ex quadam animi levitate aut curiositate, jocandique causa mensis manus suas apponunt ut in gyrum moveant. » — *Genicot* : « Si quis persuasus foret nullum effectum supernaturalem oriturum fore, non peccaret mensas movendo, ut reliquorum errorem experimento corrigeret, » etc.

Espérons que la lumière se fera sur ce sujet comme elle s'est faite en bien d'autres choses, et qu'alors la certitude dans un sens ou dans un autre succédera au doute.

IV. — Conclusions morales et pratiques

1^o Comme le spiritisme proprement dit est certainement diabolique, il est sûr que, de soi, il y a péché mortel à y prendre part, comme opérateur, parce que c'est entrer en relation directe avec le diable, qui est le grand ennemi de Dieu et des hommes; ce qui ne pourrait être permis, et avec de graves raisons, que pour le forcer de se dévoiler et mettre les autres en garde contre lui. Nous disons *de soi*, parce qu'en cela comme en toute autre chose, l'ignorance de bonne foi pourrait être une excuse, et surtout exempter de péché grave formel.

2^o Nous devons dire la même chose en général du spiritisme inintelligent ou par induction, puisqu'il est moralement certain qu'il est diabolique. En pratique, la certitude morale nous impose généralement les mêmes obligations que la certitude absolue. Ajoutons seulement qu'en certains cas il pourrait bien ne pas y avoir certitude morale, mais seulement probabilité plus ou moins grande de démonisme, et alors le péché aussi diminuerait de gravité.

3^o Tous ceux qui *concourent* d'une manière quelconque à ces expériences doivent être jugés selon les règles de la coopération, par conséquent le *concours direct* cherché et voulu en lui-même, et le *concours formel* impliquant influence directe sur la volonté perverse des opérateurs, doivent aussi être regardés comme péchés mortels en soi. Quant au *concours simplement matériel*, pour en juger la culpabilité il faut examiner s'il est plus ou moins proche, plus ou moins nécessaire ou utile aux opérateurs, et aussi donne plus ou moins de scandale.

4^o Quant à ceux qui assistent aux séances, si leur assistance doit être regardée comme une approbation et un encouragement, il est difficile, en soi, de les exempter de péché mortel. Mais s'ils n'y assistent que pour se rendre compte de la chose et la pouvoir juger avec plus de sûreté, surtout s'ils le font avec le consentement de l'évêque, et que leur intention soit bonne et le scandale écarté, on ne pourrait même pas les accuser de péché véniel (ita Perrone, Génicot, etc.). Il est certain aussi que parmi les personnes qui y assistent il peut en être un certain nombre qui n'y assistent que par pure curiosité, par passe-temps et qui ne réfléchissent pas au mal qu'elles peuvent faire; elles sont sans doute moins coupables; mais si l'occasion s'en présentait, il serait bon de les instruire.

5^o Quant au spiritisme improprement dit, il y aurait péché mortel à y recourir pour ceux qui le regarderaient comme diabolique et ceux qui voudraient obtenir de lui des effets préternaturels, parce que ce serait vouloir au moins implicitement entrer en relation avec le démon. Même en dehors de là, comme on ne peut pas savoir au juste s'il est ou n'est pas diabolique, et comme il y a toujours danger d'ingérence du démon, on ne doit pas y prendre part à moins d'une raison grave, et en protestant au moins intérieurement contre toute intervention diabolique. Cependant, d'après ce que nous avons dit, il serait téméraire d'accuser de péché mortel ceux qui veulent y prendre part et ne pas outrepasser les bornes de ce spiritisme improprement dit, rejetant bien loin toute relation avec le démon, à moins donc que le scandale ou le danger d'arriver au vrai spiritisme ne soient trop grands. Il semble bien cependant qu'il y aurait en soi au moins péché véniel à y prendre part, ou même à y assister par simple raison de curiosité, à moins donc qu'on ne soit bien persuadé que tout y est naturel. Toujours est-il qu'il convient bien d'en détourner le plus possible. — Mais s'il s'agissait de ceux qui peuvent faire autorité dans la science, ou qui ont quelque espoir de jeter sur la chose une plus grande lumière, on ne pourrait même pas les accuser de péché véniel s'ils agissaient avec prudence et pureté d'intention, à plus forte raison s'ils n'agissaient qu'avec le consentement de l'évêque.

6^o Enfin si l'on savait pertinemment que celui qui se donne pour médium n'est qu'un habile prestidigitateur, il serait non seulement permis d'assister à ses séances, mais encore de le prier d'en donner, tout en faisant bien sentir aux assistants, afin d'écartier tout scandale, qu'il n'y a absolument rien de diabolique.

V. — Moyens de discerner infailliblement les miracles divins des miracles diaboliques opérés par le spiritisme ou un certain magnétisme.

Les miracles et les prophéties ont toujours été donnés et sont encore regardés comme des moyens infaillibles de reconnaître la vraie religion et aussi

la vérité des révélations, des visions, de la sainteté et des manifestations de la volonté divine. Mais si les phénomènes du spiritisme ou du magnétisme pouvaient imiter parfaitement les miracles divins, que deviendrait cette preuve donnée comme irréfutable ? Et qu'en serait-il du sens commun, porté invinciblement à admettre comme vraie une religion prouvée par des miracles ? — Aussi de même que Dieu a dû donner à son Eglise des marques qu'aucune autre Eglise ne pût imiter, ainsi il a dû donner aux prophéties et aux miracles émanés de lui certains signes ou caractères que jamais aucun miracle diabolique ne pourra imiter ou contrefaire.

Nous avouerons sans peine que, de même qu'il y a des choses dont on peut raisonnablement douter si elles viennent de Dieu, du démon ou de la nature, ainsi il y a des miracles dont on ne peut pas constater s'ils viennent de Dieu ou du démon, ou même s'ils outrepassent vraiment les forces de la nature. Mais ceux-là ne peuvent pas être apportés comme preuve de la vérité de la religion ou de la sainteté, et de ceux-là nous ne parlons pas. Nous parlons seulement des miracles vrais et certains, admis, par exemple, par la sainte Ecriture ou l'Eglise, et ceux-là ont cinq caractères que jamais aucun miracle diabolique ne pourra imiter ou contrefaire : le premier est tiré de la nature même du miracle ; le second du caractère de la personne qui l'opère ; le troisième de la fin pour laquelle elle agit ; le quatrième des effets qui en résultent ; et le cinquième des circonstances qui l'accompagnent.

Premier caractère : La nature même du miracle. — Le vrai miracle est défini par saint Thomas : ce qui est au dessus des forces de toute nature créée, non seulement visible, mais même invisible, et par conséquent des anges et des démons. Assurément nous ne connaissons pas toutes les forces de la nature, ni toute la puissance des anges et des démons ; mais au moins il est certaines lois de la nature que nous connaissons parfaitement et dont nous pouvons constater sûrement la violation ; et nous pouvons aussi, soit par la sainte Ecriture, soit par le sens commun ou le consentement général des peuples, connaître sûrement que la puissance des anges ou des démons ne va pas, par exemple, jusqu'à tel point, et en général nous pouvons nous assurer qu'elle est outrepassée ou par la nature du miracle en lui-même, ou bien par le sujet sur lequel il est opéré, ou bien par la manière dont il est fait.

Les théologiens citent donc trois classes de miracles divins que les démons ne pourraient jamais contrefaire. Parmi les miracles de la première classe, c'est-à-dire *quant à la nature même de la chose*, on cite la résurrection d'un homme dont la mort a été bien prouvée, comme celle du Christ ou de Lazare. — Parmi les miracles de la seconde classe, c'est-à-dire *quant au sujet sur lequel ils sont opérés*, on cite la vue rendue à un aveugle de

naissance ou à qui les pupilles ont été enlevées. — Enfin parmi les miracles de la troisième classe, c'est-à-dire *quant à la manière dont ils sont opérés*, on cite la guérison instantanée d'une maladie grave, incurable, par la seule parole ou seulement par des prières sans aucun attouchement ni aucun prestige. — Or jamais le spiritisme n'a pu opérer aucun de ces miracles-là.

Second caractère : Le caractère même de la personne qui opère les miracles. — Tout en elle doit respirer la sainteté, la modestie et l'humilité. Aussi est-il reçu dans les usages de la Sacrée Congrégation qu'on ne doit faire aucune recherche sur les miracles faits avant ou après la mort, à moins qu'il n'ait été fait au préalable un examen très rigoureux pour constater que l'auteur a pratiqué d'une manière très excellente les vertus théologiques et morales, et c'est à juste titre, car Dieu qui est la sainteté même et l'auteur de toute sainteté n'a pas pour habitude de départir à d'autres qu'à ses amis intimes le pouvoir de faire des miracles, qui après confirment cette sainteté aux yeux des peuples. Et si nous admettons que Dieu, pour des fins à lui connues, s'est servi quelquefois d'hommes méchants pour opérer des choses merveilleuses, nous devons au moins ajouter que c'est une exception, et alors même il est très difficile de prouver que ces prodiges sont vraiment divins, à moins qu'il n'y ait d'autres circonstances particulières qui le prouvent, et encore nous ne nous occupons pas ici de ces miracles-là. Or quel est le spirite dont les vertus théologiques et morales, la chasteté surtout et l'humilité, aient été élevées à un très haut degré, et qui n'ait plutôt donné des preuves frappantes du contraire ?

Troisième caractère : La fin que se proposent ces thaumaturges. — Cette fin doit toujours être digne de Dieu et surnaturelle ; par conséquent ils doivent avoir pour fin dernière l'unique gloire de Dieu, et pour fin prochaine le bien spirituel du prochain, auquel doivent converger même les guérisons corporelles, destinées à faire connaître à ceux qui en sont les sujets la vraie religion, ou s'ils la connaissent déjà bien, à leur en faire pratiquer les devoirs avec plus de zèle et de fermeté, et à leur faire aimer Dieu davantage et le servir avec plus de fidélité et de désintéressement. Or quel est le spirite qui en ait jamais été là, et qui n'ait eu plutôt pour fin une popularité malsaine, la satisfaction d'une vaine curiosité et la séduction des autres, qu'il veut pousser à une fréquentation plus assidue de ces expériences diaboliques ?

Quatrième caractère : Les résultats. — Les guérisons, par exemple, rapportées dans la Bible ou les fastes de l'histoire ecclésiastique ont cela de propre qu'elles persévèrent, s'affermissent et amènent avec elles une amélioration notable dans la conduite morale et chrétienne des miraculés, tandis que les guérisons opérées par le spiritisme ou le magnétisme diabolique sont presque tou-

jours transitoires et ne rendent jamais meilleur, mais plutôt plus vain, plus mondain, plus immoral et amènent souvent une obsession continuelle des démons qui se termine par la folie ou le suicide.

Cinquième caractère : Les circonstances qui accompagnent ces prodiges. — Les miracles divins se font à peu près toujours par un commandement au nom de Dieu, précédé de ferventes prières, de jeûnes et de mortifications, et ne comportent rien de léger, de vain, d'orgueilleux ; tout au contraire y respire la gravité, la modestie, l'humilité et la charité ; voilà encore ce que n'imitèrent et n'imiteront jamais les prodiges du magnétisme diabolique et du spiritisme.

Tant s'en faut donc que ces prétendus miracles infirment les vrais miracles de la Bible et de l'histoire de l'Eglise, qu'au contraire ils servent admirablement à en démontrer la vérité et la supériorité, comme les prodiges opérés par les Mages d'Egypte ne servirent pas peu à montrer la vérité et la puissance des miracles de Moïse, comme les ombres dans un tableau relèvent merveilleusement la beauté des figures, ou encore comme dans le magnifique tableau de Raphaël, la figure grimaçante de Satan sert à faire paraître plus beau le visage tout céleste de l'archange saint Michel.

Ce que nous venons de dire des miracles, nous pouvons le dire, toute proportion gardée, des *prophéties*, car Dieu seul peut connaître avec certitude les futurs contingents qui dépendent de la libre volonté de l'homme. Le démon ainsi que l'homme ne peut connaître que les choses qui existent en elles-mêmes ou dans leur cause. Or tout ce qui dépend de la libre volonté n'existe ni en soi ni dans sa cause, puisque la volonté qui doit le former choisira alors ce qu'elle voudra et n'a encore pris aucune détermination, et que si elle en avait pris une, elle la pourrait changer. Le démon peut le conjecturer, mais dans ces conjectures il peut souvent se tromper. Il n'y a donc relativement à cela que les prophéties venant de Dieu qui sont absolument sûres, et c'est là le premier caractère des prophéties divines : elles doivent annoncer avec une certitude absolue des choses qui dépendent entièrement de la volonté libre de l'homme, et au besoin les annoncer longtemps d'avance. Les quatre autres caractères sont les mêmes que ceux énoncés tout à l'heure pour les miracles, et ces caractères que portent les prophéties bibliques ou ecclésiastiques, jamais aucun prophétie diabolique n'a pu ni ne pourra les contrefaire.

Pour la connaissance des *pensées humaines*, Dieu s'est aussi réservé quelque chose qui n'est qu'à lui et que lui seul peut faire connaître. Un homme ne peut pas lire dans la pensée d'un autre ; s'il est sagace et intelligent, il la devinera souvent par les gestes et signes extérieurs, mais c'est tout ; car si même il lui était donné de voir ce qui se passe dans le cerveau, il n'y connaîtrait

rien, car il n'a pas la clef des relations qui se trouvent entre telle pensée et telle impression du cerveau ; cette clef, il est bien probable au moins que les anges et même les démons l'ont ; aussi peuvent-ils souvent connaître sûrement certaines pensées intérieures, oui, mais pas ces pensées intimes et toutes spirituelles et ces décisions de volonté que l'homme veut garder absolument secrètes et qui ne font pas à proprement parler d'impression sur le cerveau. Dieu seul et l'homme qui les a les connaissent : *Quæ sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis qui in ipso est*, dit Notre-Seigneur dans le saint Evangile.

Enfin nous pouvons, toujours proportion gardée, appliquer les caractères énoncés précédemment, *aux visions, aux extases, aux apparitions et aux révélations divines*. A ces merveilles étonnantes dont Dieu s'est plu à gratifier plusieurs de ses saints pour faire éclater leur sainteté aux yeux du monde, on a bien eu l'impudence d'opposer les visions, apparitions et révélations spirites. Il y a cependant une différence absolue. Sous leurs révélations se trahit toujours chez les spirites une grande agitation, quelquefois une sorte de fureur, toujours du trouble, une sorte de délire dans l'imagination, un orgueil immense, de l'exagération, du mépris pour les autres, de l'estime pour eux-mêmes, de la sensualité et de l'entêtement ; tandis que sous l'impression des choses divines se trouvent chez les saints un grand calme d'âme, un immense amour de Dieu, un profond mépris de soi-même, une mortification très austère, une haute élévation d'idées jointe à une très profonde humilité, enfin une docilité, une obéissance, une abnégation, une pureté et une charité portées au suprême degré. Voilà ce que nous définissons les spirites, les sectaires et les hérétiques d'imiter jamais. Là se reconnaîtra toujours le doigt de Dieu. *Digitus Dei est hic.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un excellent jeune homme, très bon chrétien, vient me dire qu'il a été, pour la première fois, en contact avec des esprits, et que cela est vraiment curieux. Voici comment opèrent ces esprits.

Dans un paroissien, et de préférence à la page où se trouve l'évangile de saint Jean (pourquoi ? ce n'est peut-être pas le côté le moins curieux de l'opération), on insère une clef qu'on attache dans le livre avec une corde ; puis, protestant hautement qu'on répudie par avance toute intervention diabolique et toute participation avec un agent mauvais quel qu'il soit, on prend avec deux doigts le haut de la dite clef et on l'interpelle ainsi : « Clef, je te commande de me dire telle chose : si c'est vrai, tourne trois fois » ; et la clef tourne trois fois.

Ainsi, on lui a demandé, sous mes yeux, de tourner autant de fois que Monsieur un tel avait de paires de

souliers ; autant de fois qu'il y avait de chaises, de tableaux dans l'appartement ; autant de fois qu'il y avait dans la maison de milliers de francs : et elle l'a dit exactement.

« Si tu es un esprit mauvais, tourne, » et elle n'a pas tourné.

« Si tu es une âme en purgatoire, tourne, » et elle a tourné.

« Si tu es l'ennemi de Jésus-Christ, tourne, » et elle ne tourne pas.

« Si tu es de telle paroisse, et si nous ne te connaissons pas, ne tourne pas, » et elle tourne.

« Si tu es de telle paroisse, tourne, » et elle tourne, etc.

Elle répondit ainsi très exactement à une foule de questions.

Ce qui fut aussi très remarquable en l'affaire, c'est que le prêtre présent ne put jamais arriver à faire tourner seul la susdite clef.

Ceci posé, je demande :

1° D'où vient l'effet magique de cette clef ;

2° Ce que vous pensez de ce renoncement à toute intervention diabolique dont j'ai parlé plus haut ;

3° Quelle faute commet celui qui s'amuse à faire de pareilles expériences ; et, dans le cas présent, quelle faute ont commise et l'excellent jeune homme qui ne croyait pas mal faire, et le prêtre qui a assisté et même tenté l'expérience.

R. — Pour bien résoudre ce cas, il suffirait de se reporter aux principes déjà posés par l'*Ami du Clergé* dans l'étude théologique sur le spiritisme (3^e partie, voir ci-dessus). Ajoutons cependant les principes suivants, tels que les pose et les admet saint Alphonse de Liguori. (Lib. 4, tr. 1, n° 8). « Is tacite cum dæmone paciscitur, qui vanis et naturaliter improporionatis utitur ad aliquid cognoscendum vel efficiendum. Neque requiritur ut dæmon aliquando pactus sit, se ad talis vani medii adhibitionem concursurum ; eo enim ipso, quo quis vanitatibus iis utitur, dæmon se immiscet, licet præter intentionem utentis sit eum invocare, ut docent *Suar.*, *Less.*, et *Sanch.* — Non excusatur a peccato qui, utendo talibus rebus, quas constat esse naturaliter improporionatas, protestatur se nullum cum dæmone commercium intendere, quia reipsa facit contra suam protestationem. Cum enim nec Deus, nec angeli boni talibus se misceant, dæmon implicate iis invocatur, ut præter citatos docent *Laym.* et *Bonac.* — Neque is excusatur qui talia media utilia credit propter experientias, quia has dæmon procurat, ut homines paulatim illaqueet, et ad similia usurpanda inducat. *Sanch.*, *Viva.* »

Nous ajouterons, d'après ce que nous avons dit dans la seconde et la troisième partie de l'étude sur le spiritisme, que si l'on faisait parler cette clef seulement sur ce que sait fort bien celui qui la tient entre les mains, on ne pourrait pas en conclure qu'il y a du diabolisme, parce qu'il est très facile à quelqu'un qui est un peu habile, de faire dire à la clef ce qu'il veut ; il pourrait même peut-être en arriver là par les simples vibrations ou les mouvements conscients ou inconscients de ses nerfs. Si on lui demandait seulement encore s'il est un mauvais esprit ou une âme du purgatoire, celui qui tient la clef pourrait également lui faire dire ce qu'il voudrait ou ce qu'il penserait. Mais

la clef est interrogée sur des choses que ne peut savoir celui qui la tient, par exemple combien il y a de milliers de francs dans la maison, et elle répond exactement toujours. C'est dans cette hypothèse seule que nous répondons :

Ad I. Le pouvoir magique de la clef vient et ne peut venir que du démon. Rien d'étonnant que le démon dise qu'il est une âme du purgatoire : n'est-il pas l'esprit menteur par excellence ? Il n'avouera guère qu'il est le démon que quand il y sera forcé.

Ad II. Le renoncement à toute intervention diabolique ne peut servir de rien dès lors qu'on veut prendre part à des prestiges qui ne peuvent venir que de lui, pas plus qu'il ne servirait de renoncer à l'intervention diabolique à celui qui voudrait consulter sérieusement un vrai sorcier qui a fait un pacte avec le diable.

Ad III. Celui qui s'amuse à faire de pareilles expériences fait évidemment un péché mortel, s'il a bien conscience de ce qu'il fait, car c'est toujours une faute grave d'entrer en rapport avec le démon, à moins que ce ne soit pour le honnir ou le chasser. L'ignorance cependant, ici comme en toute autre chose, pourrait excuser du péché mortel. — Quant à la simple assistance, s'il n'y a pas scandale, s'il n'y a aucune connivence avec les acteurs dans cette scène, ni aucune approbation ou excitation directe ou indirecte, mais seulement volonté de s'instruire et de savoir comment les choses se passent, il serait difficile d'y trouver un péché. Si au contraire il y avait quelque scandale, ou excitation directe ou indirecte, ou approbation, il y aurait péché plus ou moins grave selon le degré de scandale, d'approbation ou d'excitation. — Pour pouvoir tenter licitement soi-même l'expérience, il faudrait ou bien être convaincu que tout est innocent, ou bien être dans le doute, et avoir une raison *grave et proportionnée* d'agir ainsi, et de forcer par exemple le démon à se déclarer, si c'est lui qui agit. — Dans le cas présent, il est très probable que le prêtre qui tenta l'expérience ne crut pas mal faire, et est excusé au moins de ce chef. Mais il ne devra pas recommencer à tenir et à interroger la clef, au moins sur ce qu'il ne peut savoir lui-même.

Q. — Est-il à propos de faire le catéchisme sur le sacrement de mariage ? Beaucoup de prêtres croient qu'il est plus à propos de ne pas le faire : 1° parce que les enfants n'en ont pas encore besoin et qu'il y a tant d'autres choses à leur apprendre ; 2° parce que cela pourrait leur être dangereux en attirant leur attention sur des choses qu'il vaut mieux qu'ils ignorent le plus longtemps possible.

Que pensez-vous de ces deux raisons ? Et que pensez-vous de l'usage assez répandu de laisser ce chapitre de côté dans l'explication du catéchisme ?

R. — Si l'on ne voulait expliquer aux enfants que les choses dont ils ont besoin *hic et nunc*, il y aurait bien d'autres points qu'on devrait laisser de côté, par exemple, dans le deuxième com-

mandement la question du serment et des vœux ; dans le troisième, la question des œuvres serviles (les enfants ne travaillent pas encore) ; dans le quatrième, les devoirs des parents et des supérieurs ; dans le septième, l'usure et le salaire retenu aux ouvriers ; dans les commandements de l'Eglise, le précepte du jeûne ; dans les sacrements, la manière d'administrer le baptême, le sacrement de l'ordre ; dans les péchés, beaucoup de péchés qu'ils ne connaissent pas encore : les péchés contre le Saint-Esprit, les péchés qui crient vengeance au ciel ; les conseils évangéliques. Si l'on supprimait tous ces points qui n'ont pas d'application immédiate pour les enfants, à quoi aboutirait-on ? A expliquer le catéchisme par fragments et à priver les enfants d'une connaissance complète de la religion. Bien plus, les prêtres pourront être de différents avis : l'un regardera comme utile un point qu'un autre négligera comme n'étant pas pratique ; alors on n'aura plus qu'un catéchisme de fantaisie ; il n'y aura plus de règle fixe et uniforme pour tous. Est-ce là qu'on en voudrait venir en proposant de supprimer ce qui n'est pas d'application immédiate dans le catéchisme ? Evidemment non, ce serait contraire aux intentions de l'Eglise et à l'intérêt des enfants eux-mêmes ; nous allons le montrer tout à l'heure.

Donc cette première raison ne vaut rien. A moins qu'on ne l'interprète dans ce sens qu'il n'y a pas lieu de s'étendre autant sur l'explication du sacrement de mariage que sur celle du sacrement de pénitence, par exemple, ou sur la sainte communion, la sainte messe, la prière et autres choses dont on a besoin tous les jours. Mais de ce qu'on ne doive pas autant s'étendre sur ce point que sur d'autres, il ne s'ensuit pas pour cela qu'on doive le laisser de côté ; car nous allons voir que ce chapitre est aussi très important, surtout de nos jours.

Si l'on trouve que le chapitre du mariage est dangereux pour les enfants, on devra dire la même chose, et à plus forte raison encore, du chapitre du sixième commandement. Aussi ne serait-il pas rare de voir des parents, des instituteurs et institutrices, des directeurs et directrices de pensionnat, et même des prêtres, regarder comme un devoir de ne jamais parler des péchés contre ce commandement, comme si c'était le moyen le plus sûr de conserver l'innocence des enfants ! Le célèbre écrivain populaire Alban Stolz répondait aux âmes timorées qui se laissent ainsi aveugler : « Ce ne sont pas les ténèbres de l'ignorance qui pourront préserver d'un péché qui aime par dessus tout les ténèbres, qui recherche les ténèbres, qui se commet le plus dans les ténèbres. » Et le savant P. Jungmann, S. J., ajoutait : « Oui, sans doute, on gagnera par ce silence prudent que les enfants ne s'accuseront pas en confession des péchés qu'ils concernent ce commandement, parce qu'ils ne sauront pas comment s'exprimer, et puis parce qu'ils auront l'idée qu'on ne doit jamais parler de choses semblables, et enfin peut-être

parce que leur conscience n'aura pas été éveillée à ce sujet. » Mais de là à croire qu'ils ne commettront pas les actes matériels de ces péchés, parce qu'on ne leur en aura pas parlé, il faudrait vraiment beaucoup de naïveté ou d'ignorance.

Si l'on ne devait jamais expliquer aux enfants, ni les péchés contre le sixième commandement, ni le sacrement de mariage, il faudrait supprimer aussi ces chapitres dans le catéchisme. Car si les enfants ont ces chapitres entre les mains et qu'ils les lisent une fois, que s'ensuivra-t-il ? Ne chercheront-ils pas à comprendre ce qu'on ne leur a pas encore expliqué ? Cette recherche ne fera-t-elle pas travailler leur imagination beaucoup plus que si on leur avait expliqué avec prudence ce qu'ils doivent savoir ? Dira-t-on qu'ils ne liront pas ces passages d'eux-mêmes ? Mais, au contraire, la curiosité ne les y portera-t-elle pas d'autant plus qu'on évite avec plus de soin de leur en parler ? Et ne suffit-il pas d'ailleurs qu'il y ait un seul enfant instruit de ces choses-là pour instruire tous les autres ? Et que gagneront les enfants à parler entre eux de ces sujets dangereux ? Tandis qu'ils ne l'auraient pas fait, si leur catéchiste leur eût expliqué ce qu'ils devaient savoir, mais leur eût aussi fait craindre de pécher en s'en occupant davantage. Est-il vraisemblable, du reste, que dans notre société actuelle, surtout, les enfants n'entendent pas très souvent parler de ces sujets qu'on voudrait interdire au catéchiste ? Et s'ils ont déjà une certaine idée du mariage et des péchés contre le sixième commandement, n'est-il pas beaucoup mieux de les instruire tout de suite de ce qui est péché, pour leur en inspirer l'horreur et ainsi les en détourner peut-être pour toute leur vie, tandis que si on ne leur en a rien dit, le démon, qui sait bien pécher en eau trouble, profitera de leur ignorance, en excitant leur curiosité malsaine et en leur faisant commettre en secret une multitude d'actes peccamineux contre lesquels on ne les aura pas prévenus ?

Ce n'est donc pas non plus cette raison qui doit empêcher d'expliquer le sacrement de mariage.

Maintenant, voyons si c'est réellement un devoir pour le prêtre de l'expliquer, en faisant le catéchisme. Nous devons supposer que l'Eglise, inspirée de Dieu, sait parfaitement ce qu'il convient d'enseigner à ses enfants. Or, elle leur met à tous, entre les mains, dès le plus bas âge, un catéchisme, c'est-à-dire un abrégé de la religion, dans lequel se trouvent les notions élémentaires sur tout ce qu'il est essentiel de savoir. En a-t-elle exclu le chapitre du mariage ? Non. — A-t-elle jamais porté une ordonnance défendant de le faire apprendre et de l'expliquer ? Non. — Les maîtres de la science sacrée, les théologiens, ont-ils jamais dit qu'il fallait en laisser de côté certaines parties, par exemple le mariage ? Non encore, au contraire, ils en ont réclamé l'explication¹.

¹ Jungmann, *Théorie de l'éloquence de la chaire* ; — Schüch, *Théologie pastorale*.

Donc l'intention de l'Eglise est que ce chapitre soit expliqué comme tout le reste.

C'est d'autant plus nécessaire que le contraire aurait de plus grands inconvénients. La preuve en est dans l'importance du sacrement de mariage. Si l'on n'en connaît pas bien les devoirs, on ne les accomplira pas, et il n'y a rien d'aussi fatal dans ses conséquences qu'un mariage qui n'est pas chrétien. Le Catéchisme du Concile de Trente le dit lui-même : *Satis apparet ejus (matrimonii) doctrinam tradendam esse, quum præsertim liceat animadvertere* que saint Paul et que saint Pierre lui-même ont parlé à plusieurs reprises dans leurs Epîtres de la sainteté et des obligations du mariage ; d'où l'on voit qu'ils comprenaient quels grands avantages résulteraient, pour la société chrétienne, de la connaissance qu'auront les fidèles de la sainteté du mariage, et au contraire, quels malheurs et quelles calamités seront causés à l'Eglise, s'ils n'en sont pas instruits ou s'ils n'en tiennent pas compte.

Il y aura d'autant plus à craindre pour la sainteté du mariage, si l'on n'en a pas été préalablement instruit, qu'une foule d'ennemis se liguent contre elle, tels que :

1^o Les passions, qui ne cherchent dans le mariage que la satisfaction d'instincts sensuels. *Ut suæ libidini ita vacent, sicut equus et mulus quibus non est intellectus*. Si l'on n'a pas appris que le mariage est un état saint, un sacrement, où l'on peut et où l'on doit avoir Dieu uniquement en vue, on se laissera aller à tous les excès possibles.

2^o L'idée moderne que l'on se fait du mariage. On le regarde comme une chose profane et toute mondaine, dénuée de tout caractère surnaturel, et soumise seulement à la législation portée par l'Etat. Si l'on n'a pas appris que c'est une chose sainte qui dépend uniquement de l'Eglise et de Dieu, dans son essence, on sera disposé à accepter toutes les monstrueuses dispositions imposées par un Etat athée : mariage civil, divorce, remariage, union temporaire.

Il faut donc absolument exposer les principes du mariage chrétien à tous les fidèles qui peuvent avoir à en user.

Or, le moment le plus favorable pour les en instruire, c'est lorsqu'ils fréquentent encore le catéchisme, et même, en dehors de ce temps, il serait souvent impossible de le faire comme il faut.

1^o Le moment le plus favorable pour les instruire, c'est quand ils fréquentent encore le catéchisme. En effet a) plus on est mis de bonne heure au courant d'un devoir que l'on aura à remplir plus tard, plus on se sent, en conscience, obligé à le bien accomplir. C'est lorsque le cœur est tendre et que la conscience est pure, que l'on est le plus frappé des vérités religieuses. C'est donc de très bonne heure qu'il faut les enseigner. b) Si on ne l'a pas fait de bonne heure, les enfants, à qui on a été longtemps sans en parler, seront exposés à croire qu'elles sont moins

importantes et qu'il y a moins de mal à les enfreindre ; ils seront, du reste, moins portés à se croire liés par elles, à cause de l'esprit d'indépendance qui se sera développé en eux avec l'âge.

c) La plupart des enfants devront en venir un jour au mariage, il faut donc qu'ils sachent de bonne heure que le mariage n'est pas ce que les romans leur disent, que c'est quelque chose de sérieux et de saint, pour lequel il faut consulter Dieu par la prière, et dans lequel il ne faut entrer qu'avec des intentions surnaturelles et pures. Or, c'est dans le temps du catéchisme qu'ils accepteront le mieux ces leçons. — 2^o En dehors du catéchisme fait aux enfants qui vont encore à l'école, il n'est pas du tout sûr qu'on ait jamais l'occasion de les instruire des devoirs et des conditions du mariage. a) Il y a bien, dans certains endroits, les écoles du dimanche, ou les écoles du soir, que l'on fait aux enfants sortis des classes. Mais ces écoles ne sont pas obligatoires, les enfants n'y viennent pas toujours, ils y apportent moins d'attention, et puis il y a si peu de temps qu'on ne peut guère y traiter tous les sujets qui seraient utiles. b) Il y a aussi les catéchismes qui se font le dimanche à l'église, pour toute la paroisse. Mais d'abord tous n'y vont pas ; et puis les matières y sont traitées successivement, par conséquent demandent plusieurs années : le chapitre du mariage peut ne revenir que tous les cinq ou six ans. Et combien de mariages se seront contractés dans l'intervalle entre jeunes gens qui n'en savent peut-être pas le premier mot ! c) Il y a l'instruction que les jeunes gens peuvent se procurer par eux-mêmes, en lisant de bons livres qu'on leur prêtera. Mais combien y en a-t-il qui voudront s'astreindre à cette lecture, trop sérieuse pour eux ? Combien même ne la comprendront pas ! Il n'y a donc pas beaucoup à attendre de ces efforts individuels : si le prêtre n'a pas instruit lui-même, il ne peut pas compter que ses enfants seront jamais instruits, comme il le faudrait, de leurs devoirs. d) Il y a enfin dans beaucoup de pays ce qu'on appelle *l'examen des fiancés*. Mais cet examen n'a pas lieu partout ; dans beaucoup de pays, il serait même impossible de l'introduire. De plus, il dure trop peu de temps et il a lieu trop tard pour pouvoir être utile : *trop peu de temps*, car il y a à s'assurer d'abord que les fiancés savent les vérités essentielles de la religion, et cela prend déjà du temps ; — *trop tard*, car souvent le choix qu'il aurait fallu empêcher, est déjà fait. Dans les mariages mixtes on ne peut même pas toujours obtenir les garanties exigées par l'Eglise pour accorder la dispense, tout ce que l'on peut dire alors est inutile ; — et supposé même que les fiancés soient vraiment bien disposés, autre chose est de leur apprendre pour la première fois des vérités qu'ils n'ont jamais entendues, et autre chose d'avoir simplement à leur rappeler ou à compléter ce qu'ils ont déjà appris au catéchisme. Dans le premier cas, il faudra se donner beaucoup de peine pour obte-

nir peu ; dans le second, on pourra obtenir beaucoup, sans beaucoup de peine et en beaucoup moins de temps.

Donc, ce n'est pas à plus tard qu'il faut remettre les instructions sur le mariage, c'est dans le temps même que les enfants vont encore à l'école et qu'on les a sous la main, au catéchisme, qu'on peut leur donner utilement ces instructions. Naturellement on y mettra la réserve qui convient à leur âge. Mais il faudra y traiter toutes les questions qu'il leur importe de connaître : la sainteté, le but, les obligations, les empêchements, l'indissolubilité du mariage. Et si on le fait avec les précautions convenables, il n'y a rien à craindre pour l'innocence des enfants, mais il y a tout à gagner pour leur avenir¹.

Q. — 1^o Peut-on porter le scapulaire renfermé dans un sachet ?

2^o Voudriez-vous me dire votre avis sur cette façon de coudre le scapulaire aux vêtements, qui ne me paraît pas nuire au gain des indulgences ? Si je cousais les bords supérieurs du (ou des) scapulaire à un gilet de flanelle ou à une chemise qui ne serait pas ouverte trop bas sur le devant, n'aurai-je pas tout ce que les Sacrées Congrégations demandent ? Puisque les liens (sauf pour le rouge et le blanc de saint Joseph) ne sont requis que pour attacher les deux petits morceaux de drap, ces liens peuvent bien être de la largeur qu'on veut, d'autant plus que surtout certaines flanelles qu'on met à des petits enfants ressemblent déjà tout à fait aux vrais grands scapulaires des carmes, dominicains, etc. Je ne sais ce que disent les *Resc. auth.*, n^o 29, mais s'ils disent qu'on ne peut les coudre aux habits, cela ne peut-il pas s'entendre : *n'importe comment*, c'est-à-dire que ça ne suffirait pas, par exemple, de les coudre à un gilet entièrement fendu par devant ?

R. — Ad I. D'après la décision de la S. Congrégation des Indulgences du 18 juin 1898, ad I, il est défendu, sous peine de nullité, d'employer des scapulaires « quæ... cooperiuntur ex una parte tela serica vel gossypio, ex altera vero imagine quæ totum cooperit scapulare, ita ut pannus penitus non appareat². »

Cette décision s'oppose-t-elle à ce que le scapulaire soit renfermé dans un petit sachet ? Les auteurs ont émis des opinions diverses.

La *Nouvelle Revue théologique*, en 1898, p. 513, s'est prononcée formellement pour la négative. « On nous a demandé s'il est permis d'envelopper les scapulaires d'une étoffe qui les protège. Après avoir lu cette réponse *ad I*, nous n'hésitons pas à répondre négativement, car ainsi enveloppé *pannus penitus non appareat*. » En 1899, p. 270, cette *Revue* est revenue sur sa décision et a adopté l'opinion de M. Planchard, que nous exposerons plus loin.

Le P. Mocchegiani, bien qu'écrivant avant la décision du 18 juin 1898, s'est prononcé dans le sens rigoureux que nous venons d'exposer : « *Intelligendum est non sufficere illud deferre quo-*

modocumque, puta in sacculis, pera, vel assutum super vestes...³ »

Les *Collationes Brugenses* sont d'un avis opposé et permettent d'envelopper les scapulaires, parce que, disent-elles, cette enveloppe n'affecte pas immédiatement la matière même du scapulaire, mais seulement d'une manière médiate, comme le font les vêtements. « *Extrinsece tantum scapulare jam constitutum obtegit, sicut illud obtegitur vestes ; jam vero non præscribitur ut appareat ipsum scapulare, sed ut in scapulari appareant color, forma et pannus præscripti⁴. »*

Le P. Beringer permet aussi d'envelopper les scapulaires pour les protéger. « Pourvu que, d'ailleurs, les scapulaires soient conformes aux prescriptions connues, rien ne s'oppose à la pratique de les envelopper. Sinon on en pourrait venir finalement à la conclusion qu'on ne peut plus porter les scapulaires sous les habits, puisqu'alors ils ne sont pas visibles... La S. Congrégation, dans le décret cité, n'a pas eu l'intention de prohiber cette pratique, comme il a été répondu à nos instances réitérées sur la question à la Secrétairerie⁵. »

La *Revue théologique française*, que nous avons déjà citée dans une autre occasion, propose une solution moyenne qui met tout le monde d'accord. C'est cette solution que la *Nouvelle Revue théologique* fait sienne en ces termes : « Si l'étoffe dont on enveloppe le scapulaire est cousue avec lui, elle ne fait plus qu'un avec lui, et il n'est pas permis de le porter. Si au contraire cette étoffe forme comme une espèce de petit sac dans lequel est enfermé le scapulaire, sans faire un avec lui, je crois que cette manière de le porter ne nuit aucunement à la validité des indulgences⁶. »

Ad II. Les *Rescripta authentica*, n. 29, disent ceci : « Dans plusieurs contrées de l'Allemagne, les membres de la Confrérie de la Sainte-Trinité, au lieu de porter le scapulaire de la manière ordinaire, cousent après leur vêtement un morceau de drap blanc sur lequel se trouve brodée une croix rouge et bleue. On se demande s'ils peuvent gagner les indulgences accordées à ceux qui portent le scapulaire de la Sainte-Trinité ? — *RESP. Non lucrari.* » Cette décision se trouve reproduite dans les *Decreta authentica*, n. 66. Elle est applicable au cas que nous étudions. Cependant si le vêtement lui-même a la forme d'un grand scapulaire, rien ne s'oppose à ce qu'on y attache les morceaux de drap. Il faudrait, pour cela, qu'il ne fût pas cousu sous les bras.

¹ Voir *Quartalschrift*, 1897, I, p. 73.

² *Ami*, 1898, p. 904.

³ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 829.

⁴ *Collat. Brug.*, t. III, p. 538.

⁵ *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1899, p. 213.

⁶ *Nouvelle Revue*, 1899, p. 271.

Q. — Le vicaire desservant une chapelle vicariale est-il tenu à la messe *pro populo* ?

R. — Un de nos abonnés nous a envoyé à ce sujet l'étude suivante, que nous publions avec plaisir, parce qu'elle met les choses au point.

Vous dites, page 318, deuxième colonne : « Le vicaire desservant une chapelle vicariale n'est pas curé ; il n'a pas, au sens juridique du mot, charge d'âmes. La chapelle vicariale et la population qui s'y rattache n'ont pas cessé de faire partie de la paroisse. Le vicaire, en conséquence, n'est pas tenu d'appliquer la messe *pro populo*, ni le dimanche, ni aux jours de fêtes, soit supprimées, soit encore chômées. »

Je crois bien que le mot *vicaire*, ici, vous a induit en erreur. Si ce mot, dans son acception la plus usuelle, désigne des prêtres qui aident ou suppléent le curé et dépendent de lui pour le service paroissial, il n'en est pas toujours ainsi lorsqu'il sert à désigner les prêtres titulaires d'une chapelle vicariale. Dans beaucoup de cas en effet, ces chapelains, appelés dans plusieurs diocèses, comme dans le nôtre, *vicaires indépendants*, ne sont *vicaires* qu'au seul point de vue du traitement (450 francs de l'Etat et 250 à 300 francs de la commune) et ne dépendent d'aucun curé dans le gouvernement de leur peuple, ainsi que l'indique le mot *indépendant*, mais ils le gouvernent *nomine proprio*, ce qui est le propre des curés. Votre consultant qui, d'après son dire, applique la messe *pro populo* les jours de dimanche et de fêtes commandées, paraît appartenir à cette catégorie de chapelains dits *vicaires indépendants*. Aussi je m'étonne que cette pratique d'appliquer la messe *pro populo*, chez quelqu'un qui, loin d'y tenir, serait bien aise, à cause de la modicité de son traitement, d'en être déchargé, ne vous ait pas inspiré quelque doute sur sa vraie situation canonique.

Cela vient probablement de ce que vous êtes faussement persuadé qu'une chapelle vicariale ne peut pas être une paroisse. Voici, en effet, le raisonnement que vous faisiez, en 1898, page 412, pour établir la situation canonique d'une chapelle : « Ce ne peut être qu'une paroisse ou une chapelle vicariale. Or ce n'est pas une paroisse... C'est donc une chapelle vicariale... » Dans ce raisonnement, vous opposez *paroisse* à *chapelle vicariale*, comme si l'une ne pouvait pas être l'autre, car autrement votre argument ne serait pas concluant.

Partant de cette fausse supposition, vous pourriez dans l'avenir donner à ce sujet des solutions inexactes comme celle que j'attaque et que je trouve erronée dans sa forme trop absolue, ne comportant aucune exception. De plus, si cette doctrine était suivie uniformément partout, sans qu'on fit le départ des situations, un bon nombre de paroisses seraient privées de la messe *pro populo* à laquelle elles ont droit, ce qui serait certainement un mal bien grave.

C'est pourquoi j'estime qu'il n'est pas inutile d'attirer votre attention sur ce que je crois être le vrai régime canonique des *chapelles vicariales*. J'avertis que, par ce mot, j'entends non seulement l'édifice religieux ainsi dénommé, mais encore la population et le territoire qui s'y rattachent.

D'abord, j'admets parfaitement qu'il peut y avoir et qu'il y a en réalité des chapelles vicariales qui ne sont pas de vraies paroisses. Il en est ainsi toutes les fois que l'évêque, en érigeant une chapelle vicariale, n'a pas opéré un vrai démembrement d'avec la paroisse chef-lieu, conformément aux règles canoniques. Tant que ce démembrement n'a pas eu lieu, cette chapelle vicariale n'est pas une paroisse distincte, elle ne forme qu'une partie de la paroisse dont le curé est au chef-lieu ; par conséquent, le prêtre qui dessert une telle chapelle n'est pas curé et n'en a ni la charge, ni les droits : c'est seulement un vicaire paroissial.

Mais, peut-il y avoir des chapelles vicariales qui soient de vraies paroisses, ce que vous ne semblez pas admettre ? — Certainement, c'est très possible, et *en droit* et *en fait*.

En droit, une chapelle vicariale peut-elle être une paroisse ? — Pourquoi pas ? Il faut et il suffit pour cela que l'évêque ait détaché de la paroisse mère, par un démembrement régulier, la population qui dépend de la chapelle vicariale, pour l'ériger en une paroisse à part, et que le gouvernement ait donné son consentement à cette érection. Or, cela peut-il se faire ? Personne ne saurait le contester. Tous les canonistes que j'ai sous la main affirment cette possibilité ; ils supposent même qu'il en est le plus souvent ainsi. Dans votre propre analyse du *Traité des paroisses et des curés* par Duballet, je lis à l'article *Chapelle vicariale*, page 344 : « Au point de vue ecclésiastique, si l'évêque veut former une nouvelle paroisse, il faut suivre les règles tracées pour le démembrement. » Donc, d'après Duballet, une chapelle vicariale peut être une véritable paroisse et l'est en effet dans le cas où elle a été distraite de la paroisse mère par un vrai démembrement.

Mais, me dira-t-on, pour faire ainsi d'une chapelle vicariale une paroisse, ne faut-il pas à l'évêque le consentement du gouvernement, en vertu de l'article 9 du Concordat ? — Il n'est pas certain que ce consentement soit indispensable pour que le démembrement, régulièrement fait par ailleurs, soit valide ; car certains canonistes soutiennent que le dit article 9 concerne seulement les paroisses qui devaient être créées immédiatement après le Concordat, et, comme on peut le voir dans Bargilliat, une opinion sérieuse soutient que l'évêque peut créer une nouvelle paroisse sans le consentement du gouvernement. Pour ma part, je ne vois pas pourquoi les évêques ne se prévaudraient pas de cette dernière opinion, aujourd'hui que le gouvernement, contrairement à l'esprit du Concordat, se montre de parti pris absolument opposé à toute nouvelle érection de

cure ou de succursale, tout en se réservant en même temps le droit, non moins anticoncordataire, de supprimer des paroisses légalement existantes.

Quoi qu'il en soit, le gouvernement a pu et peut très bien donner le consentement requis, et il appartient à l'évêque de s'en assurer pour que la validité de l'érection soit hors de conteste. — J'irai même plus loin. M'appuyant sur une autorité que je n'ai jamais trouvée en défaut et que je cite plus bas, je dirai qu'il est conforme à la jurisprudence civile que le chapelain en question ait l'indépendance d'un vrai curé. Si nous considérons sa situation vis-à-vis de l'Etat, nous voyons que celui-ci l'assimile en tout, sauf pour le traitement, aux desservants. Comme ceux-ci et de plus que les vicaires paroissiaux, le chapelain a droit ou à un presbytère, ou à un logement, ou à une indemnité de logement. Comme eux, il a une église, apte à posséder ou à recevoir, pourvue d'une fabrique indépendante qui administre les biens de cette église absolument comme les autres fabriques. D'après ces dispositions, et quoique le décret du 30 septembre 1807 reconnaisse une dépendance spirituelle des chapelles à l'égard des cures et succursales, l'Etat ne semble-t-il pas admettre que ces chapelains, rangés par lui pour raison budgétaire parmi les vicaires, sont au fond curés au sens canonique ? Ou, du moins, ne semble-t-il pas disposé à ratifier la volonté des évêques sur ce point, d'autant plus que les chapelles vicariales sont généralement érigées en faveur d'une commune distincte que le gouvernement veut doter d'un service paroissial complet, tout en n'ayant pas à déboursier en entier le traitement du chapelain, dont il se décharge en partie sur la commune ou sur les habitants ? Si l'Etat se montre favorable à l'érection des chapelles vicariales en paroisses, toute difficulté disparaît, car nul ne conteste à l'évêque le pouvoir d'ériger des paroisses, en observant les règles du droit. Il n'y a donc pas lieu de s'en laisser imposer, au point de vue canonique, par cette appellation de chapelle *vicariale*, qui est un titre purement civil.

En fait, les chapelles vicariales sont très souvent, et probablement le plus souvent, de vraies paroisses. Je le prouve par les témoignages suivants.

1^o Il en est ainsi dans notre diocèse. L'ordo, en effet, classe les paroisses de cette manière :

PAROISSES	{	Cures de première classe...
		Cures de deuxième classe...
		Succursales...
		Chapelles...

Les chapelles, et il s'agit ici des chapelles vicariales, comme on peut le voir dans la liste détaillée des paroisses, sont donc comprises au nombre de ces dernières. — De plus, une note de nos statuts est ainsi conçue : « Dans les présents statuts, nous entendons par curé tout prêtre pourvu d'une paroisse, quel que soit d'ailleurs le titre civil de

son église : cure, succursale, chapelle paroissiale. » Il y a donc, en dehors des cures et des succursales, des chapelles qui sont paroisses. Cette note, il est vrai, ne parle pas nommément des chapelles vicariales, mais si elle emploie le mot *chapelle paroissiale*, c'est sans doute parce que ce mot est plus générique, comprenant toutes les chapelles qui *peuvent* être des paroisses, car, outre les chapelles vicariales, il y a encore les chapelles communales qui peuvent être érigées en paroisses ; on peut même à la rigueur y ajouter les annexes (mais ceci n'est pas certain, c'est seulement probable).

2^o Je citerai, sur le régime spirituel de ces chapelles, l'enseignement de mon ancien et savant professeur de droit canon dans son cours lithographié, où l'on trouve sous une forme ordonnée, concise, claire, des choses qu'on chercherait vainement dans tels manuels justement estimés :

« Regimen spirituale capellarum. — *In capella communi*. Primo : Capellanus (saltem apud nos) regulariter ab Episcopo jurisdictionem accipit minime pendente a voluntate seu auctoritate ejuslibet curati (quod jurisprudentiæ civili concinit). Secundo : Aliunde erectio hujus capellæ videtur legitima, quoad substantiam, parœciæ dismembratio et ideo vera parœcia quoad rem. Tertio : Ex dictis sequitur capellanum reapse curam gerere animarum et curati jura atque officia induere. — *In capella vicariali*. Idem dicatur omnimode ac de capella communi. » — Donc, d'après ce maître très versé dans la science du droit, au moins dans certaines régions, les chapelles vicariales sont de vraies paroisses.

3^o Voici ce que Sabathier dit à son tour sur l'érection des chapelles vicariales : « Au point de vue canonique, l'évêque doit procéder, dans ce cas, comme s'il s'agissait d'ériger une succursale. » Or, chacun sait qu'ériger une succursale, c'est ériger une paroisse. Donc l'érection d'une chapelle vicariale au point de vue canonique se faisant, d'après cet auteur, de la même manière que celle d'une succursale, cette érection forme et constitue une vraie paroisse. — Seulement, Sabathier, en affirmant que l'évêque « doit procéder, au point de vue canonique, comme s'il s'agissait d'ériger une succursale, » me paraît trop absolu, ou du moins pas assez explicite, car si l'on presse les termes de sa proposition, une chapelle vicariale, d'après lui, sera toujours, sous le rapport ecclésiastique, une paroisse, et il tombe ainsi dans l'excès opposé au vôtre. Je m'explique cette divergence frappante en pensant que vous avez jugé, l'un et l'autre, d'après la pratique suivie dans vos pays respectifs. Le seul moyen de trouver entièrement exacte l'affirmation de Sabathier, c'est de penser qu'il a voulu dire que, dans le cas où l'évêque veut ériger une chapelle vicariale en paroisse, il doit procéder comme pour l'érection d'une succursale.

4^o Enfin je terminerai par le témoignage de Craisson. « In Gallia, dit-il, parochiæ distin-

guuntur in *curatas* (cures) seu proprie dictas, quarum titulares inamovibiles sunt; et *succursales*, quæ a proprie dictis in hoc tantum quoad potestatem spiritualem differunt, quod ipsorum titulares possint revocari. Sunt insuper *capellæ* quarum multæ vocantur *vicariales*, licet illarum titulares, *in multis saltem diocesisibus, habeantur ut veri parochi* (c'est moi qui souligne), et omnes saltem essentielles verorum parochorum habeant facultates; ab aliis qui deserviunt succursalibus non differunt nisi quantum ad emolumenta a Gubernio præstita, et quædam alia jura mere temporalia. »

Vous le voyez, Monsieur le Rédacteur, en présence de votre assertion, c'est le cas de le dire, le Midi bouge... et sur toute la ligne, de l'Est à l'Ouest. Il braque ses canons sur votre doctrine depuis Valence à l'Est avec son vicaire général Craisson, en passant par Rodez au Centre avec son vicaire général Sabathier, jusqu'à Bayonne à l'Ouest, avec aussi un vicaire général honoraire. Ces hommes doivent bien savoir ce qui se pratique dans leurs régions respectives, et tous nous disent qu'au moins dans beaucoup de diocèses, les prêtres chargés d'une chapelle vicariale sont de vrais curés au sens canonique. Il ne vous reste plus rien à faire, homme solide du Nord, qui, malgré votre sûreté habituelle, avez fait un faux pas, qu'à le rectifier et à ne plus venir nous dire, d'une manière absolue et sans les distinctions nécessaires, que le vicaire desservant une chapelle vicariale n'est pas curé, et que la chapelle vicariale n'a pas cessé de faire partie de la paroisse.

En conséquence des principes exposés ci-dessus, la solution du cas proposé doit être modifiée. Si votre correspondant appartient à cette catégorie de chapelains qui sont sous la dépendance d'un curé, la population de sa chapelle n'ayant pas été détachée de la paroisse par un démembrement régulier, il n'a nullement l'obligation d'appliquer la messe *pro populo*, car alors il est tout simplement un vicaire paroissial.

Si, au contraire, votre correspondant est curé au point de vue ecclésiastique, ce qui est fort probable puisque jusqu'ici il appliquait la messe *pro populo* les jours de dimanche et de fêtes commandées, il a tous les droits et aussi tous les devoirs d'un curé. Il s'ensuit qu'ayant charge d'âmes il est obligé d'appliquer la messe *pro populo*, non seulement les jours de dimanche et de fêtes commandées, mais encore les jours de fêtes supprimées. La quotité du traitement n'a rien à voir dans la question : car tout prêtre qui accepte la charge d'âmes assume, par le fait même, l'obligation d'appliquer la messe *pro populo*, et cela indépendamment de la quotité ou même de l'existence du traitement. Il n'y a d'exception à cette règle que si on a obtenu dispense du Saint-Siège, qui l'a accordée parfois à des curés très pauvres. Voilà la règle pour l'avenir. — Pour le passé, ce chapelain ayant charge d'âmes, qui a omis d'ap-

pliquer la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées et peut-être, depuis votre décision, les jours de dimanche et de fêtes commandées, est obligé de réparer cette omission, en disant au plus tôt le nombre de messes omises, à moins qu'il n'en obtienne condonation du Saint-Siège.

Dès lors qu'une chapelle vicariale a été constituée par démembrement régulier de la paroisse, elle est devenue *paroisse*, et le prêtre qui la dessert est tenu de toutes les obligations du curé, comme il en a tous les droits. Le desservant de cette chapelle n'est vicaire qu'au point de vue civil; mais il est canoniquement véritable curé.

Mais il n'en est pas toujours ainsi, et le cas même que nous avons résolu en 1898, page 412, où notre aimable confrère a pris une citation, en fournit la preuve : les conditions fixées par le Saint-Siège font clairement voir que la paroisse n'avait pas été démembrée et que la chapelle vicariale continuait à faire partie de la paroisse.

Cela posé, nous reconnaissons que notre solution a été fautive, si la chapelle vicariale au sujet de laquelle on nous consultait a été constituée en paroisse. Et alors il faut adopter la solution de notre excellent confrère.

Mais s'il en est autrement, la solution que nous avons donnée reste bonne à retenir.

(Note de la Rédaction).

Q. — Henri a dépensé toute sa fortune personnelle et contracté de nombreuses dettes en se livrant au jeu, à l'inconduite et à de malheureuses spéculations. Sa mère a emprunté pour son fils, souvent à l'insu de son mari, et partagé les folles dépenses d'Henri. Son père ne voulant pas que ses propres biens soient consacrés à payer les dettes de son fils, cherche à faire tout ce qu'il peut pour favoriser son autre fils Eugène, qui a une conduite irréprochable.

1^o Quelle conduite faut-il tenir vis-à-vis de la mère d'Henri, qui a eu une dot considérable et a répondu aux créanciers qu'une femme en pouvoir de mari ne pouvait rien ?

2^o De droit naturel, que doit un père à ses fils même indignes ?

3^o N'est-il pas tenu de payer, au moins en partie, les dettes de son fils Henri aux dépens de sa quote-part ?

4^o Peut-il vendre à son fils Eugène autant d'immeubles que peut en couvrir la dot de sa femme ?

R. — Ad I. La justesse de la réponse de la mère d'Henri dépend du régime sous lequel elle a été mariée. Il est vrai que, sous tous les régimes, la femme ne peut aliéner aucun immeuble sans le consentement de son mari ou la décision des tribunaux. Mais 1^o si elle a été mariée sous le régime *dotal*, elle a l'usufruit et l'administration de tous ses biens paraphernaux (c'est-à-dire ceux qui ne constituent pas la dot), et sur ceux-là elle est tenue d'épargner autant qu'il est possible afin de payer toutes les dettes qu'elle a contractées soit par des emprunts, soit par des achats ou dépenses quelconques, ou par la part qu'elle a prise à l'inconduite de son fils. — 2^o Si elle a été mariée sous le régime de la *séparation des biens*, comme, en dehors de la part qu'elle doit pour contribuer aux charges du mariage, elle conserve l'administration complète de tous ses biens, il lui est beaucoup plus facile encore d'arriver à satisfaire ses créanciers.

— 3^e Dans le régime de la *communauté conventionnelle*, tout dépend des conventions émises dans le contrat. — 4^e Dans le régime *sans communauté*, dans le régime de *communauté légale*, et presque toujours dans le régime de *communauté conventionnelle*, c'est le mari qui a l'administration de tous les biens. Mais, d'après les convenances et les usages, la femme, qui est la compagne et non l'esclave de l'homme, peut toujours disposer librement de certaines choses pour sa toilette, ses propres besoins et l'agencement de la maison. D'où il suit que, quand elle a contracté quelques dettes personnelles que le mari ne veut pas payer, elle est obligée d'économiser tant qu'elle peut sur ce dont elle a le libre usage, pour que ses créanciers souffrent le moins possible. De plus, tous ses biens et surtout sa dot sont là pour répondre aux créanciers au moment de la dissolution de la communauté, et jusque-là elle est tenue en conscience de ne rien faire qui puisse nuire plus tard au plein acquittement de ses dettes.

Ad II. D'après la *loi française*, un père ne peut déshériter ses enfants, même indignes, que dans des cas assez rares prévus par la loi, et alors encore il faut le jugement du tribunal. Mais il peut disposer à son gré, par testament ou par donation entre vifs, de la moitié de ses biens s'il n'a qu'un enfant, du tiers s'il en a deux, du quart seulement s'il en a trois ou plus. — Mais, d'après la *loi naturelle*, ces lois-là obligent-elles rigoureusement en conscience? Pratiquement on peut répondre non, car on ne peut pas prouver que, valablement et licitement, les parents ne puissent pas à leur gré disposer de ce qui est à eux, quand ils ont des raisons fondées de le faire, et qu'ils savent éviter tout scandale. Le père peut donc, même légalement et civilement, s'il n'a que deux fils, disposer d'un tiers de ses biens en faveur de celui qui se conduit bien et à la défaveur de celui qui est indigne; il peut ensuite, tous les ans, lui faire des donations manuelles sur ses revenus annuels autant qu'il voudra : cela ne compte pas dans ce qui est sujet à la réserve. Mais encore une fois il n'est point prouvé que le père qui a le domaine et l'administration pleine de ses biens à lui, et la plupart du temps des biens de la communauté, ne puisse pas, même licitement, pourvu qu'il ait pour cela des raisons proportionnées, en disposer d'une manière quelconque en faveur d'un enfant qui le mérite, sans même que celui-ci soit tenu au rapport, si le père a su s'arranger de manière à ce que rien ne soit légalement prouvé.

Il est cependant certain aussi, d'après la *loi naturelle*, qu'un père étant toujours père doit encore quelque chose à un fils même indigne; mais ce quelque chose ne peut être réglé que par des appréciations morales d'hommes raisonnables, selon les circonstances. Il peut même se trouver des cas où, légalement et moralement, il pourrait, après avoir averti suffisamment ce fils, le déshériter entièrement et l'abandonner à son triste sort. Quand un fils se conduit mal et dissipe tous ses biens, ce

qu'un père a le plus souvent de mieux à faire, c'est de charger quelqu'un de lui remettre annuellement telle ou telle somme selon ses besoins rigoureux, sans lui en laisser la libre disposition; ou de lui laisser quelque chose dont il ne puisse se défaire et qu'on fait passer sur la tête de ses enfants s'il en a.

Ad III. Un père dont le fils se conduit indignement, comme ici Henri, ne peut pas être tenu, surtout s'il l'a dûment averti, de payer ses dettes en tout ou en partie. En vertu de quel titre y pourrait-il, en effet, être tenu? Ses biens sont à lui et non à son fils; et si le fils est un débauché, ne serait-ce pas même favoriser ses mauvais penchants que de payer toutes ses dettes? Les créanciers, du reste, le savent bien, et ceux qui sont avisés ont soin de prendre leurs précautions. Même d'après la loi, le père n'est point tenu de donner à son fils, tant que lui-même est vivant, une quote-part quelconque de ce qui devra lui revenir de son héritage. Et même cette quote-part, nous avons vu, dans la réponse *ad II*, qu'il y avait des cas où le père pouvait ne pas se croire forcé par la loi naturelle à n'y pas porter atteinte.

Ad IV. Nous croyons avoir suffisamment répondu dans ce que nous avons dit *ad II*.

Si nous nous trompons, et si l'on désire une réponse plus catégorique *ad IV*, eh bien, qu'on veuille formuler autrement la demande et la rendre plus claire, et alors, de notre côté, nous donnerons une réponse plus précise.

Q. — Page 336, deuxième colonne, l'*Ami du Clergé* fait, sur un cas de binage, une réponse qui est sans doute juste pour son diocèse, mais qui ne l'est pas partout ailleurs. Aussi aurait-il bien fait de dire que la solution de ce cas dépendait des conditions dans lesquelles la permission de biner était accordée, conditions qui varient de diocèse à diocèse, suivant la volonté des évêques, quoique partout cette permission soit accordée pour le même motif, c'est-à-dire les besoins du peuple.

« La permission de biner, dit l'*Ami*, est accordée à la paroisse, et non à tel prêtre en particulier, pour le cas où il n'est pas moralement possible d'avoir un prêtre libre qui veuille dire la première ou la seconde messe. »

Il se peut que, chez vous, la permission de biner soit attachée à la paroisse et que, par le fait seul d'être curé de telle paroisse, sans autre condition, on ait la faculté de biner pour le service de cette paroisse. Cela supposé, la conséquence que vous en tirez paraît légitime : « Il suit de là que le curé qui ne peut ou ne veut pas biner, peut demander à n'importe quel prêtre déjà chargé d'une messe de célébrer l'une ou l'autre des deux messes auxquelles la paroisse a droit. »

Mais votre point de départ, les prémisses de votre raisonnement ne sont pas vraies partout. Si la permission de biner affecte, dans votre diocèse, un caractère *réel*, étant attachée à la paroisse, dans le nôtre elle est toujours *personnelle*, quoique accordée pour les besoins de la paroisse. Car voici comment notre *Ordo* précise cette permission : « La permission de biner, dit-il, n'étant attachée ni au titre, ni à la paroisse, tout nouveau curé doit nous demander cette permission au moment où il vient d'être installé. » De là découle, pour notre diocèse, une conclusion contraire à celle que vous tirez pour le vôtre, à savoir : le curé qui ne peut ou ne

veut pas biner, ne peut demander à un prêtre déjà chargé d'une messe de biner pour célébrer l'une ou l'autre des messes de sa paroisse. Pour que ce dernier pût ainsi biner, il lui faudrait une permission spéciale de l'autorité compétente.

Et maintenant, que votre consultant examine comment est réglé le binage dans son diocèse, et qu'il raisonne en conséquence; car la solution dépend ici des règlements épiscopaux sur le binage.

R. — Nous ferons remarquer qu'il n'y a pas identité d'idée dans les deux expressions : *accordée* à la paroisse et *attachée* à la paroisse. *Accordée* à la paroisse, signifie *dans l'intérêt* de la paroisse, et c'est le sens que nous avons eu en vue.

Vos statuts imposent à chaque nouveau curé l'obligation de solliciter la permission de biner au moment où il vient d'être installé. On ne peut cependant pas en conclure que ce curé devra solliciter la permission de se faire remplacer chaque fois qu'il ne voudra ou ne pourra biner.

En somme, chacun peut suivre la pratique généralement admise dans son diocèse, parce qu'elle est une interprétation de la volonté de l'évêque diocésain. En cas d'obscurité, on peut mettre en avant le principe que le binage a surtout pour but l'utilité ou la nécessité de la paroisse.

Q. — Est-il permis de se servir des deux volumes de liturgie, partie de la messe, édition 1898, de Bernard, qui portent en tête une lettre d'éloges du cardinal Langénieux à la date de 1898, et une autre lettre du cardinal Richard qui se réfère à la première édition, 1884 ?

R. — Les auteurs pensent qu'on peut se servir des livres de *science ecclésiastique* dont la doctrine est sûre, bien qu'ils n'aient pas rempli toutes les prescriptions relatives à l'*Imprimatur*.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Breviarium Romanum. — Editio decima post typicam, 4 vol. in-18, 21 fr. — Ratisbonne, Pustet.

Officium Hebdomadæ majoris a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in albis. — In-18, 370 p., 2 fr. 50. — Ratisbonne, Pustet.

Nos lecteurs connaissent la perfection typographique des éditions liturgiques Pustet, papier teinté, à la fois mince et très ferme, grâce à un fort satinage, pages toutes encadrées de rouge, caractères d'une netteté qui fait le repos des vues fatiguées, — et surtout cet admirable cours d'Écriture sainte qui, à chaque solennité, à chacune des principales fêtes, met en si éclatante lumière, par de grandes gravures hors texte, la correspondance des deux Testaments, l'Ancien figure du Nouveau, le Nouveau explication de l'Ancien. L'Eglise est aussi ancienne que le monde, nos fêtes sont éternelles; mais nul exposé ne vous en donnera l'évidence plus prompte et plus saisissante que ces « tableaux vivants. » *Novum Testamentum in Vetere latet; Vetus in Novo patet.*

Pour la semaine sainte et l'octave de Pâques, on aimera cette petite édition de poche où l'on trouvera, non seulement l'office de ces deux semaines, mais aussi la messe *in extenso* de chaque jour et, au Jeudi Saint, les prières du Pontifical pour la bénédiction des saintes huiles.

Inutile d'ajouter que la nouvelle édition du Bréviaire renferme à leur place tous les offices nouveaux, y compris celui de saint Bède le Vénéralable au 27 mai, et les additions apportées aux leçons de l'office de la Dédicace de la Basilique du Saint-Sauveur, 9 novembre.

Contributo alla storia del Graduale ufficiale della cosiddetta Editio Medicea. Recensione dell' opuscolo di mons. Carlo Respighi, scritta dal Dr Francisco Sav. Haberl ed estratta dal « *Kirchenmusikalisches Jahrbuch* » del 1900. — In-8 raisin de 36 p. — Roma e Ratisbona, Pustet.

Mgr Respighi avait, dans une courte brochure, contesté la part considérable prise par Palestrina à la correction du Graduel Romain. Il citait surtout deux documents, l'un du 25 novembre 1577, l'autre du 13 décembre 1579, établissant que la correction des livres de chant était uniquement, pour les musiciens de cette époque, une bonne opération financière. Ces sortes de documents abondent dans la vie de quantité d'artistes et dans l'histoire de quantité d'œuvres d'art; ils peuvent récréer les curieux des petits côtés de l'humanité; mais, en bonne logique, nous ne voyons pas qu'il faille leur attribuer grande portée esthétique. — Le Dr Haberl, pris à partie par Mgr Respighi, répond dans une brochure qui est à lire par ceux qui sont au courant de ces querelles.

Dictionnaire de Théologie catholique, rédigé sous la direction de l'abbé A. Vacant (Nancy). — 2^e et 3^e fascicules. (*Acta-Almain*). — Paris, Letouzey et Ané, 1900.

Nous sommes bien en retard avec le *Dictionnaire de Théologie*; nous prions les éditeurs de nous en excuser, en leur promettant d'apporter désormais plus d'exactitude à signaler l'apparition des fascicules nouveaux, dès qu'ils seront publiés. Le *Dictionnaire* se continue, confirmant pleinement les bonnes espérances qu'avait données le premier fascicule. Même souci très scrupuleux de critique scientifique impeccable au double point de vue de la doctrine et de l'histoire, même richesse de références bibliographiques, même indiscutable compétence des signataires de ces articles dont chacun (nous parlons des principaux) constitue un véritable traité sur la matière qu'il traite.

Signalons, comme particulièrement remarquables, dans le fascicule II, les articles *Acta Martyrum*, *Adoptionisme*, *Adoption*, *Adultère*, *Afanité*, *Afrique*; et dans le fascicule III, *Abélard*, *Abjuration*, *Abraham* et surtout *Absolution*.

Ce *Dictionnaire*, on peut dès maintenant en avoir la certitude, sera une œuvre hors pair, absolument sérieuse, digne de figurer parmi les plus sûres et consciencieuses publications encyclopédiques du xx^e siècle, parmi les plus beaux monuments de doctrine et d'apologétique qui aient jamais été élevés à la gloire de l'Eglise.

Theologia moralis, aut. Génicot S. J. — Edit. 3^a. — Deux forts vol. in-8^o. — Louvain, Polleunis, 1900.

On se rappelle l'accueil chaleureux qu'a fait l'*Ami du Clergé* à la *Theologia moralis* du P. Génicot, dès sa première édition. Le public a ratifié son jugement; cette théologie est aujourd'hui rééditée pour la troisième fois, et, sans être grand prophète, on peut prédire qu'elle ne s'arrêtera pas là.

Cette édition diffère peu de la précédente. On y a ajouté des compléments d'explication sur le décret de 1899 relatif aux oratoires publics et semi-publics (n. 342), sur la participation aux sociétés secrètes (n. 359), sur le baptême administré par simple contact

du doigt mouillé (n. 135, vol. II), sur la fréquente communion à l'origine de l'Eglise (n. 195), sur la confession générique *extra casum necessitatis* (n. 262), sur les indulgences du Jubilé de 1900 (n. 415), sur la déclaration des empêchements multiples de mariage d'après de tout récents décrets (n. 478), sur la revalidation des mariages nuls (n. 537).

Le P. Génicot a eu l'excellente idée de publier en tirage à part (broch. de 140 p.) la série textuelle et complète de toutes les additions et modifications qu'il a apportées jusqu'à présent à sa théologie, en sorte que ceux qui ont entre les mains la première édition n'ont rien à envier à la troisième, grâce à ce supplément.

De nouveau, nos plus sincères félicitations à l'auteur. Sa *Theologia moralis* est un livre excellent qui mérite sa célébrité, et qui restera.

Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali et practica, auct. J. Bund. — Broch. in-8° de xv-185 p. — Rouen, 1900.

On trouvait déjà dans les bonnes théologies morales un peu complètes et récentes un catalogue des auteurs les plus célèbres et communément cités dans les traités de morale. M. Bund a repris ce travail à part, sur une échelle plus large. Il y a inséré beaucoup de noms souvent cités quoique peu connus et de second ordre, sur lesquels il peut être utile d'avoir quelques renseignements sommaires. Il a surtout comblé, pour la partie moderne et toute récente, les nombreuses lacunes qui existaient dans les catalogues du même genre publiés par nos auteurs de morale. Ce catalogue n'est point absolument complet, et il ne pouvait l'être, c'est évident. Quelques bons auteurs cependant ont été oubliés (Bonaf, Martinet, Knoll, etc.). L'auteur a mêlé le droit canonique, voire un peu d'ascétisme (Vallgoruera), et de pure dogmatique (De Marinis) à la morale. Il est vrai que son cadre de *re practica* était large; peut-être même lui reprochera-t-on de l'avoir choisi si étendu et pas assez rempli. Cette brochure rendra bon service à tous ceux qui étudient la morale et veulent se renseigner sur la biographie et la valeur des auteurs qu'on y trouve le plus ordinairement allégués.

Souhaitons que M. Bund nous donne bientôt une seconde édition considérablement augmentée; plus elle sera complète, mieux on l'accueillera dans le monde des travailleurs.

De conceptu impotentiae et sterilitatis, auct. J. Antonelli. — Broch. in-8° de 150 pp. — Ratisbonne, Pustet, 1900, et Paris, Lethielleux. — Pr. : 1 fr. 50.

Le titre latin de cette brochure dit assez le sujet qu'on y traite, sujet très spécial, intéressant surtout pour les techniciens canonistes et moralistes, voire physiologistes, es-questions matrimoniales, au point de vue de la validité du contrat. Nous n'admettrions point sans débat toutes les conclusions de l'auteur. Malgré cela, c'est justice de dire que son étude est neuve, fortement documentée, bien menée, et de nature à projeter quelque lumière sur un des plus obscurs et délicats problèmes qu'aient à aborder les maîtres du droit et de la morale.

La Bible depuis ses origines jusqu'à nos jours, par l'abbé Chauvin. — 2 pet. plaq. in-18 de 60 p. — Paris, Bloud et Barral, 1900.

Deux nouveaux petits volumes, qui viennent s'ajouter à la collection « Science et religion; études pour le temps présent. » Petits par le format, importants néanmoins en raison du sujet traité et de la haute compétence de leur auteur dont on connaît déjà deux excellents ouvrages sur l'Ecriture sainte : *l'Inspiration* et *l'Introduction* aux livres de l'Ecriture. Pour résumée qu'elle soit, cette petite histoire de la révélation biblique est fort claire, bien divisée, facile à lire et à retenir. Elle rendra service à tant de laïques et même de prêtres qui sont vraiment peu instruits sur ce point-là, faute d'éducation première ou de loisir pour en faire une étude à part et suivie dans les gros livres.

La sainte Bible (de Drioux). — Douzième édition. — 8 vol. in 8. — Paris, Berche et Tralin, 1900.

La maison Berche et Tralin réédite pour la douzième fois la *Bible* bien connue de Drioux. Nous avons donné jadis (année 1897) une appréciation critique élogieuse et détaillée de cette grande publication. Elle a rendu et rend toujours de bons services au clergé, malgré des travaux plus récents et meilleurs à différents points de vue, comme la *Bible* de Fillion, qui n'ont point cependant ralenti son prodigieux succès. A ne considérer que l'utilité pratique courante, la *Bible* de Drioux restera longtemps encore un ouvrage classique de premier ordre pour les bibliothèques pastorales. Cette douzième édition a été revue et corrigée avec beaucoup de soin. Nous lui souhaitons volontiers la bonne fortune de ses aînées.

Psychologia rationalis, auct. Bernardo Boedder, S. J. — Un vol. pet. in-8 de 420 p. — Fribourg (Herder) et Paris (Lethielleux), 1899.

C'est le vol. IV du *Cursus philosophicus* publié chez Herder par les Pères Jésuites des Collèges d'Exaeten et de Stonyhurst. En tout, digne de ses aînées, cette longue étude consacrée à la psychologie rationnelle, au traité de *Anima* des anciens. Au point de vue historique, l'exposition des systèmes, encore que parfois un peu brève, est complète cependant et ne laisse guère à désirer. Les thèses sont scolastiques, sans cesser de s'inspirer, à l'occasion, aux bonnes sources de la psychologie moderne expérimentale. Le latin est écrit à l'allemande, c'est-à-dire avec une élégance sans recherche exagérée, mais, malgré tout, d'allure un peu compliquée, plus littéraire que ne le désirent pour l'ordinaire les lecteurs français, amoureux par dessus tout de la simplicité et de la clarté du grand jour. Les références bibliographiques pourraient être plus fournies, surtout en auteurs français. Notons aussi que la question de l'hypnotisme, fort importante au point de vue de la théorie de la sensibilité, est par trop écourtée. Malgré ces légères critiques, cette seconde édition, augmentée et corrigée, trouvera auprès des curieux professionnels de la philosophie le bon accueil qui avait déjà salué la première.

Compendium philosophiae scolasticae, auct. Lottini. — Vol. I. (450 p.). — Paris, Lethielleux, 1900.

Nous attendrons le second volume de ce *Compendium* pour en dire définitivement tout le bien que nous sommes inclinés à en penser. Certes les « *Compendia scolastica* » du même genre ne manquent point. Il en paraît en moyenne deux ou trois par an, en Allemagne, en Italie, en Espagne, en Belgique. Celui-ci, croyons-nous, tranche assez nettement sur les autres. Nous lui trouvons deux qualités maîtresses qui ne se rencontrent pas partout : il est rigoureusement *thomiste*, et rigoureusement *raisonné*.

Thomiste, tout à fait *ad mentem* et de la plus pure école; son auteur, le P. Lottini, est un dominicain, c'est tout dire. Et encore tous les dominicains ne traitent-ils pas la philosophie scolastique avec cette impeccable fidélité à la pure tradition des vieux commentateurs de l'Ange de l'école.

Mais ce ne serait là, à nos yeux, qu'un mérite secondaire, encore qu'il soit très grand, si nous n'avions un plus bel éloge encore à faire de ce travail. Impossible d'apporter une critique plus serrée, plus lucide, dans le choix et le développement des preuves. Le P. Lottini est de la bonne race des métaphysiciens. Sa merveilleuse netteté de perception et de style se meut à l'aise dans le dédale des controverses philosophiques. Il a le mot suggestif, comme il arrive à tout homme qui est assez maître de sa matière pour rédiger un « résumé » de belle venue. Celui-ci a, par dessus le marché, l'avantage d'une distribution typographique parfaite avec divisions nettement accusées, caractères gras, numéros, etc., qui en rendent la lecture et l'étude excessivement faciles.

Pour une fois, voilà un ouvrage italien qui est clair, très bien conçu, écrit en style absolument simple et limpide. C'est du Liberatore et du Zigliara à la fois, en mieux, avec une bonne pointe de Goudin.

Nous le signalons avec grand plaisir, espérant bien

n'avoir rien à refuser au second volume des compléments que nous faisons de grand cœur au premier.

La Mère de Dieu et la Mère des hommes, par le P. Terrien, S. J. — 2 vol. in-12 de 400 et 430 p. — Paris, Lethielleux, 1900. — Pr. : 8 fr.

Nous n'avons plus à présenter le P. Terrien à nos lecteurs. Ses deux récents ouvrages, *La Grâce et la Gloire*, *La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, ont été analysés ici-même et appréciés avec grands éloges. La nouvelle étude que nous offre aujourd'hui le P. Terrien vaut ses aînées et mérite pour le moins autant de compliments.

Depuis quelques années, les théologiens ont pris enfin la bonne habitude de compléter leur enseignement dogmatique par un traité spécial consacré à la très sainte Vierge. Nous avons donc déjà de bonnes *Mariologies* classiques en latin; aucune en français. C'est cette lacune que vient heureusement combler le très remarquable ouvrage que nous sommes heureux de recommander chaudement à l'attention de nos lecteurs.

La Mère de Dieu et la Mère des hommes : ce titre dit bien ce qu'est le nouveau travail du P. Terrien; toute la dogmatique de *Beata*, toute la doctrine spéculative et morale contenue dans les Pères et dans la théologie à son sujet tiendra en ces deux parties dont nous n'avons encore que la première en deux volumes : *La Mère de Dieu*.

Annancer une œuvre pareille, signée d'un nom si connu, c'est déjà lui assurer bon accueil auprès des prêtres et des fidèles. Nous y reviendrons quand la publication de la seconde partie, *La Mère des hommes*, nous permettra de mieux juger de l'ensemble. Disons pourtant que ces deux volumes, à eux seuls, constituent un tout complet, l'appendice nécessaire du traité de *l'Incarnation*.

Les saints Ordres (4^e fascic. : *Le Diaconat*), par Mgr Lamothe-Tenet. — Plaq. in-12 de 170 p. — Montpellier, 1899.

Pietas Seminariorum, auct. Olier, Commentaire de Mgr Lamothe-Tenet. — Plaq. in-12 de 200 p. — Montpellier, 1900.

Deux petits « tracts » à répandre dans les séminaires. Leurs titres indiquent suffisamment les sujets qu'on y traite et leur utilité. La *Pietas Seminariorum Sancti Sulpicii* de M. Olier est une belle œuvre du fondateur de Saint-Sulpice, trop peu connue, qu'il sera très profitable d'offrir à la méditation de nos jeunes clercs, surtout avec le bon commentaire dont Mgr Lamothe-Tenet l'a accompagnée.

Sublime doctrine de la Mère de Dieu sur les vertus chrétiennes. — Un vol. in-12 de 390 p. — Rome, Propagande, 1900. — Pr. : 3 fr. br., 5 fr. rel.

Ce livre rapporte textuellement un certain nombre choisis des instructions de la sainte Vierge contenues dans la *Cité mystique* de Marie d'Agréda, dont il est comme un extrait quintessencié. Point de doute qu'il ne soit goûté des âmes pieuses, déjà quelque peu avancées dans le chemin de la perfection. Nous avons parlé longuement de Marie d'Agréda et de son œuvre dans un récent article bibliographique où nous annoncions une nouvelle édition française de la *Cité mystique*. (Paris, Berche). Nous n'avons donc rien de particulier à dire du « compendium », d'ailleurs bien fait, qu'on nous offre aujourd'hui. La moelle de la *Cité* s'y trouve tout entière condensée, au moins en ce qui concerne, comme le titre l'indique, la partie doctrinale des célèbres révélations.

Ajoutons, ce qui n'est pas inutile en pareille matière, que ce volume est revêtu de l'imprimatur romain régulier. (On peut se le procurer en France à la librairie Dangeville, 7, rue de Puteaux, Paris).

Le prêtre dans le ministère de la prédication, par le P. Berthier, missionnaire de la Salette. — Sixième édition (22^e mille), gr. in-8 de

1248 p., 8 fr. — Chez l'auteur, à La Salette, par Corps (Isère).

De l'enseignement du catéchisme, par l'abbé Horner, professeur de pédagogie à l'Université catholique de Fribourg (Suisse). — In 8 de 44 p. — Lille, Imprimerie V. Ducoulombier.

I. — Il n'est pas nécessaire de recommander longuement un livre qui, comme *Le Prêtre* du P. Berthier, en est arrivé à son vingt-deuxième mille. Disons seulement que cette sixième édition est augmentée de plus de 70 sujets, et des meilleurs extraits du P. Lejeune, de Bossuet, de Bourdaloue, de Massillon, de Lamennais, de Lacordaire. C'est le répertoire universel qui, sur tous les sujets de la prédication chrétienne, vous munit d'idées claires et frappantes, de traits bien choisis, de développements contenus et pressants.

Nous profitons de l'occasion pour rappeler à nos lecteurs qu'ils ne sauraient s'adresser mieux qu'au P. Berthier quand ils ont sous la main des jeunes gens de vocation tardive et désireux de se faire missionnaires, ou de pieuses femmes qui voudraient se dévouer à cette œuvre.

II. — M. Horner, le plus en vue actuellement de nos pédagogues chrétiens, combat, dans ces pages, divers défauts de méthode qui semblent avoir conquis droit de cité dans l'enseignement du catéchisme, et surtout ce que les modernes appellent du nom de *psittacisme*. M. Horner n'a point coutume de reculer devant l'expression très nette de sa pensée :

« Qu'il nous soit permis d'affirmer, écrit-il, qu'il n'est pas raisonnable de faire apprendre aux enfants la lettre du catéchisme, surtout avant qu'ils puissent en comprendre le sens ou sans le leur faire comprendre... Si les récitation littérales étaient le moyen le plus sûr pour acquérir la connaissance de la doctrine chrétienne, pourquoi le séminariste n'y aurait-il pas recours ? D'où vient qu'aucun homme instruit ne s'impose cette méthode dans ses études ? Est-ce que jamais un professeur fait apprendre un morceau avant de l'avoir préalablement expliqué ? Voyez encore les procédés qu'emploie la mère de famille pour instruire ses chers enfants... »

« Nous ajouterons même que la connaissance littérale et préalable du texte est peut-être souvent un obstacle à son intelligence... »

Et M. Horner nous raconte le fait suivant, qui est loin d'être isolé et dont maint catéchiste a pu rencontrer l'analogie dans son milieu. Dans une ville se trouvaient deux catégories d'enfants, les uns fréquentant régulièrement l'école primaire, les autres absolument illettrés et ne disposant que de rares loisirs le dimanche ou dans la soirée. Avec les premiers, le vicaire (devenu plus tard professeur de théologie) suivait la méthode ordinaire de la récitation littérale. Aux autres, impossible de mettre un catéchisme entre les mains; le vicaire dut se contenter d'une explication orale, sans l'aide d'aucun manuel. Aux approches de la première communion, examen solennel par devant les ecclésiastiques de la ville. Quelle ne fut pas leur stupefaction de constater que les enfants illettrés l'emportaient de beaucoup, pour l'intelligence de la doctrine, sur ceux qui avaient appris leur texte de mémoire !

Ces pages heurteront bien des idées reçues. Nous prions toutefois qu'on veuille bien les lire. Elles sont le fruit d'enquêtes minutieuses. Elles abondent en observations vécues, en remarques d'une rare pénétration. On a toujours besoin, en catéchisme comme ailleurs, de repasser le chemin parcouru, de se rendre compte de la méthode suivie, de démêler la part de la routine qui se glisse partout. Nous bourrons nos enfants de mots, sous prétexte que, s'ils n'y comprennent rien aujourd'hui, plus tard tout cela leur remontera en mémoire et s'illuminera de clartés... Hélas ! est-ce notre expérience personnelle qui nous dit que ce qui est une fois appris machinalement s'éclaircit ensuite spontanément et se féconde dans notre intelligence ? et les versets si nombreux des psaumes que la récitation du bréviaire a gravés dans notre mémoire, se présentent-ils souvent à notre esprit dans nos méditations et instructions ? « Phénomène curieux et instructif, nous nous rappelons mieux, à vingt ans de distance, une image qui nous a frappés, un récit qui nous a émus, une explication qui nous a intéressés, qu'une leçon incomprise, à vingt jours d'intervalle. Les mots s'en vont, les idées seules demeurent. »

Les effets de la communion, par l'abbé Bellamy. — Un vol. in-12 de 340 p. — Paris, Retaux, 1900.

Pour donner au lecteur une idée exacte de ce qu'est cette nouvelle étude sur un sujet devenu banal à force d'être traité, il faut en développer le titre complet ; le voici : *Les effets de la communion considérés au triple point de vue théologique, historique et social*. Dans cette dernière partie est l'originalité du travail de M. Bellamy, et elle n'est pas sans mérite, comme on peut prédire qu'elle ne sera pas sans utilité. Fidèle à son plan, l'auteur divise régulièrement tous ses chapitres consacrés aux effets de la sainte Eucharistie sous leurs différentes formes, en trois parties dont la première rapporte les *données théologiques*, la seconde le *témoignage des saints et de leurs imitateurs*, la dernière enfin le *témoignage des faits sociaux*. Pas banale cette classification très méthodique, et fort claire en tout cas, des considérations pieuses touchant les effets de la communion, qu'on peut sans doute trouver ailleurs que là, mais dispersées, confuses et moins susceptibles de fixer, en le frappant vivement, le souvenir du lecteur.

Inutile de dire que M. B. est partisan décidé de la communion fréquente au sens le plus généreux. Un chapitre de son livre est spécialement consacré à la polémique du sujet ; on y peut lire les objections et réponses classiques sur ce thème à discussion perpétuelle. Peut-être trouvera-t-on que l'auteur ne s'y montre pas toujours argumentateur bien serré, ni victorieux. La réponse à l'objection tirée de la pratique du xiii^e siècle, nous a paru faible. C'est à notre avis sortir de la question ou esquiver la difficulté que de voir dans le nombre des communions à cette époque l'équivalent de la fréquente communion qu'on prêche aujourd'hui. Quand on parle de fréquente communion, c'est par rapport à un seul sujet, et non point une simple affaire de statistique numérique des communions distribuées à une masse plus ou moins considérable d'individus différents.

Des attraites tout-puissantes de l'amour de Jésus-Christ, par le P. Et. Binet, S. J. — Réédition par le P. Hamy, S. J. — Un vol. in-12 de 400 p. — Paris, Amat, 1900.

Simple réédition d'un ouvrage, curieux pour l'époque, et à beaucoup de points de vue excellent, publié par le P. Binet en 1631 sur l'amour de Jésus. Par la grâce du style, la tournure originale des pensées, l'abondance des citations, le coloris des images et la sûreté de la doctrine, ce volume valait d'être réédité et mérite d'être accueilli avec faveur, même près des âmes simples. Les exemplaires de l'édition de 1631 sont rares ; l'ouvrage est peu connu. Cette réimpression aura donc l'attrait du nouveau.

Bourdaloue, d'après des documents nouveaux, par l'abbé L. Pauthe. — Un vol. in-8 de 530 p. — Prix : 6 fr. — Paris, Lecoffre, 1900.

Ce livre, écrit d'après des documents nouveaux, la plupart inédits hier encore, est mieux qu'une étude historique et littéraire remarquable, c'est une restitution aussi heureuse qu'opportune de l'œuvre et de la vie du célèbre prédicateur. Une critique sûre, abondante et consciencieuse donne à cet ouvrage des proportions justes et vraies, larges et hautes. L'auteur a compris que ce travail était à faire et il faut reconnaître qu'il l'a exécuté de main d'ouvrier.

Cette appréciation n'est pas une flatterie. Qu'on en juge à ce témoignage d'un des plus éminents rédacteurs des *Etudes des Pères Jésuites* : « Le Bourdaloue de M. le chanoine Pauthe, d'Albi, est un livre sérieux, neuf, complet, élégamment écrit et qui sera le meilleur que l'on possède sur le grand prédicateur de Louis XIV. »

L'homme et le prêtre, l'orateur et l'apôtre, le moraliste et le directeur de conscience, le docteur et le controversiste, le politique et le sociologue, Bourdaloue est là tout entier. Il n'y a pas un seul de ses traits, jusqu'ici demeurés dans l'ombre, qui ne se dessine avec netteté ; c'en est bien la physionomie ouverte et vivante, et tout le livre s'illumine de son apparition.

L'étude des *Sermons*, des *Oraisons funèbres*, des *Exhortations*, des *Lettres*, des *Instructions* et des *Pensées* de l'éloquent apôtre, met le lecteur en présence des merveilles de conversion et de grâce opérées par son talent et son zèle ; on le voit répandre à pleines mains la semence divine dans les intelligences et les cœurs et affronter, poursuivre et terrasser l'erreur quelles que soient la puissance et l'audace de ses tenants.

Tous ceux qui liront ce livre si riche de lumière et d'accent ne seront point déçus ; ils jouiront du triomphe de la justice sur l'iniquité, de la conscience sur l'arbitraire, de la vertu sur les passions. Ils y remarqueront surtout des pages sur la misère du peuple et des leçons de justice sociale à l'adresse de Louis XIV, qui, après plus de deux cents ans, sont encore d'une saisissante actualité. Les défenseurs ou les partisans de cette question capitale, qui trouvent dangereux ou opportun de l'introduire dans les enseignements réservés au prêtre, s'instruiront à l'école de Bourdaloue, dont le P. Gratry ne se lassait jamais d'admirer « le sens si philosophique et si savant des idées sociales. »

Bossuet à Meaux, par H. Druon. — Un vol. in-12 de 270 p. — Lethielleux, 1900. — Prix : 3 fr.

On connaît beaucoup plus Bossuet orateur et controversiste que Bossuet évêque. M. Druon a eu la bonne idée de mettre en relief, dans ce petit volume, ce qu'on pourrait appeler la vie diocésaine de l'évêque de Meaux. C'est un point d'histoire curieux à plus d'un titre et singulièrement édifiant. L'étude est très fouillée, très documentée, écrite d'une vraie plume d'historien, qui a déjà fait ses preuves.

Les amis de Bossuet, — et qui ne l'aime en France à l'heure actuelle ? — sauront gré à M. Druon de la nouvelle et très large contribution qu'il vient d'apporter à la gloire du grand évêque.

Elévations à Dieu, etc., éditées par le P. Libercier, O. P. — Un vol. in-12 de 600 pages. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 3 francs.

Excellente idée qu'a eue le P. Libercier, un chercheur et un érudit de bonne marque, de nous donner une nouvelle édition, critique et soignée, du célèbre ouvrage de Bossuet : *Elévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*. Avec les *Méditations*, et tout à côté, les *Elévations* sont peut-être le chef-d'œuvre ascétique de Bossuet. On les délaisse un peu aujourd'hui. Pourquoi ? Ne serait-on plus en état de les entendre, d'en tirer profit ? Ou n'est-ce point plutôt, comme l'a pensé le P. Libercier, parce que les éditions de cette œuvre célèbre se sont faites trop rares, à ce point qu'on n'en trouve plus couramment dans le commerce ? Quoi qu'il en soit, les *Elévations* méritaient d'être rééditées et mises, sous format commode et prix abordable, à la portée du public des pieux fidèles. On ne peut que féliciter le P. Libercier de leur avoir rendu ce service, en attendant qu'on le remercie de nous donner bientôt, dans le même genre, une bonne édition populaire des *Méditations*.

Bossuet. Sermons choisis, par M. Ch. Urbain, ancien élève de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, docteur ès-lettres. — 1 vol. in-12. — Paris, Lecoffre.

M. l'abbé Urbain vient d'ajouter à la série déjà longue et très estimée de ses ouvrages élémentaires de littérature un volume destiné à initier les élèves de l'enseignement secondaire à la connaissance de Bossuet.

Le volume débute par une *Introduction* qui leur sera très utile pour comprendre le grand orateur dans ses *Sermons*, moins connus que ses *Oraisons funèbres*, mais aussi dignes de l'être. M. Urbain rappelle la réforme de l'éloquence au xvi^e siècle et les prédicateurs de Bossuet ; il raconte la formation oratoire de Bossuet ; expose, d'après Bossuet lui-même, l'idée que l'éloquent évêque se faisait de la prédication ; il fait ressortir le caractère simple et naturel, éloquent et pratique, profondément chrétien de ses sermons ; il nous

initie à sa méthode oratoire et à ses procédés. Une étude sur les manuscrits et les éditions de Bossuet complète cette introduction.

On peut suivre ainsi le développement de ce talent déjà supérieur dès ses débuts, et qui alla toujours croissant, en lisant, dans l'ordre chronologique où ils sont rangés, la série des sermons dont se compose le volume. Le premier est celui du samedi saint 1652 ; les deux derniers, le magnifique sermon sur l'unité de l'Eglise, 1681, et celui pour la Circoncision 1687.

Des notes littéraires, sobres et précises, aident à l'intelligence de la pensée ou du style et relatent les variantes les plus intéressantes.

Bossuet est, dans ses sermons non moins que dans ses oraisons funèbres, notre plus grand orateur de la chaire : nul autre n'est plus intéressant et plus utile à étudier.

C'est une bonne fortune pour les professeurs et les élèves de littérature que d'avoir sous la main ce volume, je dirais ce manuel, qui leur fournit toute préparée la matière de leurs leçons.

La morale chrétienne en actions. Livre de lecture courante à l'usage du Cours moyen et du Cours supérieur des écoles et pensionnats de jeunes filles, par un prêtre, ancien professeur. — Un vol. in-12 de 446 p., cartonné, 1 fr. 75. — Paris, Desclée.

Ouvrage essentiellement méthodique. Chacune de ses 80 leçons comprend cinq parties : un court développement théorique, de nombreuses lectures, un questionnaire, des maximes et pensées, et deux plans de rédaction. De nombreux dialogues familiers lui donnent une physionomie tout à fait nouvelle. Enfin, toutes les questions du programme officiel de morale y étant traitées, un manuel de morale à part devient inutile.

Ce volume a été rédigé spécialement pour jeunes filles. Aucune question se rapportant aux devoirs de la femme n'a été laissée de côté. Tout le chapitre III de la *morale sociale* est consacré aux *devoirs professionnels*, p. 317-380 : maîtresses de maison, dames riches, domestiques, fermières, la vie aux champs, la classe ouvrière (dialogue exquis, en deux scènes, entre un curé et une femme d'ouvrier, sur l'alcoolisme, p. 377-378). Le chapitre IV traite des *devoirs envers la patrie*; et avec quelle élévation d'esprit, vous en pourriez juger par ces sujets de rédaction :

« Vous venez d'apprendre que, dans une commune éloignée de chez vous, un homme honnête, fort au courant des affaires administratives et par dessus tout bon chrétien, ne veut pas accepter la place de maire. Il refuse parce que sa femme craint les responsabilités, l'embarras et le dérangement. Vous écrivez à cette femme, qui est votre amie intime, pour lui faire connaître quel est son devoir en pareille circonstance. »

« Quelle est l'origine du drapeau tricolore ? De quoi est-il l'emblème ? Pourquoi faut-il le respecter ? »

« Une de vos amies vous écrit : J'irai te voir le jour des élections législatives. Pour rester plus longtemps ensemble, je déciderai mon père, qui doit m'accompagner, à partir de grand matin ; tant pis s'il ne prend pas part au vote. — Répondez à cette amie. »

Et de charmantes anecdotes, par exemple *Les Prussiens en Alsace* : Une dame allemande entre dans un magasin de nouveautés, à Strasbourg. Elle demande à choisir une robe et quelques garnitures, et ajoute malicieusement : « Vous entendez ? Je ne veux pas avoir l'air d'une Française. » La jeune Alsacienne qui la servait lui répond : « Soyez tranquille, madame, cet air-là, nous ne pourrions jamais vous le donner. »

Les grandes guérisons de Lourdes, par le docteur Boissarie. — Un vol. gr. in-8 de 560 p., illustré de 140 similigravures dans le texte et de 24 gravures hors texte sur papier couché. — Prix : 10 fr. — Paris, P. Téqui.

Un livre du docteur Boissarie sur Lourdes est au-dessus de toute recommandation. C'est l'histoire, méthodique et scientifique, de la *clinique de Lourdes*, telle qu'elle fonctionne depuis une quinzaine d'années. C'est un des plus beaux monuments que la science contemporaine ait élevés à la foi. C'est la *clinique du mi-*

racle en ce siècle qui avait juré de volatiliser toutes les manifestations du surnaturel. Clinique ouverte à tous, contrôlée par tous. Il n'y a pas une province, pas une ville qui n'ait envoyé des représentants du corps médical à Lourdes. Les Anglais surtout et les Américains affluent. On demandait dernièrement du Japon un exposé des guérisons constatées à Lourdes, à l'usage d'un médecin japonais qui veut étudier d'avance et préparer son prochain voyage à Lourdes. Et ces médecins ne s'en retournent pas tous avec la foi ; mais il en est bien peu qui ne soient touchés, ébranlés, déconcertés. Parmi les irréconciliables qui ne veulent rien entendre, rarement des noms connus, mais plutôt des médecins fourvoyés dans la politique. Les professeurs, les hommes de valeur écoutent, étudient, réservent souvent leur jugement, mais trouvent peu d'objections à faire. Dans ces cinq ou six dernières années, le *Bureau de Lourdes* a vu passer devant lui trente professeurs de facultés, quinze professeurs d'écoles de médecine, quinze médecins des hôpitaux de Paris, vingt membres de l'Académie de médecine, six médecins de l'Université de Londres, quinze professeurs des Facultés étrangères, etc.

Et ce n'est pas seulement à Lourdes que tout s'examine. Chaque année, dans la seconde quinzaine de novembre, le *Bureau des constatations médicales* se réunit à Paris, pour procéder au contrôle des guérisons du Pèlerinage national. Quand le *Bureau* commença de fonctionner à Lourdes, ce fut d'abord une stupeur de tout le corps médical devant cette invasion de la science par le surnaturel. Mais aujourd'hui, ces séances publiques en plein Paris, sous les yeux des médecins et des reporters de toute nuance, quel coup ! et quel pas de géant dans cette œuvre de la vulgarisation du surnaturel par la science elle-même !

Mais de pareils ouvrages ne s'analysent pas. Il faut les lire, les étudier. C'est une superbe page d'apologétique.

Ajoutons que l'exécution typographique et l'illustration sont d'une splendeur qui n'a d'égal que le bon marché de l'ouvrage. Evidemment, pour livrer à ce prix un volume de cet aspect, l'éditeur a compté sur un débit considérable ; mais il avait le droit d'y compter.

En tête, une longue et éloquente lettre de Mgr Méric (p. I-XV) :

« Il y a plus de philosophie et de science dans un pauvre malade qui demande à Dieu sa guérison que dans tous les sophistes orgueilleux qui l'insultent de leur sourire ou qui l'accablent de leurs railleries. — Ce malade a une idée juste, instinctive et philosophique de la puissance souveraine de Dieu... Si Dieu est assez grand pour créer les mondes célestes et régler la perpétuelle harmonie de leurs mouvements, il est assurément assez puissant pour guérir un malade, s'il le juge à propos, sans troubler l'ordre du monde, à une heure qu'il connaît de toute éternité... »

« Cette familiarité de Dieu avec l'homme, cet *entrelacement du monde invisible et du monde visible* n'étonne plus le chrétien qui est habitué à considérer la vie aux clartés de la lumière divine. — Quand on a vu Dieu revêtir la forme humaine..., on ne s'étonne plus de sentir encore, après des siècles, son action réelle et miséricordieuse, à la prière des malheureux. L'Incarnation explique les miracles, elle nous rappelle le lien qui ne cessera jamais d'exister entre Dieu et l'humanité. »

« Et quand on a vu Satan frôler la tunique virginale de Jésus-Christ, l'emporter au sommet du temple..., on s'explique le satanisme dans l'histoire, les faux miracles et les contrefaçons grimaçantes du divin. »

Les moines d'Orient, par Dom J. M. Besse. — Un fort vol. in-8 de 550 pages. — Paris, Oudin, 1900.

Il s'agit de l'histoire des moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine, c'est-à-dire à l'an 451. Cette partie de l'histoire monastique, peu explorée jusqu'à présent par nos archéologues ecclésiastiques, n'avait jamais fait, que nous sachions, l'objet d'aucune monographie séparée. Le savant historien bénédictin, Dom Besse, vient de combler cette lacune. Il nous offre dans ce magnifique volume le résultat de ses patientes recherches dans tous les documents historiques des cinq premiers siècles, susceptibles d'éclairer l'histoire des origines de la vie monastique. Car c'est là surtout le

côté intéressant de son travail. On sait que la vie religieuse a pris naissance en Orient et rien n'est plus instructif, surprenant même parfois, grandement édifiant toujours, que la description des formes de vie monastique variées à l'infini, dont l'évolution progressive a abouti à cette institution synthétique uniforme que nous connaissons aujourd'hui sous le nom d'*état religieux*. A vrai dire, Dom Besse s'attache plus à l'histoire des œuvres qu'à celle des hommes; beaucoup de noms cependant et de très curieux épisodes biographiques sont cités par lui au courant de sa très intéressante histoire de la vie monastique en Orient pendant les cinq premiers siècles de l'Eglise.

Nous ne saurions trop signaler cette œuvre remarquable à l'attention des historiens ecclésiastiques de profession et de tous ceux qui ont à cœur de bien connaître les origines et le développement de la pratique des « conseils » évangéliques dans l'Eglise.

La Palestine d'aujourd'hui, par le P. Zanecchia, O. P. — Deux forts volumes in-12 de 540 et 760 pages. — Paris, Lethielleux, 1900.

Cet ouvrage, absolument hors ligne dans son genre, a été très remarqué en Italie dès son apparition il y a deux ou trois ans seulement. Le P. Zanecchia était connu dans le monde savant des exégètes et tenu pour un des maîtres les plus compétents de la science biblique. De plus, il avait habité longtemps Jérusalem et visité en détail la Palestine. C'étaient là des garanties plus que suffisantes pour assurer le plein succès de son « Guide pratique du voyageur en Palestine » publié originellement en langue italienne.

La traduction française, de tous points excellente, qu'on nous offre de ce précieux travail, sera chez nous accueillie avec le même enthousiasme.

Nous disions à l'instant que c'est un « guide » du voyageur en Palestine. Le mot est juste et dit bien ce qu'est en réalité cette *Palestine d'aujourd'hui*. Très savant et très pratique, à la fois, ce qui le recommande également aux maîtres de la science sacrée, aux géographes surtout, et aux touristes. Tous les sanctuaires de la Palestine, toutes les localités historiques intéressantes au point de vue de l'archéologie biblique ou des souvenirs sacrés de la vie du Sauveur et des apôtres sont décrits avec soin et avec un ordre parfait. Un grand nombre de cartes et de plans facilitent la lecture et fixent la mémoire, sans l'égarer jamais. Rien n'a été négligé au point de vue typographique par l'éditeur, pour faire de cette œuvre, désormais classique, une merveille de clarté et d'utilité pratique pour les voyageurs, même peu instruits, peu versés dans la connaissance de l'arabe et des antiquités sacrées. Nous regrettons que l'auteur n'ait pas hardiment intitulé son travail : *Guide du voyageur en Palestine*. Pas un pèlerin de Terre Sainte n'aurait voulu s'embarquer sans l'avoir dans son sac. Souhaitons que la *Palestine d'aujourd'hui* soit bientôt connue et appréciée dans ce monde de pieux ou savants voyageurs comme le « vade mecum » indispensable. Elle mérite, à tous égards, de prendre place au premier rang dans la valise des touristes aussi bien que de figurer, comme manuel de géographie biblique, sur la table des maîtres et élèves des études de l'écriture Sainte.

Le Sacré Cœur de Jésus, par le P. J. Chevalier. — Quatrième édition. — Un fort vol. in-8 de 500 pages. — Paris, Vic et Amat, 1900.

Nous avons annoncé, en son temps, la première édition de cet ouvrage, véritable encyclopédie de tout ce qui s'est dit et écrit de bien sur le Sacré Cœur jusqu'à présent. C'est avec plaisir que nous signalons aux prêtres et aux fidèles la quatrième édition, bonne preuve du succès que nous avions prédit à son aînée. Une cinquième viendra, sans doute; nous le souhaitons; et ce sera justice.

Elévations au Sacré Cœur de Jésus, par Mgr Béguinot, évêque de Nîmes. — Un vol. in-12 de 360 p. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 3 fr. 50.

Vingt-trois années se sont écoulées depuis la première édition de ces *Elévations au Sacré Cœur de Jésus*, dont le succès fut grand, et largement mérité, auprès du monde catholique.

A cette date lointaine les ouvrages sur la dévotion au Cœur de Jésus étaient rares et ce n'est pas un mince honneur pour M. l'abbé Béguinot, aujourd'hui évêque de Nîmes, que d'avoir non seulement deviné par une intuition de sa piété le grand mouvement qui devait entraîner les fidèles et le Saint-Siège lui-même vers le Cœur adorable en ces derniers temps, mais aussi d'y avoir puissamment contribué pour sa part, dès la première heure, par le beau livre des *Elévations au Sacré Cœur de Jésus*.

Cette quatrième édition est entièrement refondue : c'est presque une œuvre nouvelle, mise en rapport avec le texte officiel des litanies du Sacré Cœur approuvées par Léon XIII. Les lecteurs de la première édition y retrouveront toutes les impressions d'il y a vingt ans, fortifiées par l'âge et mûries par une longue responsabilité de la vie; les lecteurs nouveaux, dit Mgr de Nîmes, « accueilleront avec faveur cet hommage d'un cœur vieilli au service de Dieu, mais qui retrouve toutes les ardeurs de la jeunesse pour louer et faire aimer le Cœur adorable de Jésus. »

Nous ne connaissons guère de meilleur livre de méditations à recommander aux prêtres et aux élèves de nos séminaires pour le mois de juin.

Mélanges philosophiques, par l'abbé Elie Blanc. — Un volume in-8° de 400 pages. — Lyon, Vitte, 1900.

Ce volume de *Mélanges philosophiques* contient divers articles publiés par M. l'abbé E. Blanc, le philosophe scolastique bien connu, dans l'*Université catholique*, pendant ces trois dernières années (1897-1900). Ils portent sur plusieurs des questions importantes débattues par les penseurs contemporains : questions sociales et morales, en particulier l'origine du pouvoir; — quelques formes récentes du rationalisme, du criticisme et du panthéisme; — questions d'enseignement et d'éducation; — le transformisme et les controverses récentes; — la théorie de l'erreur; — l'hypnotisme; rapports de la philosophie et de la théologie, de la science et de la croyance; — l'évolution des idées générales et de la psychologie des sentiments. Tels sont les principaux sujets de ces études critiques.

Elles forment une suite naturelle à l'*Histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie contemporaine* du même auteur. Le point de vue où M. Blanc s'est tenu constamment est celui de la philosophie chrétienne et scolastique. Ce volume est le 4^e d'une série dont les premiers comprendront diverses études publiées pour la plupart, comme celles-ci, dans l'*Université catholique* de Lyon.

Le nom de M. Elie Blanc est justement célèbre dans le monde de la philosophie scolastique contemporaine. Après lecture de ces études, que nous avons déjà appréciées au cours de leur première publication, nous ne pouvons que le féliciter de la nouvelle et puissante contribution qu'elles apporteront à la défense de la vérité philosophique et religieuse.

Le repos dominical, par Aug. Morel. — Une brochure in-48 de 150 pages. — Paris, Maisson de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Bon petit « tract » sur le repos dominical à répandre dans le peuple, voire aussi, et pour cause, parmi les gens, catholiques ou non, de la classe dite dirigeante. La question du dimanche est étudiée là avec soin, sous toutes ses faces, par un homme qui joint à sa foi catholique la double autorité d'une haute compétence scientifique et des connaissances techniques qu'il a puisées dans ses relations avec le monde des ouvriers.

Voici les titres des chapitres de cet intéressant petit opuscule :

Loi du repos dominical. — Etat de la question en Europe. — Le repos dominical au point de vue hygiénique. — Le repos dominical au point de vue moral et social. — L'Etat et le repos dominical. — L'industriel et le repos dominical. — Le commerçant et le repos domi-

nical. — L'agriculteur et le repos dominical. — Des exceptions. — De la sanctification du dimanche. — Des devoirs de l'Etat et des catholiques. — Conclusion.

Sainte Ursule, par J. Bonnet. — Un vol. in-8° de 230 pages. — Grenoble, Patronage catholique, 4, rue Haxo, 1900.

Le titre laisse supposer une Vie de sainte Ursule. Point. C'est une simple série de conférences ou méditations pieuses adressées aux Ursulines à propos des gloires surnaturelles de leur sainte patronne. Le martyre des célèbres vierges de Cologne offre à l'auteur un sujet assez vague d'adaptations ascétiques, ordinairement heureuses, à la vie religieuse en général, et en particulier aux devoirs d'état qui sont propres à la vocation de l'Ursuline. Ce recueil « d'élévations pieuses » peut en somme être lu avec fruit par toute religieuse quelconque, vu la généralité de ses considérations, encore qu'il soit adressé spécialement, sous l'invocation de leur patronne, aux filles de sainte Angèle de Mérici, qui goûteront plus vivement le plaisir de sa lecture.

Saint Benoît et son action sociale et économique, par Jean Douceval. — Broch. in-8 de 70 p. — Lille, Le Bigot, 1899.

Très bonne étude de haute sociologie à propos de saint Benoît et de ses œuvres, publiée d'abord dans la revue *La Démocratie chrétienne*, et offerte au public en tirage à part. Les nombreux esprits qu'intéresse la question sociale y trouveront d'assez savantes recherches et des considérations toujours justes et fort utiles, touchant l'influence incontestable qu'ont exercée le Patriarche des moines d'Occident et sa vaste famille monastique sur l'évolution intellectuelle, morale et économique de la société chrétienne depuis le vi^e siècle.

Les vœux de religion, contre les attaques actuelles, par le P. Ed. Hugon, O. P. — Broch. in-18 de 80 p. — Paris, Lethielleux, 1900.

Tout en respectant les vœux comme des reliques d'un passé vénérable, il est de nos jours, à l'heure présente, des catholiques plus ou moins « américanisants » pour penser que dans notre siècle d'indépendance et de progrès, la communauté libre serait plus forte et mieux armée pour la lutte, et que les vœux ne conviennent guère qu'aux âmes faibles.

Quant à la libre-pensée, elle n'a pas d'expression assez énergique pour traduire son mépris et son horreur des vœux de religion. A ses yeux, ils sont un outrage à la raison, l'extinction de toute liberté, un état contraire à la nature, aux droits de l'homme, à l'exercice de ses facultés, une cause de décadence pour les individus comme pour les sociétés. Waldeck-Rousseau y voit « une renonciation à l'exercice des facultés naturelles » et « une servitude personnelle. »

Léon XIII a, d'un trait de plume, réfuté toutes ces accusations saugrenues dans sa lettre fameuse au cardinal Gibbons où il a condamné les erreurs de l'américanisme, parmi lesquelles celle que nous venons de dire.

Entrant dans les intentions du pape, le P. Hugon montre clairement que les vœux de religion répondent, au contraire, à une conception et à un idéal sublimes ; qu'ils ne sont contraires ni à la liberté, ni à la nature, ni aux droits de l'homme, ni à l'exercice des facultés naturelles, et enfin quelle est leur portée sociale. Ces quelques pages, vivement menées, ont le grand mérite de l'actualité. La question des vœux sera sans doute prochainement portée devant le parlement ; la presse s'en est emparée et la discute avec passion. Ce petit volume suffira à éclairer les âmes de bonne volonté.

Jérôme Aléandre (1480-1529), par J. Paquier. — Un fort vol. in-8° de LXX-400 p. — Paris, Leroix, 1900.

Comme toute thèse de doctorat qui se respecte, celle-ci traite un sujet inconnu, ou à peu près, du commun

des mortels. Enseveli encore hier dans les archives poudreuses des dessous de l'histoire, aujourd'hui ressuscité grâce à la baguette magique de M. Paquier, ce Jérôme Aléandre, archevêque de Brindes, a joué un rôle très important dans les affaires ecclésiastiques de la première moitié du xvi^e siècle, en pleine période de la renaissance,

Le personnage, malgré cela, n'est pas fait pour intéresser la masse de nos lecteurs. Disons donc seulement, à l'adresse des historiens de profession, que cette étude extrêmement consciencieuse et fouillée, et documentée à l'infini avec un luxe rare de références, leur réserve plus d'une surprise agréable, et un régal peu ordinaire d'érudition historique.

Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle, par J. Guibert, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris. — Un fort vol. grand in-8° de XL-725 p. — Paris, Poussielgue, 1900. — Prix : 6 francs.

Ce livre vient à son heure. En effet Léon XIII, en plaçant Jean-Baptiste de la Salle sur les autels, vient de le signaler à l'admiration et à l'imitation de tous les fidèles. Les chrétiens désireux de connaître la vie, les vertus et les œuvres du nouveau saint français, ne pourront trouver une meilleure source d'informations que l'*Histoire* écrite par M. Guibert. Car l'auteur, en suivant scrupuleusement les règles du genre historique, représente le saint tel qu'il fut dans son milieu, s'adaptant aux besoins de son époque, créant des institutions nouvelles pour répondre aux exigences sociales du temps, triomphant par une ténacité jamais démentie des difficultés que les circonstances ou les antipathies soulevaient contre lui.

On y voit tout ensemble se mouvoir le saint et l'homme social ; la saint trouve dans les œuvres qu'il fait un stimulant qui l'invite à progresser dans la vertu ; l'homme social trouve dans la prière et le sacrifice la fécondité de ses travaux. Précieuse leçon pour tous les temps, pour le nôtre surtout.

Cet important ouvrage, déjà honoré de la haute approbation de NN. SS. les archevêques des villes où travailla le saint, Reims, Paris et Rouen, sera d'une lecture à la fois instructive, édifiante et attrayante.

Neuvaine à saint Antoine de Padoue, par le P. Bernardin. — In-18 de 72 p. — Lyon, A. Nouvellet.

Un opuscule consacré à saint Antoine est toujours le bienvenu des fidèles. On trouvera ici une neuvaine sur la vie et les vertus du saint, puis diverses pratiques de dévotion, litanies, répons, acte de consécration, prières diverses, etc.

L'abbé Menestrel, curé-doyen de Plombières-les-Bains (Vosges), par l'abbé Thomasin, curé du Val-d'Ajol. — In-8 de 170 p. — Abbeville, C. Paillart.

Les nombreux ecclésiastiques qui fréquentent chaque année les bains de Plombières liront avec édification la vie du prêtre dont ils ont pu apprécier le zèle et le commerce si plein de piété et d'élévation surnaturelle. Et à tous nos confrères en général ces pages offriront un modèle achevé de ce que doit être le dévouement sacerdotal dans les temps présents, le dévouement surtout à l'âme des enfants et à l'éducation chrétienne de la jeunesse.

Une manifestation diabolique, par l'abbé J. Segaud. — Un vol. in-8 de 190 pages. — Lyon, Vitte, 1899.

Encore un livre sur l'occultisme. Il en pleut. Si encore l'horizon devenait plus clair après l'ondée !... M. Segaud raconte dans ce volume — d'ailleurs intéressant comme le sont toutes les narrations de ce genre — une série de faits singuliers dont il a été le témoin ou qu'il a pu contrôler à bonne source. Chemin faisant sa narration se corse d'études et réflexions per-

sonnelles sur le caractère des faits merveilleux ; d'où, des explications, des théories et des hypothèses, certainement soutenables et point du tout dépourvues de vraisemblance, qui néanmoins ne seront pas du goût de tout le monde. L'auteur penche visiblement du côté de l'interprétation diabolique. Discuter le bien fondé de cette préférence, n'est pas notre affaire. Nous n'avons ici que le devoir de renseigner le public sur le contenu des livres nouveaux. Disons que les lecteurs de cette étude, qui en vaut bien d'autres mieux connues et dues à des plumes plus célèbres, ne perdront point leur temps. Elle a le mérite d'une grande clarté et d'une méthode très facile à suivre. On peut y apprendre en peu de temps l'état actuel de la fameuse controverse occultiste. Mais, c'est égal ! Il devient bien difficile de faire « neuf » sur un pareil sujet.

Souvenirs de l'abbé H. Vollot, par Alexis Crosnier. — Un vol. gr. in-8 de 450 p. — Paris, Poussielgue, 1900.

Histoire intime d'une âme, d'une très belle âme de jeune prêtre, qui rappelle celle de l'abbé Perreyve. Par devoir d'amicale fidélité au souvenir de H. Vollot, M. Crosnier, le distingué professeur de littérature à la faculté d'Angers, livre au public, dans une courte notice biographique et dans un recueil de lettres, la vie singulièrement attachante de Vollot, lycéen, séminariste, vicaire, professeur d'Ecriture sainte en Sorbonne, et mort à trente ans. Ceux-là qui l'ont connue sauront sans doute seuls goûter tout le parfum surnaturel que nous en a conservé la plume délicate et pieuse de M. Crosnier. Qu'on se garde cependant de croire que ce sont là des « mémoires » à clef, fermés à ceux qui n'étaient pas de la famille. Nous ne connaissons point Vollot, et, faut-il en convenir ? nous n'avions jamais eu de son histoire qu'un écho bien affaibli de son passage éphémère à la Sorbonne. Ce ne serait pas assez, néanmoins, de dire que cette lecture nous a intéressé vivement ; mieux que cela, elle nous a fait du bien ; et nous estimons qu'avouer cela n'est pas en faire un éloge banal. Rien ne vaut l'exemple de la vie d'un saint prêtre, doué surtout, comme celui-ci, des plus rares qualités de l'intelligence et du cœur, pour reconforter l'âme, la réjouir, la pousser plus avant dans l'amour de Dieu. C'est justice de reconnaître que, dans la douce impression, tout édifiante, qui reste de cette lecture, une large part revient au biographe, dont on ne saurait dire en vérité s'il a mis plus d'art ou d'amour dans le délicat portrait où il fixe le souvenir d'un prêtre modèle qui eut la bonne fortune d'être son ami.

Sermons et allocutions de circonstance, par l'abbé Bouisson. — Un vol. in-12 de 400 p. — Paris, Œuvre de Saint-Paul (10, rue Cassette).

Collection de sermons et allocutions diverses prononcées par l'auteur sur une foule de sujets très variés et en des circonstances très différentes. Il est des prêtres à qui des recueils de ce genre peuvent rendre service. Celui-ci ne manque point de valeur. Nous le leur signalons volontiers.

L'Eglise ou le christianisme vivant, par le P. Fontaine, S. J. — Un vol. in-12 de XIII-440 p. — Paris, Retaux, 1900.

La solution des plus redoutables problèmes qui agitent cette fin de siècle sortirait tout naturellement, et sans effort, d'une connaissance un peu approfondie, un peu pénétrante, de l'Eglise et de sa constitution intime. Les catholiques eux-mêmes sont loin de posséder sur cette constitution du grand corps auquel ils appartiennent les notions les plus essentielles. Ils ne savent souvent ni d'où il vient, ni qui l'a organisé, ni quel esprit l'anime, ni quelles sont ses fonctions vitales, ni quel sort lui est réservé ici-bas et par delà ce monde.

C'est à ces différentes questions, et à beaucoup d'autres du même ordre, que répond ce recueil de conférences apologétiques qui est à notre avis, au fond, tout simplement un traité de l'Eglise, et le meilleur traité de

l'Eglise que nous ayons en français ; non pas un traité classique sous la forme didactique accoutumée, mais une série d'études constituant dans leur ensemble, d'après un fort beau plan, toute la synthèse de nos si remarquables traités latins de *Ecclesia*.

Voyez plutôt le raccourci de la table des matières.

1^{re} partie : L'Eglise (notions préliminaires) ;

2^e partie : Son organisme doctrinal ;

3^e partie : Son organisme sacramental ;

4^e partie : Son organisme gouvernemental.

C'est toujours une bonne fortune pour la littérature catholique et pour l'Eglise que l'apparition d'un nouveau livre du P. Fontaine, qui en a déjà tant d'autres excellents à son actif. Celui-ci ne le cède en rien à ses aînés... C'est toujours la même intuition philosophique des maladies sociales de l'heure présente, la même sûreté doctrinale, le même souci de la précision joints au charme de l'art de bien dire.

A l'occasion, le P. Fontaine signale à nos endormis catholiques le *péril protestant* dont on ne parle guère, et qu'il trouve très menaçant. Nous partageons pleinement ses idées là-dessus. Il est temps que les enfants de l'Eglise apprennent à la connaître, pour la mieux défendre contre les attaques du dehors et aussi contre les attaques plus perfides des « frères séparés. »

Les jardins ouvriers, en France et à l'étranger, par L. Rivière. — Broch. in-12 de 140 p. — Paris, Rondelet, 1899.

Simple petit coin de la question sociale, qui en a encore tant d'inexplorés ; étude d'histoire et de statistique fort curieuse, où l'on examine les différentes œuvres, ligues, associations, etc., ayant pour but d'arriver à améliorer la condition temporelle et morale de l'ouvrier en lui assurant la possession d'un lopin de terre qui serait comme son centre familial, un élément de moralisation, une attache de plus à la vie intérieure conjugale et paternelle. Recommandé à tous ceux qu'intéressent les problèmes d'économie politique suscités de nos jours par le désir d'améliorer la vie sociale de l'ouvrier.

Julien l'Apostat, par P. Allard. — Tome I^{er}. Un vol. gr. in-8 de 500 p. — Paris, Lecoffre, 1900.

M. P. Allard, l'historien catholique bien connu, s'est fait une spécialité de l'étude des origines du christianisme ; nous dirions mieux qu'il s'est proposé de combattre vaillamment les adversaires de l'Eglise sur ce terrain et d'élever à sa gloire, pour son apologie, un des plus beaux monuments que lui aient jamais fournis les sciences historiques.

Nous ne rappellerons pas toutes les œuvres célèbres de M. Paul Allard ; il suffit de ôter sa belle *Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles* pour rappeler à nos lecteurs quels titres de premier ordre il a à leur confiance, au double point de vue de la sincérité documentaire, qui est en substance toute l'histoire, et de la saine inspiration de sa critique.

Cette histoire de *Julien l'Apostat* est une sorte de continuation, sous forme de monographie, de *l'Histoire des persécutions*. Elle aura deux volumes. Le tome premier est consacré à une étude d'ensemble sur la société au IV^e siècle et à la jeunesse de Julien. C'est tout un monde peu connu que nous révèle le savant auteur, quand il étudie successivement les idées et les doctrines, la situation matérielle et légale de l'Eglise après l'édit de Milan, le clergé chrétien, l'aristocratie, la classe moyenne, le peuple, les esclaves, tout cela comme préface à l'histoire de Julien l'Apostat.

On n'avait pas en France de biographie complète et tout à fait impartiale de ce personnage énigmatique.

C'était une lacune à combler. La lecture de ce premier volume nous donne à croire qu'elle le sera avec succès. En attendant que nous puissions juger l'ensemble, c'est justice d'accorder à ce début des éloges bien mérités que l'avenir certainement ne viendra point démentir.

Madame Louise de France, par Léon de la Brière. — Un vol. in-12 de 345 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Nouvelle édition, de prix plus accessible, d'un ouvrage qui avait obtenu le plus vif succès sous le format in-8. Tout le monde connaît *Madame Louise de France*, ne fût-ce que par la notice exquise que lui a consacrée Léon Aubineau dans ses *Serviteurs de Dieu*. Sa cause est introduite à Rome depuis 1873 ; et le meilleur fruit de la nouvelle biographie sera de nourrir la confiance des fidèles en l'intercession de la servante de Dieu, de les encourager à obtenir par elle les faveurs célestes qui hâteront le jour de sa béatification. O qu'il est admirable, le récit des simples choses du Carmel, par M. de la Brière ! Le parloir, la cellule, la récréation, la chapelle, le travail : des titres de chapitres qui n'indiqueraient pas même, pour des yeux profanes, le semblant d'un événement. Et pourtant, derrière ces grilles, quelles merveilles de grâce ! quelle sublimité et quelle candeur ! quelles souffrances et quelles allégresses !

Lyon et ses œuvres, par l'abbé Vachet, de la maison des Chartreux. — Un vol. in-12 de xii-322 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Tout le monde sait que Lyon est la ville des œuvres ; peu, même à Lyon, connaissent ces œuvres par le menu. C'est qu'elles se font peu connaître, en général. Elles sont modestes, et elles ont raison, mais cela n'empêche qu'il faille travailler à les faire connaître. Elles visent à faire du bien ; or, une œuvre peu connue ne fait pas tout le bien dont elle est capable.

C'est pourquoi le répertoire de M. Vachet sera le bienvenu. Il n'y parle que de ce qui est proprement « œuvre. » Car tout ce qui est constitué en société ne répond pas toujours à l'idée d'œuvre. Les confréries des paroisses ne sont pas des œuvres ; les sociétés de gymnastique, de tir, de chant, etc., ne sont pas des œuvres. On évalue qu'à Lyon il y a environ cinq mille réunions de jeunes gens ou d'hommes, de jeunes filles ou de femmes, assemblées sous une étiquette quelconque.

Tout cela ne pouvait faire l'objet du présent volume. On s'y est borné aux œuvres proprement dites, et il en reste assez — plus de trois cents — pour qu'il n'ait pas été possible d'expliquer par le menu le fonctionnement et le bien réalisé par chacune d'elles. On se contente d'en dire l'origine, le but, la pensée-mère qui a présidé à leur création. Et rien n'est touchant, rien n'est grand comme cette longue « théorie » d'œuvres qui défilent sous vos yeux, dans toute la simplicité du Christ, embrassant, enveloppant de tendresse et de charité tous les âges, toutes les conditions, tous les besoins, toutes les misères, toutes les aspirations de l'humanité.

Recueil de dialogues, ou Explication du catéchisme sous forme de dialogues, par un prêtre du diocèse de Verdun. — Un vol. in-12 de 450 p., 3 fr. — Paris, Desclée.

Ces dialogues sont pleins de choses, intéressants, piquants à l'occasion, et spirituels, et roulent sur les principaux chapitres du catéchisme et de l'histoire sainte. Ils sont faits pour être débités par les enfants. Chacun comporte cinq ou six personnages. Tous nos confrères du ministère savent que c'est là un puissant et efficace moyen d'émulation et d'édification, non seulement pour les enfants, mais aussi pour les parents. Tout le monde s'en mêle ; dans la famille, le père, la mère font réciter ; tout le dialogue y passe et entre dans toutes les têtes, et avec le dialogue, c'est tout un cours de religion qui s'empare des esprits et des cœurs.

La vie de la bienheureuse Marguerite-Marie, religieuse de la Visitation Sainte-Marie, par le P. Croiset, de la Compagnie de Jésus, avec une introduction par le P. Daniel. — In-16 de xxxi-278 p., 1 fr. 50. — Paris, Téqui.

Rédition d'une biographie qui est contemporaine de la Bienheureuse elle-même, et qui n'a cessé d'être réimprimée depuis, et qui reste vraiment l'une des meilleures que l'on puisse lire. Et qu'on veuille bien croire

que, ce disant, nous ne perdons pas de vue certaines vies plus modernes. Tout au contraire, si nous n'avions pas de termes de comparaison, nous ne saurions lui attribuer le superlatif qu'on vient de lire.

Le P. Croiset apparaît dès la première heure aux côtés de la Bienheureuse ; il l'interroge, il reconnaît « qu'il n'y a que Dieu seul qui peut lui donner toutes les connaissances qu'elle a » ; et quand il s'éloigne de Paray, il entretient une correspondance suivie qui lui permet de lire continuellement au fond de cette âme privilégiée. Est-il étonnant que sa notice, si courte qu'elle soit, garde une saveur, un parfum de chose vécue, une onction que le temps n'efface pas ?

A la suite de la notice du P. Croiset, on lira le *Mémoire* que la Bienheureuse écrivit sur l'ordre de son directeur et où elle rend compte d'une partie de sa vie, des grâces singulières qu'elle reçut. Rien de candide, d'humble comme ces pages. Vous ne trouverez rien de plus pénétrant dans saint Augustin ou sainte Thérèse.

Les hommes de France à Rome. — Le Jubilé. La canonisation du Bienheureux Jean-Baptiste de la Salle. — Souvenir du pèlerinage national du 19-29 mai 1900. — *Récit d'un pèlerin*, par Fr. Veuillot. — Paris, Bloud, 0 fr. 60.

Nous avons lu les articles de M. François Veuillot lorsqu'ils parurent dans l'*Univers*. Ils gagnent à être relus d'ensemble. Ce qui frappe surtout, ce n'est pas le récit du pèlerinage de ces douze mille Français qui sont allés à Rome en mai dernier pour gagner l'indulgence jubilaire, et assister à la canonisation du bienheureux de la Salle. Les détails sont attachants, la cérémonie est admirablement décrite, l'auteur a su jeter sur tous les incidents du voyage : la rénovation des vœux du baptême à Saint-Jean de Latran, les stations à Saint-Paul hors les murs ou à Sainte-Marie Majeure, les agréments de son style bien personnel, de ses réflexions spirituelles, de ses pieuses pensées. Deux figures pourtant se détachent sur ce fond captivant et vous retiennent jusqu'à vous faire oublier tout le reste : ce sont celles de saint Jean-Baptiste de la Salle et surtout de Léon XIII.

La première est peinte dans un chapitre sobre qui est un résumé exact de sa vie prodigieusement active, prudente et féconde.

La seconde se retrouve partout, et chaque fois que l'orateur la rencontre il se plaît à en retracer quelques traits nouveaux, il lui envoie le témoignage de son amour.

« Nous voici donc à Rome... et tout près du Pape. Il est là, Léon XIII, en ce grand palais du Vatican dont la masse imposante et carrée nous domine. Il est là. Un flot de pensées nous éblouit l'intelligence, un flot de sentiments nous pénètre le cœur. »

A Sainte-Croix de Jérusalem, le P. Lemius fait un discours sur le Pape ; M. François Veuillot n'a garde de laisser échapper une seule de ces parcelles d'or, brillantes et solides qui appartiennent en propre au zèle religieux ; il donne l'analyse de ses chaudes paroles : « Qu'êtes-vous venus chercher ici ? Vous êtes venus voir le Christ... Le Pape c'est le Christ agissant et parlant. » Suit une page splendide sur les droits du Pape, qui est « vraiment le Christ au milieu de nous. » Aussi quand le P. Joseph Lemius s'adressant à l'assemblée s'écrie : « Jurez-vous d'aimer le Pape ? » tous répondent par acclamations : « Nous le jurons ! »

Nous retrouvons encore le Pape à Saint-Pierre : « Son visage est couvert d'une pâleur lumineuse, où l'on sent la vie ; son regard est profond, sa bouche est souriante, sa main passe et repasse au-dessus de la foule. C'est le Pape !... »

« Oh ! qu'il était impressionnant, ce silence, où l'on sentait frémir une clameur déchainée ! »

Et quand l'auguste vieillard rentre au Vatican par la chapelle du Saint-Sacrement, le silence imposé par la cérémonie religieuse se rompt, « un cri s'échappe : il forme étincelle ; en un instant la foule entière est comme un brasier d'acclamations ! » Même émotion au départ, au moment de l'adieu.

Ces pages sont donc un chant continu en l'honneur du Pape vicaire de Jésus-Christ.

Les pèlerins en les relisant croiront recommencer leur pieux voyage, et tous ceux qui aiment l'Eglise et son vénérable Chef les liront avec fruit, avec joie.

Lendemain d'Unité. Rome, Royaume de Naples, par Georges Goyau. — Librairie académique Perrin et C^{ie}, Paris, 3 f. 50.

Ce n'est pas précisément un ouvrage nouveau, mais un recueil d'articles fort remarquables publiés dans différentes Revues, et qui ont fait sensation en Italie. Les chapitres intitulés *l'Unité et le Sud-Est* sont, dit la *Rassegna Nazionale*, « pondérés, calmes et sincères, » et ils ont fait « un grand bien à la région des Pouilles, trop oubliée par le gouvernement et qui est pourtant une des plus patientes, une des plus productrices et des plus honnêtement travailleuses de l'Italie. » Les pages sur l'émigration dans l'Italie méridionale ont été traduites en italien par M. Luigi Ferrara.

D'ailleurs rien n'est banal, ni dans le style — personnel, clair et fort, — ni dans le talent si original et si chrétien de M. Georges Goyau. Ses livres sont des livres « de bonne foy » et de doctrine sûre, il faut les lire, et l'assassinat du roi Humbert donne à celui-ci je ne sais quoi de prophétique. Quand on a médité les pages sur « le 20 septembre 1895 à Rome, » ce crime vous apparaît comme une conséquence d'une sanglante et inéluctable logique. Le poète Mario Rapisardi l'a dit dans « Le 20 septembre, Ode » : « Là où César et Pierre ont jadis régné, que règne enfin... l'homme. » Or l'homme maçonnique exclut et supprime toute autorité.

I. — Il y a aujourd'hui en Italie deux questions : la *Question romaine* et la *Question du Midi*, l'une et l'autre vitales, prépondérantes, et dont il est à peine fait mention dans les assemblées délibérantes. « Ce silence dénote une lacune dans le fonctionnement de la vie publique. Les catholiques qui savent et qui professent que la question romaine existe, sont absents de Montecitorio ; à supposer qu'un Parlement puisse jamais, en fait, représenter quelque chose de vivant, le Parlement italien représente l'Italie moins les catholiques : est-ce encore l'Italie ? »

« D'autre part, les électeurs du Midi qui sont depuis trente ans les sacrifiés, envoient presque toujours à Montecitorio, avec une docilité résignée, des députés fidèlement et successivement ministériels ; on cite et l'on honore, tant ils sont rares, ceux de ces députés qui voudraient être plus et mieux que les syndics des petits intérêts personnels de leurs commettants, et qui ont, à proprement parler, une politique ; l'opinion méridionale au Parlement n'est point une force qui compte ; à supposer qu'un Parlement puisse jamais, en fait, représenter quelque chose de vivant, le Parlement italien représente l'unité italienne moins le Midi : est-ce encore l'unité italienne ? »

Pourquoi ces deux questions ne sont-elles pas portées à la Chambre ? C'est que, pour la première, « les catholiques ne peuvent pas voter ; » pour la seconde, que « les méridionaux ne savent pas voter. » Et cette politique de l'abstention des catholiques, de leur fidélité au mot d'ordre donné par Pie IX, et « maintenu sans éclats de voix » par Léon XIII : *Ne eleggibili ne elettori*, est devenu suivant un notable italien « la plus habile des politiques. » Du moins les catholiques n'ont pas été enveloppés dans la défiance qui pèse sur les députés actuels, ni mêlés aux affaires véreuses du jour ; ils demeurent « insoupçonnés » et sont la réserve de l'avenir.

Le gouvernement royal s'est abaissé le jour de l'inauguration de la statue de Garibaldi, il s'est humilié devant « la démocratie italienne, » devant les bannières maçonniques qui précédaient parfois le drapeau de l'armée, c'est-à-dire devant l'éméute, et c'est en vain que M. Crispi, dans son discours, a parlé des « deux astres : le Roi et Garibaldi » : celui-ci éclipsait l'autre. En résumé, il reste encore de cinquante à soixante pour cent des électeurs qui ne votent pas ; l'Assemblée ne représente donc pas le pays. Cette attitude constitue aussi une Rome étrange où tout le monde est mal à l'aise, une ville où le Pape pourrait à la rigueur tenir un concile, tandis que la « maçonnerie universelle » en a tenu officiellement un au Palais Borghèse.

Les fêtes du 20 septembre ont beaucoup plus célébré la « chute du gouvernement sacerdotal » que l'unité italienne. Rien n'est à étudier comme l'hypocrisie officielle qui a éclaté dans le discours de M. Crispi. « Le christianisme, divin de sa nature, n'a pas besoin de canon pour exister... Le christianisme a pu, avec la parole de Paul et de Chrysostome, sans l'appui des armes temporelles, conquérir le monde... L'Évangile, nous le croyons, est la vérité. » — Suit un portrait frappant de M. Crispi, qui ose déclarer que « la catho-

licité doit être reconnaissante à l'Italie, » que l'Italie « a réalisé la volonté du Très-Haut. »

II. — La *Conférence de la Haye et le Saint-Siège* est l'histoire de la malveillance italienne et de l'obstination de la cour du roi Humbert à écarter du Congrès le Pape Léon XIII. Le 30 août 1898, M. Tcharikoff au nom du czar transmet au Pape la première circulaire du comte Mouravieff. C'était aller au devant d'un des vœux les plus chers au cœur de Léon XIII, qui dans sa lettre de 1894 à tous les princes et à tous les peuples avait déploré la situation de l'Europe armée jusqu'aux dents et obérée. Le cardinal Rampolla répond le 15 septembre suivant, et approuve l'entreprise du czar, entreprise difficile qu'il est disposé « à seconder avec tout son zèle et toute sa sympathie. » Le 16 janvier 1899, M. Tcharikoff adresse au Saint-Siège un nouveau message contenant cette fois le programme de la nouvelle conférence. Les sept premiers articles étaient d'ordre technique, le Pape s'abstient de « porter un jugement. » Le huitième est ainsi conçu : « Acceptation, en principe, de l'usage des bons offices, de la médiation et de l'arbitrage facultatif pour des cas qui s'y prêtent, dans le but de prévenir des conflits armés entre les nations ; entente au sujet de leur mode d'application et établissement d'une pratique uniforme dans leur emploi. » Le cardinal-secrétaire d'Etat, tout en applaudissant aux propositions du gouvernement impérial, fait remarquer qu'« il manque dans le consortium international des Etats un système de moyens légaux et moraux propres à déterminer et à faire valoir le droit de chacun. » Il n'y a que la force, c'est pourquoi les Etats arment à qui mieux mieux. « Une institution de médiation, ajoute-t-il, investie d'une autorité, revêtue de tout le prestige moral nécessaire, munie des indispensables garanties de compétence et d'impartialité, n'enchaînant point la liberté des parties en litige, serait moins exposée à rencontrer des obstacles. » Le Pape se rappelait son intervention en 1885 entre l'Espagne et l'Allemagne à propos des îles Carolines, et il indiquait discrètement la seule puissance morale qui puisse être écoutée. Les relations étaient parfaitement courtoises et pleines d'espérances, quand la presse italienne entra en campagne et alarma les esprits par cette simple interrogation : « La question romaine ne sera-t-elle pas posée devant la Conférence ? » Les Pays-Bas, la Russie, la France, l'Angleterre même demandaient la présence à La Haye d'un représentant du Saint-Siège, l'Italie seule s'y opposa. Elle insista pour « faire sortir le Vatican. » Celui-ci eut la fierté de ne rien faire pour « entrer. » Quant à l'Allemagne, elle avait fait savoir que si une des grandes puissances ne répondait pas à l'invitation de la reine Wilhelmine, elle s'effacerait à son tour. C'était indirectement prêter son concours à l'Italie.

M. de Beaufort, ministre des affaires étrangères des Pays-Bas, ne notifie donc pas au Pape son invitation du 6 avril. Léon XIII va-t-il boudier ? Il a trop de tact pour montrer du ressentiment à l'Europe de l'injure de la seule Consultà. Dans son discours du 11 avril, le Pape prend sous sa protection la Conférence de la paix, loue ses intentions et rappelle discrètement que s'il est une puissance qui ait une autorité pacifique et pacificatrice, c'est l'Eglise : « Malheur à la civilisation des peuples, ajoute-t-il, si, à certaines heures critiques, l'autorité papale ne fût point accourue pour mettre un frein aux instincts inhumains de l'ambition et de la conquête, en revendiquant de droit et de fait la suprématie naturelle de la raison sur la force ! J'en atteste les noms indissolublement associés d'Alexandre III et de Legnano, de saint Pie V et de Léopante ! » Ces souvenirs chers, l'un à tout cœur italien, l'autre à toute âme chrétienne, firent grande impression et en Italie et à la Conférence. La reine répondit un mois après, mentionnant l'allocation de Léon XIII et implorant « son précieux appui moral pour l'œuvre entreprise. » Pendant que toute l'Europe se montrait d'une déférence parfaite, les journaux italiens faisaient rage et annonçaient que l'Italie se retirerait si l'on rendait hommage à l'attitude du Souverain Pontife. L'hommage fut rendu. Léon XIII répondit le 29 mai que « malgré » l'anormale condition du Saint-Siège, la Papauté continuerait à remplir sa « traditionnelle mission, sans aspirer à d'autre but que le bien public. » Mais en même temps il éloignait pour quelques semaines de La Haye son interconne, Mgr Tarnassi. L'Italie se tut ; sa mauvaise humeur toutefois fit dire aux puissances : « La question romaine existe donc toujours ? » M. Brusa, professeur de droit international à Turin, tira la conclusion qui s'imposait : « L'intérêt bien entendu de l'Italie lui conseillait d'ad-

mettre le Pape à la conférence. Ses droits sur Rome capitale s'en fussent trouvés singulièrement affermis. »

III. — *Le régime de la grande propriété dans les Calabres* montre l'abaissement et presque la faillite de la propriété dans un pays où l'on goûta jadis « la joie de vivre. » La suppression du régime féodal réunit des domaines considérables aux communes. Chacun devint propriétaire, mais avec défense de vendre sa propriété avant dix ou vingt ans, et de l'hypothéquer. On l'abandonna. Au retour des Bourbons, comme il n'y avait pas eu comme en France le milliard des émigrés pour indemniser ceux qui avaient été dépossédés, le pouvoir demeurait en droit de contester la légitimité de la propriété et de molester les usurpateurs ; la bourgeoisie, qui remplaçait l'ancienne aristocratie, se signalait d'ailleurs par son égoïsme ; les brigands et la *malaria* sévissaient ; les contrats de fermage réservaient au propriétaire la part du lion, plus de métayage ; alors les fermes furent exploitées non plus par le cultivateur qui la fait valoir et l'habite, mais par le « journalier nomade et misérable, » le *braccante*. Ainsi le prolétariat agricole s'améliore, mais les familles rurales périclitent. C'est pour elle la misère noire. « Il est au pain blanc » : jusqu'à ces derniers temps on disait cela en Calabre du paysan proche de mourir. « Le médecin ressuscitait l'appétit du pauvre hère par cette primeur inédite, un morceau de pain blanc ; et ce qui pour beaucoup d'hommes civilisés est une toute petite partie du nécessaire, devenait, là-bas, comme le dessert de l'agonie. »

On s'est préoccupé d'améliorer les contrats, et sans le savoir, on opère un léger retour vers les contrats ecclésiastiques d'autrefois qui, stipulant le paiement de la redevance en nature et non en argent, excluaient la clause inhumaine de la « renonciation aux cas fortuits » ; vers les « contrats d'améliorations » qui n'imposaient que de très modestes redevances au paysan et parfois même lui concédaient à l'avance, en pleine propriété, la moitié du domaine d'Eglise amélioré par son travail. Preuve nouvelle que l'Eglise a toujours été une bonne mère pour le paysan et en même temps une intendante admirablement prévoyante pour la mise en valeur des domaines.

Cette misère des classes laborieuses engendre le crime et provoque ces mécontentements sourds qui précèdent et produisent les révolutions.

Autrefois on se faisait brigand : « J'aime mieux être taureau deux ans que bœuf durant cent ans, » disait-on il y a un demi-siècle. La maréchaussée a chassé les brigands, mais la misère est demeurée et les impôts ont augmenté. Pour un petit baudet le paysan paie 9 francs au fisc. L'agriculture est en complète décadence. En Basilicate, depuis quinze ans le gros bétail a diminué de 6000 têtes ; la valeur de la propriété a baissé de cinquante pour cent, et l'impôt de la richesse mobilière s'est accru de 184.000 francs. Alors on s'en va. La Basilicate qui compte 548.000 âmes, voit chaque année partir plus de 10.000 de ses enfants. Ce furent les femmes qui inaugurèrent le mouvement en 1877, des convois de nourrices se dirigèrent sur le Caire, pour cent francs par mois, puis elles revinrent « rembourser à l'enfant retrouvé, en bons écus sonnait clair et pesant lourd, le lait nourricier qu'elles lui avaient dérobé. » Ensuite des familles entières envahirent les Etats-Unis, l'Argentine, le Brésil. En 1896 il partit au-delà de l'Atlantique environ 250.000 Italiens, réduits « à voler ou à s'envoler » (*o rubare o emigrare*), suivant le mot de l'un d'eux à Mgr Scalabrini, évêque de Plaisance. Mais là-bas ils gardent l'amour du sol natal, et refusent de se faire ou de se laisser naturaliser. « Le long de la Plata et du Parana, disait M. Fortunato à ses électeurs de Melfi en 1897, se pose une grande question sociale et morale, la vraie question coloniale de l'Italie » : et déjà on caresse au delà des Alpes le beau rêve d'une grande Italie transatlantique.

M. Goyau cite deux beaux chants de Pierre-Paul Parzanese, chant du départ de l'émigré de Viggiano, et chant du retour. C'est gracieux et touchant comme le *Petit Savoyard* d'Alexandre Guiraud.

IV. — Le dernier article a pour titre *l'Unité italienne et le Sud-Est*. Le nord absorbe et ruine le midi. Tout pour l'un, rien pour l'autre, ni chemins de fer, ni assainissements. L'homme du midi semble avoir pour devise : « Laisser faire à Dieu. » Il est religieux, mais d'une religion de surface, peu ou mal raisonnée. Au lieu que dans le nord, sur l'avis du pape, les catholiques s'abstiennent de voter, dans le sud les populations votent dans une proportion de 80 à 87 pour cent, mais elles votent mal, comme elles travaillent mal. Pas d'ini-

tiative, pas d'esprit de suite, une incroyable passivité avec une défiance non moins incroyable du progrès, des institutions nouvelles.

Quelles richesses pourtant sur ce sol privilégié, dans la charmante Lecce, dans la terre d'Otrante, Bari, la Capitanate, toutes les Pouilles ! Il est vrai que leurs travaux ont été bien mal récompensés. En 1865 le bétail est remplacé par le blé, c'est une fièvre de production et de déboisement, le blé atteint 42 francs le quintal. Puis il tombe irrémédiablement à des prix qui ne sont plus rémunérateurs. Alors M. Pavoncelli prend l'initiative de planter des vignes. Elles réussissent merveilleusement, et quand une ère nouvelle de prospérité sans exemple commence à s'ouvrir, les relations commerciales sont, par la faute de l'Italie, rompues avec la France. La France importait de Pouille en 1887 2.787.000 hectolitres de vin : en 1890 le chiffre baisse à 23.000. L'hectolitre qui valait 40 francs n'en vaut plus que 15, et moins encore. Tout sombre, fermages, vignes, institutions de crédit. Puis la *peronospora* attaque les vignobles, la *mosca olearia* les oliviers ; les habitants émigrent et de 1890 à 1892, 4721 petits enfants sont abandonnés dans la rue ou exposés dans les tours. Mais les impôts ne diminuent pas pour cela. Rome capitale absorbe plus que le revenu du pays. Cependant les habitants du sud-est ne se révoltent pas. Habités aux vicissitudes de l'histoire, « ils font comme le trône et comme la couronne, ils se prêtent. Leur loyalisme n'est qu'un aspect politique de leur vertu native de résignation : maintien du trône ou chute du trône, ils laissent tout faire à Dieu ! Et décidément avec toutes leurs lacunes, ce sont de fort braves gens : les Bourbons les avaient bien élevés. »

M. Goyau voulait prouver que le nord a tiré à lui, suivant le mot vulgaire, toute la couverture. « Jusqu'au fond de la terre d'Otrante, les journaux de Milan distancent et éconduisent les journaux de Naples, en dépit des lignes nouvelles de chemins de fer qui bravant les abruptes murailles de la Basilicate, s'évertuent à relier directement avec Naples le talon de la botte italienne : le nord et le sud-ouest luttent de vitesse, d'habileté, de bonne fortune pour la conquête du sud-est, et dans cette lutte, en général c'est le nord qui est vainqueur. Il n'y a pas eu échange, contact réciproque, compénétration entre le sud-est de l'Italie et le reste du royaume ; il y a eu plutôt mainmise de l'Italie unitaire sur la région sud-est : mainmise économique, — car l'Italie a supprimé une partie des sources de richesses qui existaient dans ces parages et elle n'en a pas introduit de nouvelles ; — mainmise politique, — car les destinées du sud-est ont été subordonnées aux visées et aux maximes de la Triple alliance qui dictaient les visées et les maximes de l'Italie. »

La thèse est amplement et solidement démontrée.

La liberté d'enseignement. Cinquante ans après, par le P. Burnichon, S. J. — Un vol. in-12 de 315 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Ce volume est la reproduction, à peine modifiée, d'une série d'articles parus dans les *Etudes*. C'est l'histoire de la campagne violente menée depuis deux ans contre la loi de 1850, c'est-à-dire contre ce qui reste de la loi de 1850. Car ce n'est que par habitude que l'on parle encore de la « loi de 1850. » Il y a vingt ans que la secte s'acharne contre elle ; on l'a démolie pièce par pièce. Les lois de 1832 et de 1836 ont abrogé en bloc tout le titre I^{er}, relatif à l'enseignement primaire ; le reste a été mutilé, entravé dans son application par une série de mesures administratives (sans parler des décrets de 1880), et l'on ne voit guère ce qu'il est possible d'en abolir sans restaurer le monopole de l'Etat enseignant.

C'est pourtant ce reste qui a déchaîné la campagne formidable ouvertement déclarée depuis la fin de 1898. Le P. Burnichon vous en fait suivre les phases, avec sa clairvoyance impitoyable et un ardeur que l'on serait tenté de croire toute juvénile ; et il a bien le droit de dire (p. vi) que l'« on retrouvera ici les avertissements d'une sentinelle depuis longtemps à son poste et qui a fini par acquérir quelque connaissance du champ de bataille aussi bien que des belligérants. »

Cinquantenaire du couvent des Dominicains de Flavigny-sur-Ozerain, 25, 26 et 27 avril 1899, par le P. Boitel, du même

couvent. — Un vol. grand in-8 de 174 p., chez le P. prieur des Dominicains de Flavigny-sur-Ozerain (Côte-d'Or). — Pr. : 2 fr. 50; franco 3 fr.

Ce volume tient beaucoup plus que n'annonce le titre. Le récit des fêtes du cinquantième du couvent de Flavigny est certainement fort intéressant, mais la notice de 114 pages qui le précède est délicieuse par la douceur et la sobriété du style, par le parfum des souvenirs qu'elle retrace ou qu'elle évoque. Tous ceux qui s'intéressent au magnifique mouvement religieux imprimé par le P. Lacordaire aux âmes du dix-neuvième siècle et à l'histoire si attachante de la famille dominicaine, voudront lire ce livre où ils trouveront bien des pages qui les charmeront. Donnons-en une rapide esquisse.

Le 6 décembre 1848 arrivent à Flavigny, montés sur des chars comme des patriarches, sept dominicains. Les habitants regardent avec curiosité d'abord ces « moines blancs » qui deviendront la gloire et la providence du pays, puis avec une sympathie que les années ne feront qu'accroître. Le P. Lacordaire est là, il érige en couvent de son ordre la vieille maison du Parlement de Bourgogne qui lui a été offerte par le clergé dijonnais. Les religieux y vivent dans une pauvreté qui n'a d'égale que leur ferveur. Heureusement la Providence a réservé aux navets de Flavigny une saveur spéciale; le P. Lacordaire déclare que ceux qui n'en ont pas mangé « n'ont rien goûté de bon, » et il plaint les malheureux qui sont réduits aux navets de Paris. On y vit donc gaîment dans toutes « les privations d'une chose qui commence; » le pieux fondateur donne l'exemple des austérités en se faisant attacher à une colonne — aujourd'hui justement vénérée — pour y être flagellé par ses frères. Mgr Rivet vient bénir leur chapelle le 11 juillet 1849 et plante un arbre commémoratif qu'il appelle de son nom. Le tilleul de saint François a grandi, il vivra comme les vieux Sully, arbre de religion, arbre de la vraie liberté.

Le P. Lacordaire ne dédaigne pas d'aller prêcher dans les plus humbles paroisses voisines, émerveillant les paysans tout aussi bien que les esprits cultivés qui se pressaient autour de sa chaire de Notre-Dame. Déjà le couvent de Flavigny est populaire. En 1852 « ils sont vingt-sept à table, » et le premier chapitre général réuni écoute avec admiration le *Mémoire sur la restauration des Frères-Prêcheurs dans la chrétienté*. Cette même année, le tiers ordre est fondé et, le 4 août 1853, l'évêque de Dijon vient bénir une chapelle neuve due aux inspirations architecturales du P. Lacordaire. Montalembert, qui est présent, se trouve un peu dérouté par ce style à part :

— Mon Père, dit-il, dans quel style est donc cette chapelle ?

— Mais, mon cher ami, dans le style..., dans le style convenable.

Et au P. Melot, qui prétend que « ce n'est pas monumental, » il prouve que les règles posées par Vitruve ont été soigneusement observées : *Soliditas, commoditas et venustas*... Le fac-simile de l'acte dressé en ce jour mémorable reproduit entre autres signatures celles de Mgr Rivet, du P. Lacordaire, de l'abbé Landriot, d'Emile Bougaud, du comte de Montalembert et de Foisset.

De Flavigny, son séjour de prédilection, le fondateur se rend à Sorèze. D'intimes démêlés s'élèvent, racontés avec autant de fidélité que de délicatesse par le P. Boitel, et, le 12 septembre 1858, toutes les voix se reportent sur lui : « Enfin ! s'écrie-t-on, notre Père nous est rendu ! » Mais il n'y séjourne plus. La dernière fois qu'il y revient, en juin 1861, il y bénit trente-trois novices portant l'habit. Il pouvait mourir, l'œuvre vivrait. Cinq mois après, le 21 novembre, il s'écriait : « Mon Dieu ! Mon Dieu ! ouvrez-moi ! » Et Dieu lui ouvrait les portes du paradis.

Jusqu'en 1870, la joie la plus douce règne dans la sainte maison, tout embaumée encore des exemples et des conseils du fondateur. Puis c'est l'invasion, la commune, les martyrs d'Arcueil qui réjouissent et consternent l'Ordre. Le calme renaît, le P. Lacordaire revient les visiter dans la personne de sa statue érigée dans les cloîtres par Bonassieux : Mgr Rivet préside encore la cérémonie et, parmi les poèmes qui célèbrent l'illustre orateur, il laisse tomber cette note émue qui arrache les larmes : « Il y a vingt-sept ans, j'introduisais le P. Lacordaire dans cette chère maison de Flavigny... Montalembert et Foisset étaient là quand j'ai béni la chapelle... Il ne reste que moi. Et lorsque tout à l'heure on me recevait dans cette maison par ce salut : « Votre ami vous attend ! » j'ai tressailli jusqu'au fond de l'âme,

car la gloire de mon épiscopat est d'avoir été son ami. »

Après cela, c'est l'expulsion du 5 novembre 1880, racontée heure par heure avec ses incidents poignants, depuis le moment où l'on aperçoit au loin la troupe des gendarmes suivie de deux voitures qui ressemblent à deux corbillards, jusqu'à l'heure où le procureur, le P. Vigeannel, est le premier mis à la porte de cette maison dont il est le propriétaire légal; où le P. Hoffmann, maître des novices, avant de partir, vient demander la bénédiction au prieur, comme fait tout religieux à chaque sortie du couvent.

Ils s'en vont triomphalement, accompagnés jusqu'à Darcey d'une foule qui crie : « Vivent les Dominicains ! Vive la religion ! » Mais c'est pour revenir en 1895 entonner de nouveau, dans la chapelle entr'ouverte au public ce jour-là, le *Salve Regina* si imposant et suppliant à la fois dans leur chant, dans leur bouche.

Suivent des chapitres intéressants : *Flavigny et nos maîtres généraux, nos évêques, nos cimetières*, où reposent Piel, Requétat, Chéry; *Flavigny et Mossoul*, car Mossoul a dévoré beaucoup des généreux enfants de Flavigny; enfin le récit des fêtes de 1899.

La première journée, c'est « Flavigny militant. » Le P. Janvier, dans un discours fort remarquable, envisage le passé avec reconnaissance et l'avenir avec espoir. — Reconnaissance pour les grâces d'élan, de progrès et de consécration reçues dans cette terre sainte qui est Flavigny, tout imprégnée encore des paroles, des vertus, des austérités et des sacrifices du P. Lacordaire. — Espoir, car jamais Flavigny n'a compté plus de novices, « jamais l'arbre planté à Flavigny n'a été plus vivant : il a des racines dans toutes les régions de France, il abrite à son ombre, il nourrit de ses fruits une multitude d'âmes. » Mais le principe vital, c'est l'amour de la règle...

Le lendemain, fête des morts dont le P. Ollivier fait revivre les admirables personnalités ! « Ah ! jeunes gens, dit-il avec sa liberté coutumière, quels hommes ! et combien vous êtes loin de les valoir ! » — Le troisième jour ce sont les triomphes de Flavigny que chante Mgr de Cabrières avant la splendide procession du Saint-Sacrement. Quel beau portrait il trace du P. Lacordaire ! Pourquoi se fit-il religieux ? Par un attrait de pureté. Pourquoi dominicain ? Pourquoi Frère-prêcher ? « Frère, il aurait ainsi une famille, lui qui avait si besoin de tendresse. Prêcher, il s'en irait semer la parole de Dieu en tous lieux sans avoir à en rendre compte à personne qu'à Dieu et à ses supérieurs. »

Comme saint Dominique, il aimait les papes et leur était soumis. Il aimait les évêques, il aimait son pays, il aimait les veilles et la pénitence. « Saint Dominique avoua, sur son lit de mort, avec cette naïveté des saints, que pendant sa vie il s'était quelquefois senti attendri par l'affection respectueuse que lui avaient témoignée des jeunes filles. Le P. Lacordaire, à la fin de sa vie, composa ce petit opuscule sur sainte Madeleine, dans lequel il laissa échapper de son cœur des cris d'une tendresse telle que certains en furent étonnés. Ah ! il avait chèrement acheté le droit de laisser un peu de liberté à son cœur !... »

Au départ, c'est encore Mgr de Cabrières qui parle aux Pères et aux Frères réunis et leur donne de fins et charmants avis, les invitant à maintenir en eux les habitudes de bonté du P. Lacordaire : « Toute la pléiade de l'école Lamennaisienne avait ainsi le cœur tendre. »

Le toast de Mgr Le Nordez, et tous les discours d'adieux, demandent à être lus dans leur intégrité. Tout cela vous laisse au cœur « de l'élan et de l'espérance. »

Un beau livre en résumé que *Le Cinquantième de Flavigny*, et que le P. Boitel seul pouvait écrire, car c'est le livre d'un témoin.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LOUIS VEUILLLOT

(CINQUIÈME ARTICLE) ¹

Q. — Voilà que nous connaissons Louis Veuillot dans sa prime jeunesse, maître journaliste à vingt ans, sa conversion à Rome, Louis Veuillot apôtre, et enfin Louis Veuillot rédacteur en chef de l'*Univers* dont il fit une « institution. » Il reste un côté à étudier dans cette physionomie qui aujourd'hui attire tout le monde, amis et ennemis. C'est Louis Veuillot dans sa famille. Peu d'hommes ont aimé comme lui leurs parents, leurs frères et leurs sœurs, et ne se sont autant que lui dévoués pour eux. Mais c'est aussi l'histoire de son mariage qu'il faudrait raconter. Je ne sais s'il y a dans notre littérature catholique du dix-neuvième siècle une page plus belle et plus pure, plus tendre et plus émouvante que celle-là.

R. — « Le premier-né est particulièrement le fils de la force, le fils de l'amour, le fruit de la bénédiction, l'enfant voulu et attendu. Il porte le premier des espérances de la famille. Lorsque les autres viennent, il les connaît le premier, il est leur premier appui, leur première joie. Rien qui soit plus dans la nature que le droit du fils aîné. » (*Odeurs de Paris*, livre V).

I. — Ces paroles, ces choses-là, Louis Veuillot les avait vécues. Toute sa vie il exerça ses droits, c'est-à-dire qu'il accomplit ses devoirs de fils aîné. Personne n'eut à un plus haut degré le sens de la famille, ne porta plus d'amour aux siens. « J'avais cinq ans lorsque Dieu songeant aux besoins futurs de ma vie et de mon âme, me donna un frère. La plus grande joie dont je me souviens fut de voir ce beau petit frère endormi dans son berceau. Dès qu'il put marcher, je devins son protecteur ; dès qu'il put parler, il me consola. Que de jours sombres changés en jours d'allégresse parce que cet enfant m'a aimé ! » (*Libres-Penseurs*). Toutes les fois qu'il parle de sa famille, c'est sur ce ton et

avec ce charme. Quand il revient de Boynes à Paris, âgé d'une douzaine d'années, il prend avec lui son petit frère, lui raconte tout ce qu'il sait, tout ce qu'il a vu chez les grands-parents, ne se lassant ni de le regarder ni de lui causer. « Oh ! que la journée fut bonne ! dit M. Eugène Veuillot, que de fois nous nous promîmes de bien nous aimer ! » Désormais ils vont à l'école ensemble et ne se quittent plus. Louis est vraiment le « protecteur » du petit frère, il est aussi son conseiller, il le possède tout entier. Un jour, ils faisaient une promenade avec toute l'école au bois de Vincennes. Tout à coup des gardes du corps paraissent : c'est le roi Charles X qui va passer. Louis avait l'âme toute pleine de l'épopée napoléonienne : « Fais attention, dit-il à son frère ; lorsque tous les autres crieront : « Vive le roi ! » tu ne diras rien, mais dès qu'ils auront fini, tu crieras bien fort : « Vive l'empereur ! » Eugène exécuta fidèlement la consigne et cria de sa voix la plus flûtée : « Vive l'empereur ! » On juge de l'effet. Cependant ni le maître ni l'enfant ne furent inquiétés.

Quand Louis travaille à l'étude de Fortuné Delavigne, il laisse à l'école seul son frère qu'il ne revoit que le dimanche. Ils se donnent rendez-vous « sous le troisième arbre à gauche d'une allée de catalpas, au Jardin des Plantes. » — « Quels battements de cœur quand le premier arrivé voyait poindre l'autre à l'extrémité de l'allée ! dit-il. Quelles angoisses et quelles terreurs quand l'un des deux se faisait attendre ! Mon Dieu ! n'a-t-il point été écrasé par une voiture ?... Enfin le frère paraissait et il n'était plus question que de se réjouir. Un jour nous arrivâmes tous deux au rendez-vous, dans le même moment, de bonne heure, par le plus beau temps du monde. J'étais plein de mystère et de joie ; une plénitude de contentement débordait dans ses regards, dans ses sourires, dans toute sa personne : il apportait quinze sous et un saucisson, j'apportais deux pains de seigle et un billet de spectacle. O la merveilleuse journée, et que l'on peut être heureux,

¹ Voir l'Ami des 4 janvier, 22 février, 29 mars et 7 juin.

bonté divine ! à raison de sept sous et demi par tête ! »

Ils avaient deux sœurs, Annette et Elise, qu'ils aimaient du même amour tendre et profond. Louis, en sa qualité de frère aîné qui occupe déjà une situation, les prend sous sa garde et exige qu'elles reçoivent une instruction solide. Il les place dans une institution très supérieure à l'école de Bercy, et paie leur pension d'avance. De là il les casera à Brie-Comte-Robert, chez de pieuses institutrices laïques, en attendant que, devenu fervent chrétien, il les confie aux religieuses des Oiseaux, à Corbeil, où elles seront à la fois élèves et maîtresses.

Quand il quitte Périgueux à vingt-trois ans pour rédiger à Paris *La Charte de 1830*, son bonheur le plus vif c'est de revoir ses parents, dont ses multiples pérégrinations l'avaient éloigné depuis plusieurs années. Il exprime son contentement intime dans une lettre à M. Parrot, de Périgueux : « J'ai retrouvé ma famille, que je ne connaissais guère : un père et une mère qui me rappellent par leur franche bonté les châtelains de la Couture (demeure de M. Parrot) ; ce que vous m'avez appris de l'amour paternel m'est resté dans le cœur. Quand je songe à la joie que vous me laissez voir des succès d'Henri, je suis bien content, parce que je me dis que mon père et ma mère éprouvent de temps en temps cette joie-là. J'ai aussi un frère qui habite avec moi, et dont la présence continuelle fait de moi un saint. Enfin j'ai deux sœurs qui ne sont encore que deux jolies enfants, mais qui, je l'espère, deviendront deux sages et honnêtes filles. »

S'il aime les siens, les siens sont fiers de lui, son père surtout qui a une confiance entière dans « Veillot », comme il l'appelle, suivant les traditions d'autrefois qui attribuaient à l'aîné le nom de famille. Homme ferme, âpre au travail, sobre de paroles, jouissant de voir ses enfants grandir autour de lui, avec les perspectives consolantes d'un avenir plus heureux. Une seule ombre pour lui, et surtout pour Mme Veillot qui est d'une nature tranchante et haute : c'est le changement de vie, la conversion de Louis. Une personne qui s'occupait de lui ménager un brillant mariage vient à lire les lettres qu'il leur adresse de Rome : elle pressent qu'il tourne à la dévotion, et elle estime que cela ne mène à rien ou même lui perdrait sa situation. Alors Mme Veillot écrit à son fils pour lui faire de libres et sévères remontrances. « J'ai fait ce que je devais faire, et j'ai bien fait, répond d'Ancône Louis. Soyez persuadés que pour avoir un peu de religion, je n'en serai pas plus mauvais frère ni mauvais fils. Mon ami Gustave m'a rendu et à vous aussi un très grand service. Quant à ceux qui prétendent le contraire, laissez-les dire : ils parlent dans leur intérêt ; j'agis dans le vôtre et dans le mien, vous en aurez un jour la preuve. » (16 juin 1838).

Du moment où il est chrétien, son affection pour eux devient plus tendre, plus inquiète, plus

complète. Jusque-là il s'occupait surtout de leur avenir matériel, de l'honorabilité de la famille, c'est pourquoi dès lors il donnait à ses sœurs des conseils éclairés, les pressant de rester bonnes et sages, avec l'autorité d'un frère déjà mûr, et qui a l'expérience des dangers qu'elles vont courir. Désormais il désire pour eux mieux que des vertus naturelles, qu'un honneur de surface, qu'une probité reconnue et irréprochable : il demande pour eux la foi, la paix de la conscience, les espérances supérieures, la plénitude des joies chrétiennes. On sait par cœur les pages désolées qu'il écrit à propos de « la morte de Foligno » touchant la fin de son honnête homme de père (15 mars 1839), « toujours bon, secourable et tendre, qui avait traversé presque autant de jours mauvais qu'il avait vécu de jours, qui ne s'était plaint de rien, mais qui n'avait aussi rien espéré ! » Et il jeta des anathèmes à cette société « sans entrailles pour le pauvre peuple, » qui exploite ses bras, son travail, ses sueurs, et lui refuse la vérité, cette société perverse qui éloigne le prêtre des âmes afin de les perdre à jamais. Qu'est-ce en effet que notre société issue de la révolution, sinon une conspiration contre le salut des âmes afin d'ouvrir toutes grandes, pour les engloutir, les portes de l'enfer !

Sur la tombe de son père, il supplie son frère de devenir chrétien : « Aide-nous, mon frère, soyons doublement frères par le sang et par la foi. Depuis longtemps, je n'osais plus rien te dire, je me contentais de prier : je vois bien, et j'en bénis Dieu, que mes prières n'ont pas été entièrement perdues ; mais il faut que tu viennes à notre secours pour te sauver. » (Février 1840). Il se sent investi par le droit d'aînesse d'une sorte de prolongement de l'autorité paternelle et devient non seulement l'homme, mais le chef de la famille. Après avoir sauvé l'âme d'Eugène, il s'occupe de son avenir, avec une sagesse qui étonne en lui, si peu préoccupé du sien. Il veut pour son frère une situation stable qui lui permette à la fois d'attendre mieux et de s'occuper de littérature ; il rêve notamment de lui laisser son « sous-chefat » au ministère de l'intérieur, sous la paternelle direction d'Eloi Mallac, jusqu'au jour où il demeure assuré qu'« il y a du pain dans l'encrier des Veillot. » Alors il lui écrira de Solesmes ces lignes délicieuses : « Je t'embrasse en Notre-Seigneur et du fond de mes entrailles, toi, mon fils et mon frère, ma famille et mon amour. T'ai-je bien dit que je t'aimais ? Tu m'as embaumé le cœur pendant cette semaine que nous avons passée ensemble (à Solesmes), et il me semble que je te dois quelque reconnaissance pour la douce affection que tu m'as montrée. Prions Dieu de nous réunir à son service dans le même bivouac : nous sentirons peu les fatigues de la guerre. Il nous faut deux plumes, mais il nous suffira d'un encrier. »

II. — Ses sœurs grandissent, elles sont maintenant son grand souci. Il les confie d'abord à

Marie, à Einsiedeln : « O Vierge ! j'ai deux sœurs, deux enfants saintes encore, deux blanches colombes encore cachées au nid maternel, elles chantent et sourient dans leur ignorance qui s'ignore elle-même ; mais l'heure approche où elles atteindront le seuil des années sérieuses et pourront contempler la vie. Vierge très prudente, faites que ce spectacle ne fascine point leurs yeux ignorants : préservez-les du souffle amer qui flétrit les jeunes fleurs, préservez-les des larmes stériles, des angoisses qui font rougir... » (*Pèlerinages de Suisse*).

C'est pour elles qu'il refusera longtemps de se marier ; elles sont au fond de tous ses projets ; s'il travaille, c'est pour leur procurer une dot modeste qui leur permette de s'établir honnêtement. Car il se sentait fait pour le mariage. Nous avons vu qu'à Périgueux il avait ébauché un rêve sur la route de Château-l'Évêque. Puis il s'était converti, et répondant à son frère qui lui parlait de la jeune fille avec laquelle il avait commencé son roman d'amour il disait : « Qu'elle m'ait aimé ou non, qu'elle me déteste ou m'aime, cela m'est fort indifférent. Je suis maintenant hors de ses atteintes. » (3 mai 1838). En ce moment la grâce régnait impérieuse et douce dans son cœur, et si le P. Geoffroy lui eût dit, à Fribourg, d'entrer dans le cloître, il eût certainement obéi : « Il se pourrait que ma future fût la très sainte Trinité, écrit-il. Je te répète toutefois que je n'ai pas d'engagement. Je te dis cela seulement pour te montrer quels hommes ce sont que les Jésuites. » (A Eugène, 9 juillet 1838). Loin de le garder à la Compagnie, le P. Geoffroy lui dit au contraire : « Vos intérêts, vos devoirs de famille, vos devoirs de chrétien vous appellent à Paris, allez-y. » Et il y alla.

Le P. Varin, son confesseur, le P. Boulanger, l'abbé Aulanier surtout, l'aumônier des Oiseaux, tenaient à le marier. Ce dernier essaya d'une tentative qui échoua, mais qui nous a valu l'*Épouse imaginaire*. On y voit quelle idée élevée Louis Veuillot se faisait du mariage. Il avoue qu'il a ses accès de tristesse : « Quand vous me verrez sombre, vous me direz : « Y pensez-vous ? Est-ce « que vous êtes las du fardeau de la croix ? » Et de même, quand vous serez dans cette tentation : « Mon amie, vous dirai-je, si nous demandions à « la sainte Vierge de rassurer notre cœur ? » Alors nécessairement nous regarderons en face ce qui nous afflige. Combien de douleurs lentes et lourdes s'évanouiraient vite si l'on songeait à les contempler ainsi ! Nous ne trouverons rien de fâcheux qu'un saint exemple ne nous enseigne à combattre ou à supporter. J'ose ajouter que vous n'éprouverez rien de triste dont je ne sois prêt à vous demander ma part. Au premier rang des satisfactions que j'espère, je mets de partager vos peines et de vous faire partager mes joies. N'est-ce pas là encore un bonheur qu'il vous sera facile de me donner ?... »

« Si l'on nous marie, avant ce jour solennel du

mariage, nous nous serons peu connus. Nous entrerons à l'église étrangers l'un à l'autre. Mais devant l'autel, en présence de Dieu, le prêtre mettra votre main dans la mienne, nous échangerons le serment de vivre l'un pour l'autre, nous recevrons ensemble une même bénédiction, nous serons unis dans les mêmes prières et le lien est formé, et la seule mort le pourra dissoudre : nous ne faisons désormais en quelque sorte qu'une âme, et chacun de nous a deux devoirs à remplir qui ne forment qu'un seul devoir pour nous deux. La maladie qui me jetterait dans un lit de douleurs au sortir de l'autel vous clouerait à mon chevet ; l'un de nous, et nous ne savons lequel de nous, assistera l'autre à son heure suprême, récitera pour lui les prières de l'agonie, recevra son dernier soupir, priera sur sa tombe. — Nous aurons en commun encore cette tâche auguste, nous porterons à nous deux cette responsabilité, de former à la vertu les âmes de nos enfants. Quels devoirs ! Quels immenses devoirs !... Pour moi je ne me marierai qu'après avoir formé du fond de l'âme, et mis sous la protection de la sainte Vierge et de Dieu, la résolution de ne point m'endormir un seul soir sans vous avoir priée d'oublier les torts dont j'aurai pu me rendre coupable envers vous dans la journée, fussent-ils les plus légers du monde, eussent-ils eu pour point de départ de légitimes raisons. Faites, pour notre bonheur à tous deux, faites ainsi. » (Mai 1840).

Ce mariage échoua parce que Louis Veuillot, alors sous-chef de bureau, refusa de prendre l'engagement de rester dans l'administration. Le père estimait que la situation d'homme de lettres était trop précaire pour assurer l'avenir de sa fille.

Mais l'abbé Aulanier ne se rebute pas et travaille obstinément à le marier. « Je veux bien me marier, écrit Louis très perplexe, mais je ne suis pas fâché de le vouloir et d'en écarter l'heure. Il y a des jours où cela m'épouvante tout à fait.

« Mon cher enfant, je ne puis certainement prétendre à être heureux comme le bon, sage et tranquille Lafon ; et cependant il a ses petites peines ; cela donne à penser. Quand je suis tracassé, je prie, je travaille, et tout passe. Quand je serai marié, si ma femme me tracasse, elle ne passera point. Il faudra certainement à cette pauvre femme beaucoup de patience, de raison, d'esprit et de simplicité. En connais-tu douze de ce calibre-là ? » (A Eugène Veuillot, 6 novembre 1841).

Et puis, ses yeux faiblissent. « Le P. Varin ne cesse de me dire qu'il faut que je me marie : beaucoup de raisons me portent au même sentiment, mais de quoi vivra cette femme si je perds la vue ? »

Il y a enfin toujours la pensée de ses sœurs. Il songe alors à écrire les *Pèlerinages de France* qu'éditerait Gustave. « On me fait 500 francs par mois, soit que je voyage, soit que je reste à Paris, et je m'engage à donner dans l'espace de trois ans dix volumes in-18 jésus de 300

à 400 pages. » Alors les sœurs seront mariées, « à moins de grand malheur. »

Ce projet littéraire fut abandonné comme tant d'autres, mais non le projet du mariage, car le P. Varin tient bon. Louis allègue qu'il ne faut pas charger outre mesure la barque où l'on porte les sacrifices ; car « elle a bien assez de peine à voguer avec ce chargement. » (A son frère, — juillet 1842). « Son confesseur, sa mère, ses amis, » le pressent de prendre une décision : « Mais je ne puis me marier tout seul ! écrit-il à l'abbé Morisseau, et je ne puis trouver une femme puisque je ne vois personne. N'en auriez-vous pas une à m'envoyer pour mettre fin à ce tracas ? Si vous connaissez une bonne fille, qui ait beaucoup de piété, beaucoup de douceur, de la simplicité, de la santé, qui puisse me faire un peu de musique et qui possède à peu près de quoi se nourrir, c'est tout ce qu'il me faut. Vous rendrez contents, par ce moyen, tous ceux qui m'entourent et me voient dépérir. Peut-être me contenterez-vous aussi, vu l'excellente habitude que j'ai prise de ne pas attendre de la vie grand'chose de bon. Que ne puis-je devenir un moine ! Mais l'on me rit au nez quand je parle de cela et je crois que l'on a raison... » (31 août 1842).

III. — La « bonne fille » qu'il demandait ne se présenta point alors. Lui, d'ailleurs, n'était point pressé, et ce n'est pas sans trembler qu'il envisageait cette redoutable éventualité de river sa vie à celle d'une inconnue qui ne le comprendrait pas, qui resterait indifférente pour toutes les saintes choses qui le passionnaient, et qui ne ferait que « charger la barque » sans aider le rameur. Et puis il regardait grandir ses sœurs : « L'aînée a maintenant dix-neuf ans et je songe à la marier, car, quoique pieuse et bonne fille, elle n'a pas plus que sa cadette la vocation religieuse. Au milieu de tant de dons qu'il nous fait, Dieu nous refuse à tous les quatre celui-là, qui nous irait pourtant, à ce qu'il semble, si bien. Priez-le de m'envoyer un bon garçon, bon chrétien, qui puisse se contenter de 10,000 francs que je veux donner à cette chère sœur, la moitié tout de suite et le reste en quelques années, car en me dépouillant jusqu'à la chemise je ne puis rien de plus. » (28 septembre 1842).

L'abbé Morisseau, à qui il adressait cette lettre, lui avait soumis « l'idée d'une galerie de femmes pieuses. » Cela lui sourit : « Un pareil travail en deux volumes complèterait la dot de ma sœur. » (*Ibid.*). Encore un beau projet qu'il devra laisser évanouir. Pendant ce temps, pour récompenser agréablement ses sœurs dont les religieuses des Oiseaux lui rendent bon témoignage, il les a conduites au bord de la mer, au Havre et à Trouville. Leur frère Eugène les accompagne. Ils s'arrêtent à Rouen, afin d'aller prier ensemble à Bon-Secours d'abord, puis à l'endroit où, pour un motif futile, dix années auparavant il s'est battu en duel. Ce voyage fut pour elles un émerveillement, mais le plus heureux c'était encore Louis, qui jouissait

avec des sentiments presque paternels de leurs naïfs étonnements.

L'idée du mariage paraît alors l'abandonner. N'a-t-il pas une famille, des enfants, une sollicitude et une autorité paternelles ? Toutes les roses du mariage sans les piqures d'épines. Mais il n'est pas un auteur de marque qui ne reçoive quantité de lettres d'admirateurs et surtout d'admiratrices. Lui-même avait connu ces douceurs et ces ennuis, et souvent il avait dû répondre, avec amabilité toujours, avec abandon quelquefois. Une jeune fille de bonne famille dijonnaise lui écrivit qu'elle avait lu avec jouissance les *Pèlerinages de Suisse, Pierre Saintive, Rome et Lorette*, et que son cœur ne demeurerait point insensible pour l'auteur. Louis s'en amusa d'abord, puis se prit à rêver. Peut-être se fût-il laissé tenter si la « demoiselle de Dijon » n'eût ajouté à sa lettre, en prose et en vers, ce mauvais quatrain :

A pleurer je trouve des charmes,
Je crois qu'on pleure dans les cieus,
Et quand Dieu me donne des larmes,
Aussitôt je suis beaucoup mieux.

« Eh bien ! mon frère, j'ai répondu quatre pages ; mais c'est une de mes belles actions. » (17 août 1843).

Mal lui en prit, car elle lui écrivit aussitôt « une lettre infiniment touchante, qui lui mit l'âme à l'envers. » — « Je ne te l'ai point lue, mande-t-il de Solesmes à son frère, et je m'en suis presque repenti, parce qu'elle me priait de la détruire aussitôt : ce que j'ai fait tout à l'heure, après avoir répondu le *non* le plus affectueux, le plus poli, mais aussi le plus positif du monde. Et voilà le roman fini. » (17 septembre 1843).

« Je sus peu de temps après, raconte M. Eugène Veuillot, que cette personne était spirituelle, jolie, de tenue parfaite, un peu artiste, vraiment chrétienne. Je crois que mon frère l'a su aussi. Il ne m'en reparla point. Était-ce oublié, était-ce regret ? » Aussi bien, comme Chapelain, que n'écrivait-elle en prose ?

Il se décide alors à prendre ses sœurs avec lui et fait des emplettes de ménage : « J'ai passé quinze grands jours à chercher un logement et à monter mon ménage, c'est-à-dire à me fournir de torchons, cuillères à pot, tabliers de cuisine, etc. Enfin, c'est à peu près fini ; nous sommes installés rue de Babylone, 21. » (A dom Gardereau, 26 octobre 1843). Charmant intérieur, où il « mène une vie de chanoine honoraire. » (6 novembre 1843, à Léon Aubineau). Quand il s'agit d'écrire aux amis, comme l'abbé Morisseau, « la sœur Elise prend la plume, le frère Louis prend une prise, la sœur Annette enfle son aiguille, et en avant ! » — « Je mène mes trois femmes avec un succès qui pourrait bien me faire tomber dans le péché d'Aubineau (l'amour-propre). Mais je sais que cette espèce est légère, et, pour que la girouette reste du bon côté, je prie le bon Dieu de faire souffler le bon vent. Priez aussi pour cet objet d'im-

portance. » (A l'abbé Morisseau, novembre 1843). L'année suivante, le frère Eugène vient compléter la famille. On y travaille, on y est gai, on y est heureux. Mêmes idées catholiques, même amour de l'Eglise. Jusqu'aux jeunes sœurs qui s'intéressent vivement aux événements du jour, à la polémique, aux agissements des « ennemis », aux triomphes de la cause religieuse, ainsi qu'aux victoires et aux douleurs de leur frère aîné. Car voici le procès Combalot et la prison. D'ailleurs elles ont gardé leurs habitudes et leur extérieur de pensionnaires. Le dimanche on se rend ensemble à la grand'messe et au salut à la chapelle des Missions étrangères de la rue du Bac, qui servait alors d'église de paroisse. L'on ne se tenait pas toujours le soir de rimer un quatrain à l'adresse du prédicateur étranger, s'il n'avait pas été heureux, ce qui arrivait : amusement d'ailleurs permis sous le manteau de la cheminée.

IV. — A la fin de 1844, un traité avec la maison Mame lui permet de faire la dot de sa sœur aînée. « Je vais marier notre sœur Annette, dit-il à son frère, et comme le journal va bien, comme ma copie est en hausse, en travaillant ferme il ne me faudra pas trop de temps pour être en mesure de marier Elise. » Annette Veillot épousa en effet, après le Carême de 1845, Stanislas Desquers. « Mon frère l'avait connu très jeune à Périgueux, raconte M. Eugène Veillot : bon travailleur, bonne tenue, bonne mine, intelligent, nulle fortune. Louis, qu'il aimait et admirait, n'avait eu qu'à le catéchiser un peu pour l'envoyer à confesse. Il en fit ensuite l'associé de M. Sirou, l'imprimeur du Comité catholique et l'ami de Mgr Paris. »

Ils restèrent donc avec Elise, qui devint seule maîtresse de la maison et qu'ils appelèrent « président ». L'infatigable abbé Aulanier pensa que le moment était venu d'établir Louis, âgé de trente-deux ans bientôt. Plus qu'une belle-sœur et que l'on caserait à la prochaine occasion. En attendant, une femme habile s'en ferait une auxiliaire ; une femme chrétienne, une amie. Un magnifique parti se présentait, mais dans une société où Louis, « l'enfant du peuple, » se fût trouvé mal à l'aise. Il avait la juste fierté de pouvoir entrer comme de plain-pied, lui et les siens, dans sa nouvelle famille ; et là, on l'eût accepté avec honneur sans doute, mais on ne l'eût qu'accepté. De là une situation fautive pour lui, pour sa mère surtout, dont « le parler populaire, la rudesse tranquille et voulue généraient ces gens du monde. » Il fit répondre : « M. N. sait ce qu'il perd, mais il se consolera dans la pensée d'avoir tout immolé volontairement aux scrupules de l'amour filial. »

Il voulait un mariage « dans son monde. »

Louis Veillot a raconté, dans un style et avec un charme qui n'appartiennent qu'à lui, sa propre histoire dans *Cà et là, Du Mariage et de Chamouni*. Il se peint lui-même sous les traits de Sylvestre et sa femme sous ceux de Marianne. C'est tendre, c'est fort, c'est vrai. Sans doute il a quelque peu idéa-

lisé, il a ajouté quelques vibrations à la note religieuse et à la note poétique, mais la corde existait. Il a sûrement illuminé les visages, il n'a rien inventé, pas plus que Raphaël n'a inventé les traits de Léon X dans son admirable portrait, il n'a fait que les mettre en leur belle splendeur. Écoutons ce récit :

« L'abbé Théodore, — un savant religieux, — un matin, après sa messe, entra chez Sylvestre, qu'il aimait.

« Vous savez, lui dit-il, que je vous crois bon à marier. Je connais une femme qui me semble faite pour vous. Elle a vingt ans, l'esprit droit, l'air agréable. Elle sait coudre et chanter. Elle a été élevée dans un excellent petit couvent. Les parents sont bons chrétiens ; ils lui donneront une dot assez honnête.

« — Est-elle capable, dit Sylvestre, de supporter un revers ? Dans un moment de sacrifice, oserait-elle conseiller le sacrifice et le devoir ?

« — Je le crois, répondit l'abbé. Son père vous le dira mieux que moi. Mais, si vous vous mariez, c'est une éducation à faire, et un homme de cœur tourne comme il le veut un bon naturel où Dieu seul encore a travaillé... Quand vous voudrez la voir, rien n'est plus facile. Tous les jours, vers midi, accompagnée de sa mère, elle traverse la place de l'église et va visiter une pauvre femme qui demeure près de là. Chapeau de paille à rubans verts, robe violette, châle rayé. Vous répondrez quand il vous plaira. »

Cette jeune fille demeurait à Versailles. Louis prend avec lui son frère et ils s'en vont, le cœur battant bien fort, sur la place de l'église Saint-Louis, où ils manquent le « châle rayé ». — Sylvestre « vit passer quantité de chapeaux de paille, plusieurs robes violettes, mais pas un châle rayé. Il vit aussi un jeune homme et une jeune femme qui tenaient chacun par une main leur petit garçon, frais et gambadant ! Ils le faisaient courir, ils riaient de ses pas, de son babil, et se regardaient d'un air heureux. Sylvestre se sentit en train de trouver à ce spectacle il ne savait quoi d'attendrissant. »

Il entra dans l'église et pria.

« Personne n'a jamais prié en vain. Sylvestre le sentit à la pente adoucie de ses pensées. Il considéra que le mariage est une chose pleine de solennels mystères et de glorieux devoirs, qui peut apporter à l'homme plus ou moins de consolation, mais qui lui fait un rôle éminent dans l'Eglise et dans la société.

« Il vit une créature à l'image de Dieu spécialement placée sous sa garde, à lui, chétif individu qui n'avait eu jusqu'à présent que lui-même à conduire ; il vit des enfants, des âmes immortelles qui allaient naître en quelque sorte de lui, qu'il aimerait, qu'il serait chargé de former, qui deviendraient peut-être de grands instruments de la miséricorde céleste. »

Et tout en pensant que « de tels devoirs à remplir ne peuvent manquer en même temps d'être de

grands secours, » il se rendit à la chapelle de la sainte Vierge pour y réciter un *Ave Maria*; suivant son habitude.

« Or, deux femmes priaient dans la chapelle. La plus jeune avait un chapeau de paille à rubans verts, une robe violette et un châle rayé. Son attitude était d'une vraie chrétienne, qui ne cherche point à faire valoir sa taille et qui songe que Dieu est présent.

« Sylvestre ne douta point que ce ne fût là cette personne qui l'occupait tant. Quelque chose qui ressemblait à la tendresse d'un frère s'émut dans son cœur. « Pauvre enfant, pensa-t-il, je ne sais ce que tu demandes, mais que Dieu exauce ma prière, et qu'il te donne ce qu'il te faut pour la terre et pour le ciel ! »

« Il inclina la tête afin de commander à ses regards, que ce châle rayé et ces rubans verts attireraient trop; et il récita tout ce qu'il savait de prières à la sainte Vierge. La plus douce était l'*Ave maris stella*, prière du marin sur les flots et du voyageur dans les ténèbres, prière de l'âme humaine parmi le trouble et la nuit de ses irrésolutions. »

V. — Le surlendemain, l'abbé Théodore le présentait au père. « On convint que la jeune fille serait avertie le soir même, et Sylvestre introduit dans la maison deux ou trois jours après, lorsque Marianne aurait eu le temps de se consulter un peu devant le bon Dieu. »

Comme il s'étonnait, avec l'abbé, qu'une si grosse affaire pût se conclure si vite : « Le jour où j'ai parlé de vous, répond celui-ci, ils achevaient une neuvaine à saint Joseph, pour qu'il envoyât l'homme souhaité. » Et, « devisant ainsi, ils arrivèrent, nuit tombante, dans une rue déserte, tout embaumée d'une odeur de tilleuls en fleur. »

« — Le charmant parfum ! s'écria Sylvestre. Que ces tilleuls sont bons de fleurir ainsi parmi les cheminées et les murailles !

« — Image, dit l'abbé, d'une bonne âme au milieu des soucis et des injures de la vie. Quoi que l'on fasse autour d'elle et contre elle, elle exhale fidèlement son parfum, elle donne fidèlement sa fraîcheur et son ombre. Une vraie épouse est au foyer comme ces tilleuls dans leur enclos. Elle en fait l'ornement, la douceur; elle y fleurit sans s'inquiéter de ce qui se passe au dehors, et l'on en sent quelque chose encore au delà du seuil qu'elle ne franchira jamais.

« — Comment ne vous êtes-vous pas marié, mon cher abbé ? dit Sylvestre.

« — Hélas ! répondit l'abbé, vous allez me trouver présomptueux : je me proposais de devenir un bon prêtre.

« Ils côtoyaient un mur au-dessus duquel les tilleuls penchaient leurs têtes murmurantes. Sylvestre leva les yeux. Il vit du même coup la maison dont ce mur fermait le jardin; maison propre et close, qui ne pouvait contenir qu'une seule famille, et qui semblait bâtie tout exprès pour le silence et l'humilité.

« — Que je serais étonné, dit-il, si cette petite porte s'ouvrait pour laisser sortir une passion !

« — Assurément, remarqua l'abbé, il n'y a point de passion ici, et j'espère que vous n'y en porterez point. C'est là que demeure votre future. Je parierais qu'en ce moment il est question de vous sous les tilleuls.

« — Maison modeste et pure, pensa Sylvestre, sois bénie ! et fasse Dieu qu'en effet nul malheur, nulle inquiétude ne franchissent avec moi ton paisible seuil ! »

Quand il frappa sur la porte « un coup retentissant, » parce qu'il tenait à faire bonne contenance : « Ah ! mon Dieu, se dit Marianne, je vais pourtant être obligée de paraître ! »

Il entre, avec l'abbé Théodore, sous une tonnelle où Marianne se dirige bientôt, accompagnée de sa mère.

« Un peu plus ému qu'il ne s'y attendait, Sylvestre vint à leur rencontre. Il vit une pauvre jeune fille fort troublée, mais à qui son embarras n'enlevait aucune des grâces de la jeunesse et de la modestie. Elle baissait un front généreux; elle avait la taille souple. D'une main elle s'appuyait au bras de sa mère, de l'autre elle tenait une fleur cueillie par distraction.

« — Dans le fond, pensa Sylvestre, elle n'est pas mal. Mais ce qui me plaît, c'est qu'elle rougit et qu'on ne l'a point parée. »

« Marianne se contentait de penser qu'elle serait très heureuse si ce prétendant abrégait sa visite et s'en allait bientôt.

« L'abbé Théodore entama la conversation en l'honneur du jardin; Sylvestre ajouta l'éloge du clocher » qu'on voyait de là et « qui se rattachait tout naturellement au sujet. Marianne trouva suffisamment douce la voix de ce terrible homme. Au bout d'un quart d'heure elle s'enhardit jusqu'à le regarder à peu près. »

Cependant elle ne parlait pas, ce qui ne faisait pas le compte de l'abbé Théodore.

« — Marianne, lui dit-il, êtes-vous muette, mon enfant ?

« — Hélas ! répondit-elle avec un regard qui demandait grâce, vous le savez !

« — Si vous ne voulez pas parler, poursuivit l'impitoyable abbé, je vous ferai chanter, ma fille.

« — Eh bien ! reprit-elle en se dirigeant avec résignation vers le piano (car la nuit était venue et l'on était rentré dans la maison), j'aime encore mieux chanter.

« — Bon, dit l'abbé, forcé d'interrompre ses poursuites; chantez-moi le *Pélerin*. »

« Marianne préluda, non sans abîmer un certain nombre de notes, ce qu'elle dénonça généreusement elle-même en haussant les épaules; et, d'une voix douce et juste, mais tremblante, elle chanta ce couplet innocent :

C'est la madone du village !

Encor un peu de chemin.

Bientôt tu verras son visage :

Courage, bon pèlerin !

« — Non, dit-elle en s'arrêtant, j'ai trop peur !

« — Rassurez-vous, mademoiselle, dit Sylvestre prenant pitié de la jeune fille ; c'est à moi de trembler. »

« Ce fut la parole la plus remarquable de cette entrevue, et celle qui resta célèbre. On prit ensuite congé avec de grandes révérences. »

VI. — Cette jeune fille s'appelait Mathilde Murcier. Ses parents étaient de « très petits bourgeois, fort simples chrétiens. » En des pages écrites vers la soixantaine, sous forme d'autobiographie, avec ce titre : *Temps heureux*, Louis Veuillot ajoute certains détails plus réalistes, mais qui n'enlèvent rien à la poésie de ce drame intime : « La jeune fille, âgée de vingt et un ans, n'était ni riche, ni laide, ni sotte, ni mal élevée. Rien de marquant. Elle avait de l'esprit, mais je n'en savais rien. On ne le sait jamais. Il était simplement visible qu'elle avait des habitudes de piété et une grande modestie. Mais qu'est-ce que cela devient ? Rien ne me fixait là-dessus. On lui donnait 40,000 francs ; j'avais 6,000 francs d'appointements et un millier de francs de dettes : ce n'était pas de quoi vivre. Son nom de Mathilde ne me plaisait pas. Je n'étais nullement pressé d'aucun côté. Néanmoins je bâclai l'affaire pour en finir. J'avais dans la tête qu'il fallait me marier à trente-deux ans, et toutes mes réflexions me démontraient qu'on se marie sans savoir ce qu'on fait, et que le plus sage était de s'en fier à la prière. »

Un obstacle se présenta soudain. La grand'mère, vieille marchande enrichie, fière de son argent, trouvait que sa petite-fille se mésalliait en épousant un journaliste, « profession non classée. » Elle le dit trop haut, et Louis Veuillot brisa là. Le lendemain, M. Murcier vint le trouver avec une figure triste : sa fille était désolée. Le trousseau était acheté et marqué, que diraient les couturières de Versailles ? — « Eh bien ! lui dis-je, si Mademoiselle votre fille y tient, nous ferons le mariage. Il m'importe beaucoup qu'elle n'ait point à souffrir à cause de moi. Seulement je suis obligé d'exiger qu'elle se marie sans dot. — Je ne vous comprends pas, dit-il. — C'est votre belle-mère, répondis-je, qui fournit la dot et je ne veux rien recevoir d'elle, à moins qu'elle ne m'ait fait des excuses. Pour M^{lle} Mathilde, cela ne la regarde point. Elle pleure, allons tout de suite la consoler et marions-nous. »

Ils partirent aussitôt à Versailles. « Mathilde et sa mère étaient à déjeuner, nous entrâmes sans crier gare. Elles avaient l'air fort affligé. Mais ma présence disait tout et dissipait toute crainte des couturières. Mathilde ne dit rien, mais, en me voyant, elle me jeta un regard si reconnaissant et si content que je ne l'ai pas encore oublié. En ce moment-là, je fus délivré de ma plus grande et plus constante préoccupation depuis qu'il était question de mariage : je me sentis amoureux. En vérité, j'avais joué et gagné le bonheur de ma vie. Le mariage eut lieu quelques jours après.

« Quant à la grand'mère, comme elle était chrétienne, tout s'arrangea, je ne dis pas de bon cœur, mais très convenablement et même très dignement. Elle s'excusa, paya et, sauf quelques anicroches promptement réparés, tout alla bien. Elle alla jusqu'à se rendre aimable autant qu'elle pouvait. » Il y avait d'ailleurs un abîme de temps et d'idées qui les séparait, ce qui explique les dissidences.

C'est alors sans doute que Sylvestre fit ses confidences à l'abbé : « Non, la personne ne me déplait pas. Pauvre petite, à qui pourrait-elle déplaire ? Un pouce de plus ne m'eût pas effrayé, mais qu'est-ce que cela peut faire au bonheur ? Le bonheur ne se mesure point à l'aune. D'ailleurs la taille est élégante. Je ne dis rien de la voix : ce petit timbre faible et doux suffit aux chansons du berceau. »

Puis ils revinrent à la maison des tilleuls. Sylvestre demanda un entretien à Marianne et lui exposa ses idées sur le mariage.

« Je suis chrétien et je parle à une chrétienne. Je ne me ferai pas tort dans votre cœur en vous disant que je prends comme un devoir cette sage disposition de la Providence, rappelée par l'Eglise, qui attribue à l'homme l'autorité dans la maison.

« Non seulement le bon ordre et la décence l'exigent ainsi ; mais, avec le caractère que j'ai, cette pleine autorité, qu'il faut me laisser, est nécessaire à votre bonheur. Je serais le plus insupportable des esclaves, je serai le plus soumis des maîtres.

« Ne me demandez pas où je vais, vous le saurez toujours ; ne m'imposez pas ce qu'il faut que je fasse, et je ne ferai guère que ce qui vous plaira.

« Je n'aime point le monde ; il est mauvais pour moi, il le serait davantage pour vous. Outre qu'il me gênerait certainement, il pourrait vous troubler. J'en deviendrais plus difficile encore, et vous perdriez de deux façons.

« Si vous m'acceptez, c'est un adieu que vous dites à la fortune. Je ne serai jamais riche, à moins que Dieu ne le veuille absolument, mais je ne m'y prêterai pas. Je suis incapable d'une combinaison quelconque qui me puisse enrichir. Je ne suis propre qu'à gagner ma vie, et j'en bénis Dieu.

« Point de fortune, donc point d'éclat. Jamais de brillantes parures, jamais de beaux divertissements. Il faut que vous trouviez votre bonheur dans votre maison ; une maison humble et fermée, comme celle-ci, visitée d'amis sûrs, partant peu nombreux : ceux des vôtres qui me conviendront, ceux des miens que vous agréerez. Voudrez-vous renfermer tous vos souhaits dans ce petit cercle et toutes vos joies dans ce petit espace ? »

A ce langage élevé, Marianne répond avec une merveilleuse candeur :

« — Je ne vous demanderai jamais d'aller dans le monde ; je n'en ai jamais eu le désir. Je n'aime que le bon Dieu et mes parents.

« — Dieu soit loué ! poursuivit Sylvestre. Moins

vous aimerez le monde, plus vous serez heureuse à la maison. C'est quand nous nous retirons du monde que l'espace du ciel s'ouvre devant nous. Vous savez qu'on s'y élève avec deux ailes, qui sont la simplicité et la pureté. J'ai assez vu le monde pour vous assurer qu'il n'a point d'occupation plus chère que de rognier ces ailes-là. »

« Marianne parut presque à l'aise, comme si elle se trouvait en pays connu.

« — Oui monsieur, fit-elle presque avec joie. Je l'ai lu dans l'*Imitation*.

« — Eh bien, lui dit Sylvestre, donnez-moi votre main, mademoiselle. Nous aimerons le bon Dieu et nous nous aimerons. Votre empire s'étendra plus loin que vous ne pensez ; j'ose vous promettre que vous serez heureuse. Chacun de nous reçoit de Dieu ce qu'il lui faut. »

« Il offrit son bras à Marianne, redevenue tremblante, et la reconduisit à ses parents. »

VII. — Le mariage fut fixé au 31 juillet 1845, en la fête de saint Ignace, fondateur des Jésuites, qu'il avait défendus avec tant d'énergie et qui étaient alors violemment attaqués. Un ordre de dissolution venait de les atteindre. Malgré les angoisses du moment, le P. de Ravignan lui écrivit : « Je veux vous marier, vous bénir... Certes, vous nous avez assez prouvé que vous êtes notre ami quand même. Tous nous sommes vos obligés. »

Ce fut un vrai mariage chrétien où tous prièrent avec ferveur, mais surtout Louis et Mathilde. Les admirables récits qui précèdent nous donnent une idée de la sincérité de leur foi et de la noblesse chrétienne de leurs sentiments. Mgr de Prilly, évêque de Chalons, le félicita d'épouser, « dans les circonstances difficiles » où il avait « besoin de réconfort », une sainte personne dont les exemples puissent lui servir d'appui. Mgr Clauzel de Montals lui donna « un secret pour être heureux » : « Cultivez votre grande foi par la lecture et la prière, et rien dans ce monde ne vous séduira, ne vous ébranlera, ne troublera la joie intérieure qu'entretennent dans nos âmes les espérances d'immortalité. » Guizot même n'oublia point l'homme à qui il avait autrefois donné une mission de confiance en Algérie, ni Bugeaud son ancien secrétaire. Le général se plaignit seulement de n'avoir été prévenu que « comme tout le monde » et, dans une lettre affectueuse, après avoir critiqué « certains articles de l'*Univers religieux* » qui « ajoutaient aux embarras du gouvernement » par leur action sur le clergé, il ajoutait : « C'est à présent, mon cher Veillot, qu'il ne faut plus s'en rapporter à la Providence, sur laquelle vous comptiez trop, pour assurer votre avenir ; vous voilà responsable de celui d'une femme et des enfants qui en naîtront. » La conclusion dut amener un malin sourire aux lèvres de Louis Veillot : « Soyez heureux dans votre nouvel état et rappelez-vous toujours que je vous porte un vif intérêt, malgré vos idées extraordinaires que votre femme fera disparaître, j'espère. » (Alger, 25 août 1845).

Lui-même, dans *Cà et Là*, a peint son doux intérieur quinze jours après leur mariage. En elle, « quelle grâce naïve ! et, sous cette grâce naïve, quel ferme et haut sentiment du devoir ! et dans cette hauteur, quelle candeur et quelle humilité ! Je suis étonné, ravi et plein de respect ; et mon cœur contient une source de tendresse que je ne me connaissais pas et que je sens inépuisable. »

Elle s'est mise aussitôt « à sa besogne de ménagère comme si elle n'avait fait autre chose de sa vie. Elle s'est occupée de ranger son linge, de tenir ses comptes. Le lendemain de notre mariage, l'ayant quittée un instant, je l'ai retrouvée l'aiguille à la main. Je lui ai demandé qui la pressait de travailler ainsi ; elle a murmuré que se sentant trop d'inclination à rêver, elle avait cru mieux faire de se mettre tout de suite au devoir. « Seulement, a-t-elle ajouté avec un sourire timide, en me montrant son ouvrage, depuis une heure je n'ai pas fait un point. »

Voici comment se passent leurs journées :

« Nous travaillons le jour ; le soir nous nous promenons après une visite à quelque église. Nous comptons nous divertir de la sorte un demi-siècle durant, si Dieu veut. Nos entretiens sont charmants. La chère créature n'a pas l'idée du mal. Elle me fait des questions qui m'humilient ; mais, en même temps que je suis intérieurement humilié, je me sens plus d'estime pour moi-même, parce que Dieu a daigné me donner cette innocence en garde et cette vertu pour appui.

« Je sens grandir mon cœur, mon esprit s'élève, ma vue s'affermir sur les choses de ce monde et sur les choses de Dieu. Je vaudrai mieux que je n'ai valu et ma vie ne sera pas inféconde ; et je suis heureux, et j'aime. Etre heureux, aimer, ah ! c'est le même mot, mais il y a manière de l'entendre. Aujourd'hui je l'entends ! »

Mgr Rendu, évêque d'Annecy, l'invita à visiter les montagnes de Savoie. Ce fut leur voyage de noces. Comme Louis Veillot l'a chanté ce voyage qui ne dura d'ailleurs que quelques jours ! Mais, tout en chantant, il distribue aussi des coups de cravache à George Sand, à Rousseau, « sa bête », à Julie, la nouvelle Héloïse, — princesse de Cuis-trerie, — et aux Gênois de Calvin. Quels coups assénés avec une force sûre d'elle-même, mais quel enthousiasme pour la Savoie catholique, pour les montagnes, pour la « cloche de Chamounix ! »

« Ce sera la plus belle cloche de toutes ces vallées, s'écrie le guide. Nos défunts l'entendront dans le Purgatoire ; les prières qu'elle aura éveillées rafraîchiront leurs âmes.

« Nos saints l'entendront dans le ciel ; car la voix de la prière monte plus haut que l'aigle et que tout bruit du monde : elle les sollicitera de prier pour nous. »

Mais rien n'est comparable au récit de leur dernière soirée à Chamounix, de leur dernière promenade ensemble, après avoir prié dans l'église.

« Nous bénissions Dieu de ces heures amies.

Nous nous rappelions notre passé commun, encore si court et déjà plein de tant de joies. — Nos joies se pressaient pour passer vite! — Mais, dans l'ignorance de l'avenir, nous admirions comme Dieu distribuait ses bienfaits d'une main libérale à deux créatures qui n'avaient rien fait pour lui.

« Nous nous disions que nous n'avions pas connu et pas même imaginé la félicité des voyages, mais que toutes ces beautés n'étaient si belles que de la plénitude de nos cœurs. Nous parlions de notre foyer paisible où nous allions rentrer, riches de ce premier trésor de souvenirs amassés à nous deux et que nous saurions dépenser longtemps.

« Et comme cette âme charmante ne demeurait jamais éloignée de Dieu, et que tout l'y ramenait invinciblement, la joie, je le savais déjà, la douleur, je l'ai su : « Mon ami, me dit-elle, une « préoccupation se mêle pourtant à mon bonheur. « Ce n'est pas la crainte qu'il dure peu : Dieu fera « sa volonté très sainte. Ce que je crains, c'est « que nous ne devenions ingrats.

« Que pourrions-nous faire pour nous assurer « contre nous-mêmes, pour ne pas tomber dans « la tiédeur de la reconnaissance et dans la lan- « gueur de la foi ? Mon âme ne s'élance pas « comme je le voudrais aux pieds de ce Maître si « bon, qui a pris tant de soins de moi et qui a « voulu que j'eusse le ravissement d'adorer, d'ad- « mirer et d'aimer ! » En ce moment sonnait l'*Angelus*.

« Il sonna doucement, lentement, longuement. Nous tombâmes à genoux. La cloche avait je ne sais quelle voix plaintive et brisée... »

VIII. — Mais restons sur les notes heureuses. Pendant ce voyage, le 15 septembre, Louis Veuillot annonça à son frère qu'« il viendrait quelque chose, s'il plaît à Dieu, vers le mois de mai prochain, qui l'élèverait à la dignité d'oncle. » — « C'est à Annecy même, à deux pas du tombeau de saint François de Sales et de sainte Jeanne de Chantal, que nous avons eu toutes les certitudes possibles en semblable occasion. Je te laisse à penser si nous avons ménagé les prières. Dans le cas où il aurait plu à Dieu de nous donner un enfant, c'est à Lui-même qu'il le donnera ; car déjà nous le lui avons cent fois offert, et nous n'en resterons pas là. »

Parce qu'il était pleinement chrétien, ce mariage fut pleinement heureux. Citons pour compléter le portrait de la douce Mathilde, cette autre page de Louis Veuillot extraite de *Temps heureux* qui est aussi une humble confession : « Elle avait de l'esprit, quoi qu'elle prit soin de ne pas l'étaler, de l'intelligence et du cœur. Dans les mauvais moments que nous eûmes à passer, lorsqu'il s'agissait de la vie du journal, qui était notre vie, jamais elle ne m'a donné un conseil lâche : « Faisons la volonté de Dieu, disait-elle, faisons-la bien. Dieu ne nous abandonnera pas. » Sa piété était solide, profonde et tendre. J'eus le bonheur de lui inspirer une affection profonde,

elle n'aimait pas moins ses enfants. C'était une épouse et une mère chrétienne. Cet éloge n'est pas petit. Elle n'avait pas l'habitude de l'ordre, mais qu'elle était d'ailleurs économe, simple et pacifique ! Toute la journée elle tirait son aiguille et raccommodait. Ses enfants assis autour d'elle sur le parquet se levaient et la suivaient en groupe dans les appartements. Elle en avait cinq. Quand elle ne fut plus là, que de fois je me suis rappelé ce spectacle et quelles bonnes larmes ont rempli mes yeux ! Son grand bonheur était de faire avec moi une promenade jusqu'aux Champs-Élysées. Elle n'a guère eu d'autre distraction et ne l'a pas eue souvent. Plus d'une fois, lui ayant promis ce plaisir, je n'ai pas tenu ma promesse sans être absolument forcé d'y manquer. J'aurais pu lui faire plaisir plus souvent. Après vingt ans, c'est encore mon amer regret. Néanmoins cette vie restreinte et laborieuse ne lui déplaisait pas, du moins elle ne s'en plaignit jamais. J'ai conservé d'elle un souvenir tendre et un respect profond que chaque jour accroît. Comme disait Donoso Cortès, c'était bien l'humilité qui la caractérisait, et il n'est point de vertu plus charmante.

« Ce n'était point sans combat qu'elle la possédait si pleine et si parfaite. Elle avait l'âme fière ; elle aurait aimé naturellement un peu plus de parure, de liberté et de train, ne fût-ce que pour moi qu'elle prisait si haut ; mais que serions-nous devenus si nous avions suivi cette pente ? Il fallait pourvoir à une maison bien lourde pour de si petites gens. Après lui avoir donné de bons conseils, je lui donnais de mauvais exemples. Ma condition et souvent une certaine magnificence me poussaient à dépenser plus que je ne pouvais. J'invitais surtout à dîner ; elle cédait sans réflexion, et il fallait faire des emprunts à la dot. Nous avions dix mille francs d'assuré, j'en dépensais un bon quart en sus, et à la fin du mois je lui faisais des reproches qu'elle supportait, sans me dire que la faute principale était à moi. Je ne pouvais me mettre dans la tête que ces dépenses extraordinaires coûtaient plus que notre faible dîner de tous les jours... Elle-même ne me l'a jamais dit. Elle voulait garder le silence et se reprochait de n'avoir pas assez de patience pour nous deux. Je me suis amèrement souvenu de tout cela.

« Que de fois je me suis dit que c'était la femme qu'il me fallait et que Dieu me l'avait donnée dans sa prévoyance et dans son amour pour moi ! Plus brillante de corps ou d'esprit, plus instruite, plus au courant du monde, elle eût moins convenu ; d'une autre origine, elle eût moins convenu à l'humeur et à la condition de ma mère ; plus riche, elle m'eût plus gêné ; plus économe, elle m'eût trop contraint.

« Après sa mort, écrivant le premier chapitre de *Çà et Là*, je me suis amoureusement souvenu d'elle. *Il n'y a rien d'exagéré* dans le portrait que j'en ai tracé. C'était bien cette humble et

charmante femme qui tenait son aiguille le lendemain de son mariage, mais qui n'avait rien fait.

« Nous avons vécu ensemble aussi heureux qu'on puisse l'être huit ans à peine, m'ayant donné six filles, ne me laissant pas un souvenir amer, mais de longs regrets. »

Sa situation était bien délicate cependant, vivant avec une belle-sœur — car Mlle Elise Veillot demeurait avec eux, — et restant sous l'influence de la grand'mère qui avait fourni la dot, et trouvait son petit gendre *très exagéré*. Pour celle-ci le monde des journalistes était un monde à part, composé de gens dissipateurs et qui se faisaient mettre en prison. Cependant, grâce au tact de Mathilde, elle finit par prendre son parti des exagérations de Louis. « Elle consentit à voir que j'étais bon mari et assez bon enfant, quoique *raide* ; elle supporta mes enfants, quoique j'en eussé beaucoup ; et je pus rester dans sa société, que je n'avais jamais vue. »

Ces accents de tendresse émue, nous les avons trouvés déjà dans la bouche d'O'Connel écrivant à sa femme : « Mon cher cœur, me voici de nouveau ici, entouré de mes bébés et pensant à leur mère, mon trésor. Nell a bien gagné, même depuis le peu de temps que j'ai été absent. Betsy et John sont délicieusement bien et excellents enfants. Combien les chéris se *pendent* à moi ! et notre petite Ricarda est véritablement le plus grand trésor de ce monde. Cela vous réjouira de voir quelle *femme* elle est devenue. »

Nous nous sommes complaisamment étendus sur cette attachante physionomie de Mme Louis Veillot, si modeste, prudente et douce, et pourtant ferme et élevée. Grande admiratrice de son mari, comprenant que ses heures étaient précieuses, prenant sa part de ses luttes et de ses victoires, elle s'appliquait à lui préparer, au retour des combats du journalisme, chaque soir, un intérieur aimable et calme où rayonnaient la foi, la bonté, l'amour de l'Eglise. Elle le comprenait et l'aimait, — c'était l'idéal que Louis cherchait dans sa femme, — elle lui épargnait de plus les détails pénibles du ménage, afin que nul nuage intime n'empêchât l'essor de sa noble pensée, ni la bonne humeur, cet épanouissement de la force et du bonheur, qui était l'une de ses fortes armes.

Mais il nous a paru surtout que le récit de leur mariage, d'après les souvenirs et les révélations de Louis Veillot lui-même, c'est bien l'idylle la plus délicieusement chrétienne de notre dix-neuvième siècle.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un prêtre qui se trouve dans l'obligation de biner le dimanche, peut-il, sans pécher gravement, déjeuner à son aise avant de célébrer la messe de binage, sous prétexte que le jeûne eucharistique est déjà rompu par les ablutions qu'il a absorbées *involontairement* à la première messe ?

Un confrère tient pour l'affirmative. Est-il dans le vrai ?

R. — Comme les principes relatifs au jeûne eucharistique ont déjà été posés précédemment pour d'autres cas de conscience, et qu'on peut les trouver dans tous les théologiens, nous les supposons aujourd'hui sans les discuter aucunement. Mais avant de répondre directement au cas qui nous est proposé, une question préalable semble s'imposer.

I. *Est-il permis à un prêtre, qui doit biner les dimanches et jours de fête, de célébrer une seconde messe, s'il a pris involontairement les ablutions à la première messe ?* — Il est certain qu'on ne peut pas répondre affirmativement sans distinction. Car 1^o si le prêtre dont il est question peut trouver un autre prêtre qui puisse dire cette messe à jeun, même en binant lui-même, il doit la lui confier, et ne pas célébrer ainsi sans être à jeun. 2^o Les théologiens admettent communément (on pourrait presque dire unanimement) que l'obligation pour les fidèles d'entendre la messe un jour de dimanche ou de fête de précepte, n'est pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser un prêtre à célébrer sans être à jeun. D'abord parce que les fidèles ne sont tenus d'entendre la messe, les dimanches et jours de fête, que lorsqu'ils le peuvent sans inconvénient grave et proportionné, d'où il suit que s'il n'y a point à leur portée de prêtre qui puisse dire la messe sans être à jeun, il n'y a plus de précepte pour eux. Ensuite parce que deux préceptes, ecclésiastiques tous les deux, se trouvent ici en présence : celui d'assister à la messe pour les fidèles, et celui de ne la célébrer qu'à jeun pour les prêtres ; or l'Eglise regarde le second comme beaucoup plus grave et plus important que le premier, car elle admet bien des raisons qui exemptent de l'audition de la messe, et n'en admet qu'un bien petit nombre qui exemptent du jeûne eucharistique, et elle donne assez facilement des dispenses pour l'audition de la messe, tandis qu'en dehors des cas qui exemptent par eux-mêmes elle n'en donne pour ainsi dire jamais pour le jeûne eucharistique, ou du moins le Souverain Pontife seul se réserve de les donner. 3^o Le seul cas généralement admis où il puisse être permis de célébrer la messe sans être à jeun, c'est quand le précepte du jeûne eucharistique se trouve alors en opposition avec un autre précepte d'ordre supérieur, comme par

exemple le précepte *divin* de parfaire le sacrifice qui sans cela demeurerait incomplet, ou, selon plusieurs théologiens, de donner le viatique à un malade qui sans cela devrait en être privé ; ou bien encore le précepte *naturel* de préserver l'eucharistie de profanation ou d'éviter un scandale grave.

Toute la question ici se réduit donc à celle-ci : Y aurait-il scandale grave, si un prêtre qui a pris les ablutions ne disait pas la seconde messe qu'il devrait dire sans cela ? — Aucun théologien n'ose trancher carrément la question, mais tous laissent à la conscience et au jugement raisonné du prêtre de la trancher selon les circonstances. Il est certain que si, à cause de cette omission, il devait s'élever parmi le peuple des murmures, des soupçons graves qui pussent nuire sérieusement à la considération due au prêtre et à la réussite de son ministère auprès des âmes, ou empêcher les fidèles de revenir dans la suite à l'église, il y aurait une raison bien suffisante de dire la messe sans être à jeun ; et sans doute cette raison-là pourrait se rencontrer plus facilement un jour de très grande solennité qu'un jour de simple dimanche. Mais il faut aussi prendre garde de se faire illusion, et bien distinguer entre *étonnement* et *scandale*. Presque toujours, si un prêtre avoue humblement que, par suite d'une distraction, il a pris par mégarde les ablutions qu'il devait réserver, et que par conséquent il n'est plus à jeun et ne peut plus dire la messe, la loi étant pour tous ; qu'il arrive assez souvent à une personne qui doit communier de s'oublier et de prendre quelque chose et qu'alors elle doit remettre sa communion au lendemain ; que lui, prêtre, doit donner à tous l'exemple du respect et de l'obéissance à la loi qu'il prêche aux autres, et qu'il tient à le donner ; si après cela il fait sa prédication, et aussi, pour remplacer la messe qu'il ne peut plus dire, un autre office solennel, par exemple, chant du *Gloria* et du *Credo* et grand salut du Saint-Sacrement, ou bien chemin de la croix ; si en plus il ajoute qu'il satisfera le lendemain à son obligation de dire la messe *pro populo* et se privera par suite d'un honoraire qu'il aurait pu légitimement toucher ; les fidèles, au lieu d'être scandalisés, ne seront-ils pas plutôt édifiés de la conduite et du désintéressement de ce prêtre, et ne l'estimeront-ils pas davantage, d'autant plus qu'un grand exemple de respect aux lois de l'Eglise n'est jamais donné sans profit ?

Ajoutons que plus d'une fois, au contraire, il peut résulter du scandale d'une messe célébrée sans être à jeun, car la chose peut se connaître et accréditer ce préjugé populaire : que les prêtres ne se gênent pas de manquer aux lois qu'ils imposent aux autres, quand ils y ont avantage ou commodité. Qu'il nous soit permis de citer à ce sujet un fait qui est à notre connaissance. Un prêtre s'était oublié ainsi et avait par mégarde pris les ablutions. Il se demandait alors ce qu'il devait faire. Après réflexion, il se résolut à ne pas célébrer la

messe et à faire chanter simplement le *Gloria* et le *Credo* et à donner après sa prédication un salut solennel. Il s'aperçut bien vite qu'il y avait eu ainsi édification au lieu de scandale, car lorsqu'il sortait de l'église, il rencontra un habitant de la petite paroisse où il avait dit la première messe, et comme il lui témoignait son étonnement de le voir là, puisqu'il avait déjà assisté à la messe, celui-ci lui répondit : « Mais oui, Monsieur le curé, me voilà, et je vous avoue que c'est un peu de curiosité qui m'a fait venir. Je me suis bien aperçu de ce que vous aviez fait, j'ai vu que vous aviez *pris tout*, et je me suis dit : Allons voir si M. le curé dira tout de même une autre messe, ou bien fera ce qu'il nous ordonne à nous de faire ! Eh bien, je suis content ; si j'entends à présent de mauvaises langues parler mal des prêtres, je les défendrai. »

II. En supposant un cas où en raison de la trop grande solennité et de circonstances particulières, ou de la disposition des paroissiens, un prêtre se trouve obligé par la loi naturelle elle-même ou la loi divine positive de célébrer après avoir pris les ablutions à une première messe, *pourrait-il alors, sans pécher gravement, déjeuner à son aise avant de dire sa seconde messe ?* — Aucun théologien, que nous sachions, n'a traité cette question, sans doute parce qu'elle n'était guère pratique et que personne ne suppose un vrai prêtre capable d'agir ainsi. La seule raison qui pourrait militer en faveur de l'affirmative, c'est que l'essence du jeûne eucharistique étant rompue, la loi ne peut plus obliger, de même que, d'après un très grand nombre de théologiens, quand l'essence du jeûne ecclésiastique pour le carême, les quatre-temps ou les vigiles est rompue par quelqu'un qui, par exemple, sans penser que c'était un jour de jeûne, aurait fait deux vrais repas, l'un à six ou sept heures du matin et l'autre à midi, il pourrait encore en faire un troisième le soir. D'un autre côté, tous les théologiens admettent que celui qui, sans y penser, mangerait de la viande le vendredi au commencement de son repas, serait obligé de cesser d'en manger au moment même où il s'en apercevrait d'une manière réflexe, quoique l'essence de l'abstinence fût déjà rompue pour ce repas-là. La raison de la différence est que, dans le premier cas, l'Eglise ne veut obliger au jeûne ecclésiastique que ceux qui en peuvent observer l'essence, tandis que dans le second elle veut qu'on soit toujours obligé de s'abstenir de viande le vendredi. On doit dire assurément la même chose du jeûne eucharistique : l'Eglise veut qu'il oblige toujours jusqu'au moment de la communion ceux mêmes qui, y étant obligés, l'auraient rompu par une nécessité quelconque ; ainsi elle permet très bien qu'un adulte baptisé le matin, et ayant pris le sel exigé par les cérémonies du baptême, communie après, mais pourvu qu'il n'ait rien pris autre chose.

Ce qui prouve encore qu'il y aurait péché mortel, c'est que les raisons qui ont fait instituer le jeûne eucharistique, existent toujours pour celui

qui doit encore communier, même après l'absorption des ablutions. Il suffit en effet, pour s'en convaincre, de citer les trois principales apportées par les théologiens. La première, c'est la révérence et le respect dus à ce sacrement, que les fidèles doivent préférer de beaucoup à toute autre nourriture : ce qu'ils montrent en s'abstenant de manger même lorsqu'ils ont faim. — La seconde, c'est la signification même du sacrement, qui nous est donné par manière de nourriture pour nous fortifier spirituellement et nous conduire au ciel ; or, Notre Seigneur n'a-t-il pas dit lui-même : *Quærite primum regnum Dei ?* — La troisième, c'est la préparation nécessaire pour recevoir ce sacrement, laquelle demande que l'homme, se privant de nourriture et de boisson, ait l'âme plus libre pour s'entretenir avec Dieu, et plus apte pour recevoir ses divines influences.

Une autre raison qui prouve bien encore qu'il y aurait là péché mortel, et qui n'est pas à dédaigner, c'est le sentiment commun des fidèles. On pourrait encore très bien faire comprendre à des chrétiens sensés, en les raisonnant, que dans certaines circonstances le prêtre, après avoir pris les ablutions par inadvertance, pourrait dire la sainte messe, pour éviter un plus grand mal. Mais à qui pourrait-on faire comprendre que le prêtre à qui ce malheur est arrivé *par mégarde*, se soit mis après à déjeuner tout à son aise, et ait cru pouvoir ensuite dire encore sa messe ? Car là il faisait sciemment une chose contraire à la loi, et rigoureusement défendue à ceux qui veulent communier. La divulgation d'un tel fait causerait dans une paroisse un scandale que rien ne pourrait effacer.

Q. — Que pensez-vous de ces paroles d'un religieux missionnaire : « La vocation, on l'a quand on la veut ; il suffit de la demander au bon Dieu » ?

R. — La prière est très puissante et elle obtient de Dieu bien des grâces. Il se peut donc qu'elle obtienne la vocation à qui la demande et fait ce qu'il faut pour y répondre, si la prière est exaucée.

Mais on ne saurait dire que la prière, qui est toujours efficace de quelque manière, obtienne toujours l'objet même qui a été demandé. Elle est souvent exaucée par quelque grâce meilleure pour celui qui demande, et quelquefois son objet même se trouve retardé pour être accordé sous une autre forme. Ainsi telle personne qui désirait être religieuse et en demandait la grâce, a reçu celle de vivre saintement dans l'état du mariage qui convenait à son tempérament et à la volonté de Dieu ; telle autre, qui a demandé la même grâce pour elle-même, l'a obtenue pour ses enfants que Dieu a appelés à la vie religieuse ou au sacerdoce.

On ne saurait donc affirmer que pour avoir la vocation il suffit de le vouloir et de la demander par la prière.

Dire qu'on a la vocation quand on veut, c'est

contredire la notion fondamentale de la vocation, qui est essentiellement un appel de Dieu. Et cela est vrai aussi bien pour l'état religieux que pour le sacerdoce.

Mettre en pratique ce principe, c'est s'exposer aux plus graves mécomptes. Pousser indistinctement les enfants, les jeunes gens vers le sacerdoce ou vers la vie religieuse, c'est faire entrer dans le sanctuaire ou dans le cloître des sujets qui ne sont pas appelés par Dieu et qui, dépourvus d'une véritable vocation, y seront malheureux et en danger de se perdre. Ou bien, si l'on s'aperçoit à temps du manque de vocation et qu'ils reviennent dans la vie commune, ils auront été sortis de leur condition première dans laquelle ils ne pourront rentrer, et se trouveront déclassés, à leur grand détriment et au détriment de la société.

On ne saurait être trop prudent quand il s'agit de préparer des recrues au sacerdoce et aux congrégations religieuses. Pour engager les jeunes gens dans cette voie, il faut leur avoir reconnu les aptitudes et les goûts qui permettent d'espérer qu'ils feront de bons prêtres et de bons religieux, c'est-à-dire avoir constaté, autant que c'est possible, que Dieu les appelle véritablement.

Q. — Au traité du baptême (ch. iv), Mgr Gousset dit : « On doit administrer gratuitement le baptême ; il est expressément défendu par les lois de l'Eglise de rien demander, ni directement, ni indirectement, au sujet de l'administration de ce sacrement. Les curés doivent veiller à ce que les sacristains qui les assistent dans l'exercice de leur ministère ne se permettent jamais aucune réclamation, quel que soit l'usage des lieux. Seulement on peut recevoir ce que les parents ou les parrains et marraines de l'enfant offrent volontairement. »

A l'occasion des baptêmes, dans la paroisse où je me trouve et dans d'autres aussi, c'est l'usage de réclamer aux parrains et marraines une petite somme dont la moitié est donnée au sacristain (pour la sonnerie des cloches) et aux enfants de chœur (sans doute comme compensation des dérangements qu'on leur cause). L'autre moitié va à la fabrique, qui d'ordinaire dans nos pays n'a pas de grandes ressources.

Que penser de cet usage ? Je doute fort qu'il soit approuvé par l'évêché, qui, ce semble, doit en avoir quelque connaissance et par conséquent le tolère seulement.

R. — Mgr Gousset, dans le passage que vous citez, fait évidemment allusion à cette recommandation du Rituel, titre I, n. 13 : « Illud porro caveat, ne in sacramentorum administratione aliquid quavis de causa vel occasione, directe vel indirecte exigat, aut petat, sed ea gratis administret. » Dans ce passage, il est uniquement question du curé ou du ministre du sacrement, et non des employés de l'église. Ceux-ci ne sont pas obligés de sonner gratuitement, et la fabrique elle-même n'est pas tenue de fournir gratuitement ses cloches.

Q. — 1^o Un curé-doyen peut-il d'une manière générale défendre à son vicaire de faire l'offrande à une messe que celui-ci célèbre pour une famille, laquelle a demandé l'offrande ?

2° A qui appartient le produit de cette offrande, qui a été demandée au vicaire pour le récompenser de ce qu'il a bien voulu retarder l'heure habituelle de sa messe pour faciliter à la dite famille l'assistance au saint sacrifice ?

R. — Ad I. C'est au curé qu'appartient la direction des offices dans son église, et non au vicaire. Celui-ci ne peut donc pas faire une offrande quand son curé la défend.

Ad II. Le produit des offrandes appartient au curé, d'après la loi commune, et les familles n'ont pas le droit de l'en priver. Assurément les familles sont libres de ne pas donner ; mais quand elles donnent, elle ne peuvent pas changer le destinataire de l'offrande qui est désigné à l'avance par le droit ecclésiastique. Dans le cas qui nous occupe, la famille pouvait témoigner sa reconnaissance au vicaire en dehors de la messe ; mais ce qui a été donné à la messe appartient au curé. Voilà notre manière de voir, appuyée sur la constitution *Romanos pontifices* de Léon XIII. S'il vous reste quelque doute, consultez l'autorité diocésaine.

Nous vous dirons la même chose au sujet d'une troisième question, supprimée ici, relative aux messes annoncées.

Q. — Il existe dans notre diocèse une association de prières dont les statuts nous obligent, à titre de justice stricte, à célébrer une messe pour chaque associé défunt.

Certains assurent qu'on peut satisfaire à cette obligation par une messe de binage, alors que la première a été rétribuée.

Ils s'appuient sur un décret des Congrégations que je vous serais reconnaissant de me faire connaître.

R. — On peut certainement acquitter cette obligation par une messe de binage. Ainsi l'a décidé la S. C. du Concile, le 15 mars 1887, *in Vivarien.*

« An sacerdos qui ex statutis sodalitatis, cui nomen dedit, tenetur missam celebrare pro sodali defuncto, possit ad satisfaciendum huic oneri, secundum missam in die binationis applicare in casu ? — RESP. Affirmative. »

Cette solution authentique doit lever tout scrupule. Mais il ne sera pas inutile d'ajouter un mot qui fasse comprendre qu'elle n'est pas contraire à la règle qui défend d'acquitter par une messe de binage une obligation de justice.

La célébration de la messe pour les associés défunts est en réalité une œuvre de charité exercée par les survivants en faveur des prédécédés, et la raison de justice n'existe pas.

En effet le confrère décédé, par les messes qu'il a célébrées pour les associés morts avant lui, n'a rien fait ni pu faire (il n'a pas eu à offrir la messe) pour les prêtres qui lui survivront. Ceux-ci n'ayant rien reçu de lui, n'ont rien à lui rendre en justice. Ils ne sont donc tenus d'aucune obligation de justice proprement dite. Ils accomplissent un devoir de charité, et, pour cette raison, ils peuvent y employer leur messe de binage.

Il est bien dit dans les statuts qu'on s'engage à titre de *justice stricte*. Cette expression signifie

qu'on doit se faire une loi d'appliquer la messe pour les confrères défunts, et qu'on s'y engage aussi strictement que s'il s'agissait d'une vraie obligation de justice.

L'engagement est pris envers l'association : il a pour effet d'assurer aux associés défunts les messes des associés survivants. Cet engagement doit être sacré pour ceux qui l'ont pris en entrant dans l'association. Mais il ne saurait enlever à ces suffrages leur caractère d'œuvre charitable, et leur faire contracter la nature d'une dette de stricte justice.

Il est vrai qu'en appliquant sa messe de binage, le prêtre bineur sera dispensé d'appliquer au défunt une messe pour laquelle il lui est permis de recevoir un honoraire : c'est indirectement un gain. Mais il en est de même pour les autres intentions charitables auxquelles le prêtre bineur peut satisfaire par sa messe de binage. Il faut bien que les bineurs aient quelques avantages.

Q. — 1° Peut-on permettre à un protestant de toucher l'orgue, de chanter, d'accompagner sur un instrument quelconque, pendant les offices du dimanche, grand' messes ou saluts ?

Ne semble-t-il pas que c'est une certaine participation *in divinis* ?

2° Si ce n'était pas permis le dimanche, pourrait-on le faire pour les offices publics dans le courant de la semaine ?

R. — I. Il y a là, comme vous le dites, une communication *in divinis* avec les hérétiques. Or voici là-dessus les règles de l'Eglise :

1° Les excommuniés, même tolérés, ne peuvent *d'eux-mêmes* s'immiscer dans la célébration active des offices divins, ni même y participer par une simple assistance passive.

2° Les fidèles peuvent admettre même extérieurement cette communication *in divinis* et *sacris* avec les excommuniés tolérés.

II. Le droit naturel ajoute à ces prescriptions positives les deux règles suivantes :

1° Il peut y avoir des circonstances telles que pour éviter de plus grands maux, il y ait obligation pour les autres fidèles d'user envers les excommuniés tolérés de la permission donnée par Martin V, et de communiquer avec eux, lorsque, par exemple, de ce refus il naîtrait des querelles, des désordres, des troubles dans la société.

2° Il peut aussi y avoir des circonstances où la communication sera complètement interdite, à cause du grave scandale qui en peut résulter pour les fidèles.

Conclusion : c'est aux circonstances locales qu'il faut demander la ligne de conduite à suivre dans les cas particuliers.

Q. — 1° Voici deux chanoines honoraires qui viennent d'être nommés par l'évêque. Les nominations sont promulguées, notifiées le même jour par l'évêque aux intéressés, et de plus publiées dans la *Semaine religieuse* du diocèse. L'un est dignitaire ou curé, l'autre un simple prêtre libre n'exerçant que les fonctions qui lui

plaisent, c'est-à-dire n'étant ni vicaire ni curé, ni supérieur de communauté ou de séminaire, ni aumônier. Or ce prêtre libre, parce qu'étant plus libre de son temps ou plus pressé d'être chanoine, est allé se faire installer comme chanoine honoraire, tandis que le curé étant retenu chez lui n'y est allé que plus tard. Ce prêtre libre aura-t-il la préséance sur le curé, alors que ce prêtre libre est plus jeune, ordonné bien après le curé, et ne figure dans l'ordre des nominations publiées par la *Semaine religieuse* qu'après le curé ?

On a prétendu que le droit canon réglait la préséance d'après le jour que marquait le procès-verbal de l'installation. Qu'en est-il ?

2^o Cette question en amène une autre. Dans chaque diocèse il existe beaucoup de chanoines honoraires. Quel est l'ordre de préséance entre deux chanoines honoraires dont l'un aurait une situation officielle, un titre (curé, aumônier), et l'autre serait simple prêtre libre et même étranger au diocèse ? On ne parle pas ici de préséance en chapelle épiscopale. Est-ce l'ancienneté de la nomination qui règle la préséance ?

R. — Ad I. D'après la loi générale de l'Eglise, la préséance se compte à partir de la prise de possession matérielle du bénéfice, plutôt que du jour de la simple nomination. *Canonici*, dit Ferraris, *quando omnes sunt presbyteri; præcedunt inter se secundum suam receptionem* ¹.

Toutefois, d'après de nombreuses décisions de la S. Congrégation du Concile, on doit suivre l'usage de chaque chapitre, s'il est légitimement prescrit. Après avoir rapporté une cause de ce genre du 27 mars 1886, *Liberati* conclut : « Il s'ensuit que les questions de préséance dans les chapitres doivent être tranchées d'après les usages du chapitre... ; que chaque chanoine est tenu à observer les usages légitimes de son chapitre. »

Ad II. Les privilèges des chanoines honoraires dépendent d'indults particuliers dont la teneur n'est pas la même. C'est donc aux coutumes locales qu'il faut demander la solution de votre difficulté.

Dans la couverture de l'*Ami du Clergé*, page 163, première colonne, on pose cette question : « Dans son numéro de décembre 1898, cette revue (les *Lectures pour tous*) consacre un article aux fameux *Fakirs de l'Inde*. Il y a là des faits qui paraissent plus que prodigieux, et sur lesquels je voudrais bien avoir le cœur net. Ne pourriez-vous pas nous donner à ce sujet quelques renseignements ? »

L'*Ami* ne répond pas à cette question, et je ne lui en fais pas un reproche : on ne peut pas raisonnablement exiger qu'il soit informé de *omni re scibili*. Je suis heureux de pouvoir offrir à votre correspondant les renseignements désirés, émanant d'une source sûre, de nos missionnaires. J'avais été frappé, il y a plusieurs années, d'un article du P. Monsabrè paru dans la *Revue Thomiste*, sur ce sujet, et je l'avais découpé dans la *Croix* du 6 novembre 1894 pour le classer parmi mes notes. Je vous l'envoie. Comme à votre correspondant, certains faits rapportés sur les fakirs m'avaient paru en eux-mêmes, abstraction faite des circonstances dans lesquelles ils se produisaient, plus que merveilleux. Mais, à cause de la haute autorité et de la grande compétence de l'écrivain, j'avais noté la chose. On verra, par la lecture de l'article, combien est grand le pouvoir de Satan, surtout dans les pays païens, et combien il faut être prudent et circonspect avant de

crier au miracle devant des faits qui, de prime abord, semblent dépasser les forces de la nature.

Satan a établi son empire sur les infortunés peuples de l'Extrême-Orient ; mais il est très vrai aussi qu'il n'a pu devenir maître que par le lâche et monstrueux acquiescement de ceux qu'il a vaincus. Partout et en tout on reconnaît son orgueilleuse domination et l'ambition qui le tourmente de s'égaliser à Dieu et de se mettre à sa place...

Il a multiplié les dieux et les idoles : non plus ces chefs-d'œuvre d'art du polythéisme occidental, où se révèlent une perception exquise des grâces de la forme et un profond sentiment de la vie, mais des géants monstrueux, des figures grimaçantes, des corps aux cent têtes, aux cent mamelles, aux cent bras et aux cent jambes ; bien plus, des représentations de membres et d'actes obscènes ; mieux encore, pour narguer la malédiction qui l'a frappé sous la figure du serpent, il a fait de cet animal un être sacré à qui il faut des temples et des adorateurs.

Autour de ces idoles, il a ses prêtres : orgueilleux mendiants qui se croient sortis de la tête d'un Dieu et considèrent l'aumône qu'on leur fait comme le plus grand acte de religion, impitoyables bourreaux qui fouillent les entrailles humaines, sinistres étrangleurs qui surprennent en trahison les victimes destinées à apaiser la colère de l'atrocité Kali, audacieux nécromanciens, sombres fakirs, hideux sorciers adonnés aux évocations d'outre-tombe et aux plus noires pratiques de la magie. Il a ses pèlerins et ses ascètes condamnés, pour lui plaire, aux longs voyages, aux interminables jeûnes, aux crucifiantes immobilités, aux poses désordonnées, aux emmurements, aux plus intolérables supplices. Il a ses martyrs, légions de fanatiques qui se font écraser sous les roues des chars où trône un hideux *poussah*, ou se laissent immoler en de ténébreux mystères.

Il a ses miracles, orgueilleuses contrefaçons des merveilles de la toute-puissance de Dieu, œuvres prestigieuses qui surpassent le pouvoir de l'homme et étonnent son ignorance des forces cachées de la nature et du monde invisible. C'est le *Kounboun*, arbre unique et irréproductible, aux feuilles et à l'écorce couvertes de caractères thibétains parfaitement formés, dont on cherche en vain le sens mystérieux, caractères dont on voit germer les formes indéterminées sur chaque feuille qui naît et sur chaque nouvelle écorce. Ce sont encore les abîmes, suspensions de vie ou fausses morts, suivies, à la distance de plusieurs semaines, de plusieurs mois, et quelquefois de plusieurs années, par de fausses résurrections.

Rien de plus étrange et de plus saisissant que ces phénomènes qui, comme tous les prestiges diaboliques, n'ont évidemment pas d'autre but que d'étonner et de séduire... Un fakir, par exemple, annonce qu'il va mourir et renaître au bout de cent jours. Après s'être étourdi par une

¹ Ferraris, v^o *Canonici*, art. VII, n. 24.

² *Journal de D.*, 1886, p. 499.

ronde vertigineuse, il s'immobilise et se momifie en quelque sorte : on n'a plus sous les yeux qu'un cadavre. Le cadavre est enfermé dans un sépulchre de pierre dont le couvercle est fixé par des écrous sur lesquels on appose le sceau de l'Amirauté. Puis des sentinelles anglaises montent la garde pendant cent jours aux pieds et à la tête du prétendu défunt. Le centième jour, les brahmes viennent, ouvrent le sépulchre en présence des officiers envoyés par l'Amirauté. Ils en retirent une sorte de squelette jaune, ratatiné, affreux, qu'ils étendent délicatement sur un matelas. Les frictions d'huile parfumée commencent sur tous les membres à la fois, de la tête à la plante des pieds. Au bout de seize heures, l'épiderme perdant peu à peu la couleur de parchemin devient souple et blanc. Un brahme desserre les dents du fakir et lui verse dans la bouche un cordial magique. Les frictions recommencent et finalement, après trente-deux heures de manipulation, le cadavre exhalant un soupir se relève... Quelques minutes plus tard, il parle.

Ajoutons à cela les maladies sans causes naturelles subitement guéries par des enchantements ; les fanfaronnades cruelles et dégoûtantes des Lamas *bockte* qui s'ouvrent le ventre avec un coutelas, arrachent leurs entrailles, les étalent devant eux, aspergent de leur sang la foule qui les admire et les invoque, ferment leur blessure et rentrent tranquillement dans leur premier état ; la disparition ou évaporation soudaine de personnes vivantes ; les prestiges, les jongleries stupéfiantes des fakirs, près desquelles les plus habiles opérations de nos prestidigitateurs ne sont que des jeux d'enfants. D'autres manières encore, Satan rappelle à ses esclaves sa présence et son pouvoir. Il trouble la paix des foyers, hante les maisons, bouleverse, brise, détruit, chasse les familles et répand partout la terreur. Il simule l'envahissement divin par de soudaines possessions. Il marque d'un signe mystérieux les Lamas suprêmes qu'il destine aux adorations de la foule hébétée.

Il faudrait un gros volume pour raconter en détail la lugubre histoire de l'empire de Satan dans l'Extrême-Orient. Ce qu'on vient de lire est le résumé des récits que nous tenons, non pas seulement des rapides voyageurs qui ne visitent que les côtes et n'y voient guère que la superficie des religions et des mœurs, mais des missionnaires dont la vie est entrée dans la vie des populations qu'ils ont évangélisées jusqu'à l'épuisement de leurs forces et souvent jusqu'au martyre. Nous croyons encore entendre l'un d'eux nous dire avec une profonde tristesse : « Dans notre monde occidental, Satan est contenu par la présence et l'action du Christ libérateur ; mais là-bas, il triomphe sur des vaincus et l'on peut dire : *Diabolus vincit, Diabolus regnat, Diabolus imperat.* »

LITURGIE

Q. — En administrant le baptême, après avoir mis le sel dans la bouche de l'enfant, faut-il dire *Pax tibi*, ou *Pax tecum* ?

Nous avons une édition de l'extrait du rituel, dont nous nous servons ordinairement, qui met *Pax tibi*. Une édition récente met *Pax tecum*. Le Vavasseur, dans son Cérémonial, dit qu'il faut dire *Pax tecum*.

A quoi faut-il s'en tenir ?

R. — Il y a *Pax tecum* dans le texte du Rituel pour le baptême des enfants, et *Pax tibi* pour le baptême des adultes.

Q. — 1^o Ma paroisse comprend plusieurs villages. Dans les plus importants, il y a une chapelle publique. A la fête de ces chapelles on y chante la messe. Dois-je chanter le *Credo* ?

2^o La fête patronale de l'une de ces chapelles est saint Marc. Comme on s'y rend en procession (il s'agit de la procession paroissiale), dois-je dire la messe des Rogations avec commémoration de saint Marc, ou la messe de saint Marc avec commémoration des Rogations ?

R. — Ad I. Le jour où on chante la messe dans ces chapelles est le jour de la fête du patron de ce lieu, il faut donc chanter le *Credo*. Il en serait de même si c'était la fête du titulaire de l'église.

Ad II. La fête du patron demande qu'on célèbre cette messe. Il faudra donc dire la messe de saint Marc avec commémoration, sous une seule conclusion, des Rogations. S'il était possible d'avoir deux messes, celle qui suit la procession serait des Rogations, et une autre serait célébrée en l'honneur de saint Marc, sans aucune commémoration.

Q. — Dans le n^o du 26 avril 1900, vous donnez une réponse relative à la communion des malades, d'après laquelle, en tout temps, même pendant le temps pascal, les personnes en péril de mort peuvent, sans être à jeun, recevoir plusieurs communions comme prolongement du saint viatique ; tandis que, au contraire, en aucun temps, même en temps pascal, les personnes incapables de garder le jeûne eucharistique, mais qui ne sont pas en péril de mort, ne peuvent recevoir la communion sans être à jeun.

Permettez-moi de vous adresser trois questions auxquelles vous répondrez avec votre bienveillance et votre clarté habituelles.

1^o Pour permettre de communier à jeun aux personnes incapables de garder le jeûne eucharistique, quoique non en péril de mort, peut-on leur porter la communion pendant la nuit, ou bien existe-t-il une loi qui le défende ?

2^o Existe-t-il une loi qui défende à ces mêmes personnes de venir faire la communion à l'église pendant la nuit ?

3^o Existe-t-il une loi interdisant de porter la communion à domicile, aux heures ordinaires, à des personnes en bonne santé ?

R. — La règle générale est qu'il est défendu de distribuer la communion pendant la nuit. Mais les théologiens admettent que la maladie est une raison suffisante pour aller contre cette défense. On peut donc porter quelquefois la communion aux malades, et l'évêque peut donner des permis-

sions plus larges, ce qu'il fait facilement quand il s'agit d'une communauté.

Sans raison d'aucune sorte, on ne doit pas porter la communion à des personnes qui peuvent se rendre à l'église.

Q. — Dans une paroisse ou communauté religieuse où se trouvent plusieurs prêtres, le célébrant doit-il être le même :

1° Pour la bénédiction des rameaux et la messe qui suit ?
2° Pour les messes du jeudi, du vendredi et du samedi de la semaine sainte ?

R. — Ad I. La bénédiction des rameaux doit être faite par le prêtre qui dira la messe. (S. C. R., 1^{er} sept. 1838). Exception est faite si l'évêque lui-même fait la bénédiction des rameaux : il pourra faire célébrer la messe par un autre prêtre.

Ad II. Chaque jour de la semaine sainte peut avoir un célébrant différent. Mais celui qui, un de ces jours, commence l'office du matin, doit le terminer, y compris l'office des présanctifiés pour le vendredi saint, et la messe le jeudi et le samedi saints.

Q. — Le cher *Ami* aurait-il la bonté de donner une réponse à la question suivante :

Pourquoi l'Eglise a-t-elle placé l'évangile de Zachée dans la messe de la Dédicace de toutes les églises ?

R. — « *Quia HODIE salus domui huic* (l'église consacrée) *facta est.* » Ce texte est la seule réponse possible. L'Eglise emploie souvent le sens *accommodatice* pour le choix des épîtres ou des évangiles, v. g. l'évangile de l'Assomption.

Q. — Prière à l'*Ami du Clergé* de vouloir bien indiquer les règles à suivre pour la messe votive privilégiée du Sacré Cœur les premiers vendredis, et pour la messe votive ordinaire les autres vendredis.

R. — I. Voici les règles liturgiques pour la messe votive du Sacré Cœur le premier vendredi du mois. D'abord le décret *Altero nunc* (S. R. C., 28 juin 1889) qui l'a concédée :

In iis Ecclesiis et Oratoriis ubi feria vi quæ prima unquoque in mense occurrit, peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinatio, mane peragentur, Beatissimus Pater indulset ut hisce exercitiis addi valeat Missa votiva de Sacro Corde Jesu, dummodo in illam diem non incidat aliquod festum Domini, aut duplex 1^{re} classis, vel Feria, Vigilia, Octava ex privilegiatis.

On prend la messe *Miserebitur*, ou *Egredimini* si celle-ci est au propre du diocèse.

Cette messe peut être basse, tout en jouissant des mêmes privilèges. (20 mai 1892). Car même alors elle est considérée comme une messe votive solennelle *pro re gravi*, dont elle suit d'ailleurs toutes les règles. Elle est défendue aux fêtes de Notre-Seigneur, aux doubles de 1^{re} classe, aux fêtes privilégiées, à la vigile de Noël, pendant les cinq octaves privilégiées (28 juin 1889), le 2 novembre et le Vendredi Saint. (10 mai 1895). — Une seule oraison, sans aucune mémoire, pas même d'une fête de carême ou du Saint-Sacrement exposé. (20 mai 1890). — On récite le *Gloria* et le *Credo*. (*Ibid.*). — Même en dehors du temps pascal,

les *Alleluia* doivent être récités à l'introit, à l'offertoire et à la communion. (3 juin 1892). — De la Septuagésime à Pâques, on récite le graduel *Improperium* et le trait *Ego autem*. (1^{er} sept. 1838). Au temps pascal, *Alleluia* et les versets *Domine Deus* et *Convertisti*. Le reste du temps, le graduel *O vos omnes*, puis l'*Alleluia* et le verset *Discite a me*. — Préface de la Croix ; ou celle de Noël, si l'on a un indult. — Dernier évangile *In principio*.

On ne peut dire qu'une seule messe votive privilégiée dans chaque église.

Transférée au vendredi suivant, elle perdrait ses privilèges liturgiques. Mais l'indulgence (non pas, d'une façon certaine, le fruit des promesses faites par Notre-Seigneur à la Bienheureuse Marguerite-Marie) attachée pour les membres de la Confrérie du Sacré-Cœur à la communion du premier vendredi peut se gagner le dimanche suivant.

II. La messe votive du Sacré Cœur les autres vendredis suit les règles communes aux messes votives ordinaires. Le texte de la messe est le même que ci-dessus.

Q. — 1° Peut-on laisser à demeure sur les gradins de l'autel des reliquaires couverts de globes en verre ?

2° Quand le jour de saint Marc tombe pendant les Rogations, quelle messe dire dans une chapelle publique ?

Est-on obligé de dire la messe des Rogations, ou seulement mémoire ? Il n'y a qu'une messe.

3° Que faire au salut du Saint-Sacrement, si on n'a pas de clerc ?

Une religieuse peut-elle présenter l'encensoir à la sainte table et donner l'écharpe ?

R. — Ad I. On peut laisser sur les gradins de l'autel des reliquaires avec des reliques des saints et les exposer ainsi d'une manière continue ; les rubriques les supposent, puisqu'elles demandent de les encenser immédiatement après avoir encensé la croix. Si cependant il y a à ce même autel exposition du Saint-Sacrement, les reliquaires doivent être voilés.

Ad II. Si par *chapelle publique* on entend une chapelle paroissiale où se célèbrent tous les offices, y compris la procession des Rogations, il faudra après la procession célébrer la messe des Rogations, et s'il n'y a qu'une messe on ajoutera la mémoire de saint Marc. Mais s'il n'y avait pas de procession, et si par *chapelle publique* on entend simplement une chapelle où le public est admis, il faudra dire la messe de saint Marc avec mémoire des Rogations.

Ad III. Une religieuse ne peut jamais servir à l'autel. Il faudra donc préparer l'encensoir et le voile huméral de manière à ce que le célébrant puisse les prendre lui-même.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 septembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXVIII. — Pratique du confesseur

NOUVELLE CHASSE A L'IGNORANCE. — DU BIEN-HEUREUX DÉSACCORD DES AUTEURS ET DU PROFIT QU'ON EN PEUT TIRER. — RÈGLES PRATIQUES POUR L'USAGE DES PROBABILITÉS. — ÉTUDIONS, MES FRÈRES, ET VIVE LA « LIBRE PENSÉE » !

L'homme endormi, ivre, fou, ne pêche pas ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? L'homme ignorant, à conscience obtuse, pêche peu ou point ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? Les conditions pratiques de la vie matérielle enfiévrée que mènent les hommes du peuple, gens de labeur et de misère, leur fournissent en mainte occasion des excuses *a tanto*, et même très souvent *a toto* ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? Beaucoup de nos gens retournent à l'état païen ; leur conscience encrassée, blindée, n'est plus guère sensible (et encore ?) qu'aux injonctions morales de la loi naturelle ; ils pêchent peu, et à coup sûr moins que ceux dont la conduite subit encore l'influence compliquée de nos codes positifs, civils et ecclésiastiques ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? La masse du peuple, par « simplisme » d'ignorance ou d'insuffisante sensibilité morale, franchit à pieds joints, sans péché ou sans péché grave, l'impasse des doutes de conscience ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ?

Il faut plaindre l'indigence intellectuelle de ceux qui seraient tentés de répondre par l'affirmative à toutes ces questions. Je ne vais pas condamner mon lecteur à relire ici une fois encore tout ce que nous avons dit déjà à propos du péché matériel, de ses fâcheuses et souvent irréparables conséquences, de l'impitoyable chasse que nous devons

lui faire. Je n'en veux rappeler qu'une idée, qui résume assez bien toutes les autres. Il faut avoir la vue courte pour ne voir rien autre chose dans l'ensemble d'une vie humaine que la statistique numérique des péchés qui s'y commettent, rien au delà de l'excuse qui évite pour un cas donné, *hic et nunc*, l'imputabilité d'une faute grave. L'on doit se sauver tout de même ; et l'on ne se sauve pas, que je sache, par l'ignorance ou la léthargie morale de la conscience. Les éléments de salut, individuels et sociaux, voulus par la divine Providence, sont : la vie vertueuse, les mérites, la foi surnaturelle, la grâce sous toutes ses formes, la participation des sacrements, le culte divin, l'alimentation surnaturelle de l'intelligence et de la volonté. Rien de tout cela dans cette brute enivrée, dans cette brute ignorante où dorment d'un profond sommeil l'advertance et la liberté. Ces brutes se sauveront-elles ? *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*. Je tremble pour ces brutes quand je pense au peu de raisons qu'aura la miséricorde de Dieu, juste toujours, de leur accorder à l'heure de la mort la suprême grâce de la persévérance finale.

Si les péchés de ces brutes sont rares, ils sont épouvantablement graves, parce que presque irrémédiables, trop gros, gâtant dans ses racines la sensibilité morale. Si leurs actes de péchés sont moins nombreux, eh, grand Dieu ! que pensez-vous donc de l'état habituel de péché où elles crouissent ? Qu'on applique, proportions gardées, ces réflexions sombres aux gens du peuple, tombés moins bas, même excusés souvent par une dose suffisante de bonne foi, et qu'on dise en quoi leur sort est enviable !... Est-ce ainsi que Dieu veut la société chrétienne, les membres de l'Eglise, pépinière de son paradis ?

Ne parlons plus de cela : c'est trop clair, et nous en avons assez disserté. Non, mille fois non, il ne faut point laisser le peuple s'enfoncer davantage dans ses déplorables ignorances. Je ne sais s'il existe au monde une plus triste chose, pour les individus et les sociétés, que la race des confes-

seurs qui ont pour principe de ne jamais réveiller la conscience qui dort, sous prétexte que le sommeil est l'idéal de la vie, sous prétexte qu'on se porte spirituellement d'autant mieux qu'on rencontre sur sa route moins d'occasions de pécher. On sait où nous a mené ce système-là pour l'onanisme, les danses, les compromissions périlleuses du *sexum*, etc., etc. *Canes muti!* Et voilà le champ du Seigneur, le champ de la conscience et de la vertu, de la foi et du salut, bien défendu avec de pareils gardiens! Pas d'affaires! pas de difficultés!... et vive l'ivraie, le silence et la mort!... Je veux croire que tous les clients de l'Ami sont sur ce point-là dans de bonnes idées; je ne leur ferai point l'injure d'insister davantage. Arrivons au fait.

Il y a deux personnes très différentes dans le prêtre, surtout dans le confesseur, dont j'ai principalement à parler aujourd'hui : l'homme privé, l'homme public.

En tant qu'homme *privé*, dans le cercle de sa propre conduite intime et de ses responsabilités personnelles, chacun de nous a, ni plus ni moins que le commun des mortels, le droit de bénéficier des interprétations et excuses de la théologie morale dans ses solutions larges, sous réserve, bien entendu, de la spéciale délicatesse de conscience que nous imposent l'incomparable dignité de notre état sacerdotal, ainsi que l'éducation intellectuelle et morale plus soignée que nous avons reçue. Déjà pour nous, dans cet ordre intime et tout individuel, la question du doute et des probabilités exige une solution autrement approfondie et *vraie* que celle qui peut prudemment suffire au commun des hommes. L'enquête, en particulier, est possible à nous qui avons tous les éléments nécessaires pour la bien diriger et arriver à nous renseigner sur la *licéité* objective de nos actes. Nous ne sommes évidemment tenus à la faire que dans les conditions ordinaires et prudentes qui conviennent à notre condition personnelle et aux circonstances où nous nous trouvons. Donc, point de scrupule de ce côté-là; mais, tout de même, conscience loyalement droite du devoir qui nous incombe.

Le prêtre est aussi et l'on peut dire surtout l'homme des autres, l'homme à *fonction publique* d'enseignement et direction morale des consciences. Là, une solution fautive a des conséquences qui portent très loin au delà des limites de sa propre personne. C'est une âme, une famille, une paroisse, une société entière que sa maladie peut orienter dans une voie mauvaise. Et jusqu'à quelle extrémité, et pour combien de temps?... Le peuple n'entend rien et ne doit rien entendre à la controverse des probabilités, dont il n'a, Dieu merci! pas la moindre idée. C'est de ses prêtres, de ses confesseurs qu'il attend la lumière, l'indication du chemin à suivre. Et n'est-ce point, hélas! pour s'être aperçu parfois, à la fin, qu'on le conduisait mal, qu'il a perdu un peu l'habitude d'avoir confiance en nous?...

Mon cher confrère, tirez-vous de là. C'est à vous d'éclairer la route. On compte sur vous; vous vous y êtes engagé par le serment de vos ordinations. Avez-vous la lumière? Si oui, c'est parfait. Si non, que faites-vous au confessionnal? Car enfin, vous croyez en Dieu, je suppose, et vous n'avez pas la folie de supposer que vos solutions échappent à la révision de sa justice. Quoi alors? Et dans quel abîme sans fond donnez-vous, tête baissée, aveuglé, étourdi par cette stupide raison que le bon sens suffit à tout?

J'entends bien votre réponse : « Allez chercher la lumière dans les livres? Mais vous nous avez dit vous-même, vénérable vieux, qu'on n'y trouvait que chaos et contradictions!... »

— J'ai ainsi parlé, c'est vrai, ou à peu près. Mais je ne vous ai point dit qu'il fallait pour cela se dispenser de les lire; je n'ai point dit que la lumière n'y fût pas, puisque, au contraire, c'est précisément le chaos et la contradiction qui vous la donnent, flambante comme soleil de plein midi. Vous vous pressez trop de conclure. Ayez la patience de me lire encore aujourd'hui et vous verrez s'il reste un mot, dans la doctrine du « vieux moraliste, » dont vous puissiez vous autoriser pour désertir l'étude des cas de conscience dans les livres.

D'abord, tout n'y est pas tant que cela à l'état chaotique du tohu ouabohu primitif de la cosmogonie mosaïque. Bon nombre de questions d'utilité courante y sont résolues avec clarté et accord suffisant d'opinions pour former des jugements solides, beaucoup aussi y sont résolues par l'autorité des Congrégations romaines. Et puis, en fin de compte, pourquoi s'étonner ou s'attrister jusqu'au découragement, de la variété des opinions, si précisément cette variété même nous offre 1^o la très légitime liberté de restreindre l'application gênante de certaines lois, et 2^o la très légitime liberté de nous former par nous-même un jugement original qui nous convienne et s'adapte sagement aux circonstances des cas vécus auxquels nous avons affaire? J'ai un peu critiqué la méthode de nos casuistes qui nous donnent trop de *cas morts* d'ordre spéculatif purement théorique, et ne nous apprennent pas assez à nous tirer d'affaire en présence de nos *cas vivants*. Il n'en reste pas moins vrai que, si nous voulions faire nous-même la besogne qu'ils font pour nous, ce serait parfait, et pour cela il nous faudrait bien vaquer un peu à l'étude de la théologie morale dans les livres. Rien ne s'invente en pareille matière; les sources sont les sources; il y faut de toute nécessité revenir sans cesse. Le tout est de savoir bien utiliser l'eau alimentaire qu'elles nous offrent.

Voici donc, comme conclusion de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent, les règles pratiques qui me paraissent mériter d'être recommandées aux confesseurs sérieux et soucieux du bon accomplissement de leur ministère.

RÈGLES PRATIQUES POUR L'USAGE DES PROBABILITÉS

1^{re} Règle : *Il faut toujours prendre le parti le plus sûr quand il s'agit d'un des cas exceptionnels spécifiés par les théologiens.*

Ces cas exceptionnels ne sont pas très nombreux ; ils sont clairement spécifiés dans les théologiens, qui là-dessus n'ont qu'un sentiment absolument unanime. Tout confesseur doit les connaître parfaitement à l'avance, et bien savoir qu'il n'a pas un seul instant à hésiter ; ces sortes de cas sont en dehors et au-dessus de la controverse des probabilités ; tous exigent d'emblée le choix du parti le plus sûr. Voici là-dessus deux règles de conduite qui embrassent tous les cas visés dans l'exception dont nous parlons.

1^o Quand il s'agit, non pas de la simple question de licéité ou d'illicéité d'une décision à prendre, mais de son *efficacité*, c'est-à-dire des effets de l'action ou omission qui est en cause, si ces effets doivent nécessairement être obtenus en vertu d'une certaine obligation morale (de religion, de justice), on doit toujours prendre le parti le plus sûr, celui qui en assurera la réalisation.

2^o Quand il s'agit, non pas de la simple question de licéité ou d'illicéité d'une décision à prendre, mais d'une *fin à atteindre* nécessairement, on doit dans le choix des moyens suivre le parti le plus sûr, celui qui assure le mieux la réalisation du but cherché. Et il y a fin à atteindre nécessairement toutes les fois qu'il s'agit du salut éternel, de la validité des sacrements, de la vie humaine, d'un résultat enfin dont l'omission causerait un mal irréparable.

Dans ces deux cas, qui en définitive reviennent à un seul, à l'emploi des moyens les plus sûrs pour atteindre une fin obligatoire *a priori*, l'usage de la probabilité est rigoureusement interdit, quel que soit son degré, en présence d'un parti plus sûr. Il faut toujours ici appliquer la règle : *Tutor pars eligenda*, et cela se vérifie, comme chacun sait, surtout dans la question de justice, de sacrements, et en général quand l'intérêt d'un tiers est en jeu.

Cette exception, admise par tout le monde, est donc tout à fait en dehors de la controverse probabiliste.

2^e Règle : *En cas d'incertitude de licito, chercher toujours à se former soi-même son opinion sur lecture des arguments de raison pour ou contre développés par les auteurs.*

Ce serait la perfection. Le procédé de l'examen direct des raisons l'emporte sur l'autre. Nous avons beaucoup à nous méfier des autorités. D'ailleurs, rien ne vaut, pour la formation du jugement et pour acquérir l'habitude du sens moral théologique, le travail de la réflexion personnelle.

Toutes les fois donc qu'un *dubium* se présente, essayons de le résoudre sans aucune préoccupation du poids des autorités, quitte à voir ensuite si notre conclusion n'est point trop isolée ou toute

nouvelle dans l'enseignement, ce qui serait une présomption d'erreur et devrait nous mettre en garde contre une décision définitive trop précipitée. N'eût-on sous la main que son manuel classique de morale, ce serait beaucoup déjà pour le travail que je recommande ici, à la condition toutefois que ce manuel expose convenablement les raisons qui militent en faveur des solutions opposées. Ce sera mieux encore, et généralement très bien, tout à fait suffisant, si avec ce manuel on peut consulter deux ou trois livres plus complets, de bonne réputation, qui fournissent de plus larges éléments à l'étude de la cause qui nous préoccupe.

Quand on est renseigné, point d'inconvénient à conclure hardiment, même contre la majorité des auteurs, en faveur de la solution que l'on juge rationnellement très bien établie. Il est évident que cette majorité opposante commande la circonspection toujours, mais l'aveugle obéissance, jamais.

J'entends dire parfois qu'il y aurait danger à trop recommander en pratique le conseil de l'étude personnelle, indépendante, raisonnée, que je donne actuellement à mes bien-aimés confrères. Danger ? Qu'à cela, s'il vous plaît ? Depuis quand est-ce devenu un axiome que le clergé est incapable de faire tout seul besogne propre d'intelligence ? Voilà par exemple contre quoi je proteste énergiquement. Il n'étudie pas assez, peut-être ; mais, je le connais bien, s'il étudiait davantage, il ne mettrait ni moins de sans-gêne ni plus de sottises dans ses jugements qu'on n'en trouve imprimés dans les gros et petits livres de morale, anciens et modernes, signés de noms tantôt célèbres, tantôt parfaitement obscurs.

« Il faut être très fort pour se tirer de pareille étude... » — Autre erreur qui n'a pas l'apparence du sens commun. Très fort sur les traités *De actibus humanis, de Conscientia, de Legibus*, oui, et c'est tout. Et encore, très fort, cela s'entend. Dans certaines questions rares, fort difficiles et connues comme telles, je le veux bien ; mais pour la masse énorme des problèmes de casuistique courante, allons donc ! Fort, ni plus ni moins que le brave plumitif qui opte (sait-il toujours pourquoi ?) tout le long de douze à quinze cents pages de morale, pour les opinions scrupuleusement transcrites de l'auteur qui lui « revient le mieux » au moment où il compose son livre de morale. Est-ce qu'un auteur est jamais original et fort sur tous les sujets qu'il aborde ?

Croyez-en un vieux praticien, chers amis. On est *toujours* très fort en morale quand on a étudié (sérieusement, ceux-là !) les trois ou quatre traités préliminaires de la théologie fondamentale dont je parlais tout à l'heure. Le reste va tout seul, quand on a la clef qui ouvre les serrures les plus compliquées. Quel malheur, mon Dieu ! que de nous avoir accoutumés à cette idée absurde, dégradante, que nous tombons nécessairement en minorité intellectuelle et tutelle d'auteurs le lende-

main de notre sortie du séminaire ! Car enfin, au séminaire, on raisonne encore pas mal, si le professeur est habile et consciencieux. Et voilà que nous ne sommes plus bons à raisonner dès que nous mettons le pied dans un confessionnal ! C'est le monde renversé, en vérité.

Je vais jusqu'au bout. Erreur pour erreur, je préfère cent fois l'erreur accidentelle du jugement original qui fait fausse route à l'erreur multiple et bien connue, hélas ! du sot phonographe qui répète toutes les leçons qu'on lui apprend, parmi lesquelles il en est beaucoup qui ne valent pas cher.

Et puis enfin (qu'on m'excuse, de grâce ! c'est mon dada chéri !), voyez donc un peu la différence de ces deux types de confesseurs : l'un qui pense et a l'habitude de penser, l'autre qui n'est qu'une mécanique à enregistrer la pensée d'autrui. Le premier se tirera d'affaire devant l'imprévu. Que fera le second ? Tout n'est pas dans les livres, et ce qu'on y trouve comme *cas morts* n'est guère l'expression fidèle des *cas vivants* de la réalité. Que devenir quand l'auteur n'a rien dit, ou a mal dit ? Il faut parler pourtant et diriger les consciences. Inventer sur-le-champ une réponse dite de bon sens ? C'est tout ce qu'il y a de pis. Ce prétendu bon sens vide d'étude n'est qu'une lanterne sans chandelle. Malheur aux confesseurs qui n'étudient pas personnellement le dossier des causes qu'ils ont à juger ! Malheur aux âmes qu'ils dirigent ! Malheur aux sociétés qui dépérissent par le contre-coup d'aussi aveugles, insuffisantes et fatalement fausses directions !

3^e Règle : *A défaut d'étude personnelle sérieuse et « intrinsèque » d'un cas donné, appuyez-vous discrètement et en connaissance de cause sur l'autorité.*

Il peut arriver que le temps matériel fasse défaut pour l'étude raisonnée que réclame la règle précédente. A mon avis, on exagère beaucoup cette excuse du *défait de temps*. Il est clair que si l'on n'ouvre sa théologie que tout juste au moment où une question plus difficile viendra à se présenter, on pourra n'avoir pas le loisir de l'examiner, à cause de l'urgence d'une décision à prendre. Mais si tous les jours, ou à peu près, on retrempe ses souvenirs dans la lecture régulière sérieuse de son manuel, il y a toute chance pour qu'on ne soit pas pris au dépourvu, pour qu'on puisse en un clin d'œil réveiller ses souvenirs et procéder raisonnablement au choix de l'opinion qu'on mettra en pratique.

A défaut d'autres, l'argument d'autorité offre une base sûre à la prudence des jugements du confesseur, mais à la condition qu'on en use discrètement et en connaissance de cause, c'est-à-dire qu'on ne s'en rapporte pas à l'aveuglette à des *noms* ou à des *nombres* d'auteurs quelconques.

D'abord, toutes les fois qu'une opinion sera *certo notabiliter probabilior*, c'est celle-là qu'il faudra prendre, et *a fortiori* si elle est réellement *communissima* ou *moraliter certa*. Il ne suffit

pas qu'on lise dans un livre la note *probabilis* au bout d'une conclusion. Ce *probabilis* demande un peu de contrôle. On en a tant abusé ! Ce contrôle ne présente pas de bien grandes difficultés pour un confesseur qui n'a pas perdu l'habitude de fréquenter sa théologie morale.

On peut l'exercer *directement* ou *indirectement*.

Il y a contrôle direct lorsque l'examen, même rapide, des *raisons* fournies en faveur de la *probabilis*, satisfait l'esprit, au moins autant que les raisons de l'opinion contraire, et surtout, c'est clair, quand il les satisfait davantage. On peut ainsi très bien, en parfaite sûreté de conscience, adopter, après examen direct, le sentiment défendu par quelques auteurs seulement, sérieux et de bon renom, malgré le nombre beaucoup plus considérable des auteurs qui tiennent pour le sentiment opposé.

Le contrôle indirect consiste, non plus dans l'examen des raisons, mais dans la pesée comparative des autorités au point de vue de leur valeur générale dans l'enseignement, doublée de leur réputation personnelle de science et de sainteté. Le mot *probabilis* chez saint Alphonse, a un tout autre poids que chez un petit auteur de manuel de quatrième ou cinquième ordre.

Et si enfin on n'est pas renseigné à l'avance sur la valeur doctrinale des auteurs, la prudence oblige, en règle générale, à opter pour l'opinion qui rallie le plus grand nombre de suffrages. Cette dernière méthode est *la plus mauvaise* de toutes, quoique encore, absolument parlant, légitime en cas urgents. On sait à quel point peut être illusoire une conclusion pratique basée sur un choix si aveugle, si peu raisonné, sur la pure considération matérielle du nombre. Aussi, un confesseur soucieux de l'intérêt des âmes qui s'ouvrent à lui aura-t-il toujours la pensée d'en chercher plus long, de réfléchir, de raisonner un peu sur le parti à prendre, de jeter enfin un coup d'œil, si rapide soit-il, sur les raisons intrinsèques de la susdite *probabilis*, ou au moins, faute de mieux, sur la valeur comparée des autorités.

4^e Règle : *In dubiis libertas.*

Voilà où l'étude attentive de la théologie morale peut rendre grand service aux confesseurs intelligents. Mis en présence de deux solutions opposées pour un même cas, il leur arrivera fréquemment, s'ils sont théologiens et connaissent leurs moralistes, de conclure au *doute*, au doute entendu au sens large, très large, que j'ai défini précédemment, à cet état psychologique qui se traduit pratiquement par *l'embarras du choix*, même entre deux opinions dont l'une, quant aux raisons et au nombre, paraît *probabilior*. Qu'il applique alors la règle alphonssienne telle que nous l'avons interprétée, et qu'il prenne hardiment le parti qui lui plaira le mieux, qui sera le plus utile *hic et nunc* soit à l'exercice de son ministère, soit aux intérêts spirituels de son pénitent.

Or, pour qui étudie et sait sa théologie morale, ce cas se réalise bien souvent. Le doute absolu,

logique, de la théorie *équiprobabiliste* au sens quasi mathématique du mot est rare, si même il est possible *in moralibus*, ce que je ne crois guère. Mais l'autre, le large, se rencontre à chaque pas dans les controverses de casuistique, et donc aussi à chaque pas l'application pratique du réflexe : *Lex dubia, lex nulla*. Et notez qu'on est d'autant plus embarrassé du choix qu'on est plus théologien ; car pour ceux qui n'ont cure des raisons, l'opération à faire se réduit à une simple comparaison numérique des auteurs pour et contre avec estimation morale relative de chacun d'eux (quand on peut la faire) ; naturellement pour ceux-là le champ du doute se restreint beaucoup ; mais, si la méthode est simple en apparence, elle a, outre le danger d'induire aisément en erreur, l'inconvénient de ne point offrir à l'esprit le bénéfice du doute qui procède de l'examen des raisons. Que de fois il m'est arrivé de me trouver dans le vrai doute, en face pourtant d'une armée considérable d'auteurs opposés à une conclusion où je trouvais des raisons intrinsèques excellentes qui à elles seules contrebalançaient pour moi l'influence de l'argument d'autorité et me permettaient d'appliquer *tuta conscientia* la règle : *Lex dubia, lex nulla*.

Voilà donc une porte largement ouverte aux décisions bénignes, mais seulement pour ceux qui fréquentent la théologie morale et se forment sagement un sentiment solide sur la probabilité de l'opinion qu'ils emploient.

5^e Règle : *N'usez jamais d'une opinion spéculativement probable, uniquement à cause de sa probabilité objective, sans vous être demandé si les circonstances du cas vivant à résoudre n'interdisent pas son emploi.*

Ceci est extrêmement important, et peut-être quelque peu nouveau, quant à la forme, dans l'enseignement classique des auteurs sur l'usage des probabilités. L'opinion *probabilis* peut être une arme redoutable entre les mains de celui qui ne sait pas s'en servir, et je me permets de trouver qu'on n'apprend pas assez aux jeunes confesseurs à se méfier de la note *probabilis* qu'on trouve dans les livres de morale.

Prenons comme exemple, sans rien préciser, pour n'atteindre personne, certaines opinions larges en matière de *sexum*, défendues par de très bons auteurs et notées comme *probabiles*. Telle familiarité sensible (*tactus, oscula, adspectus, delectatio*) est-elle permise ? Oui, disent-ils. Et ils ont vraiment raison de le dire, à ne considérer que le cas abstrait en soi, que la pure proposition spéculative, qui laisse à l'homme toute sa liberté et nie l'existence de la loi morale prohibitive qui en restreindrait l'exercice. Très bien, pour le cas mort, spéculatif, qu'ils ont à résoudre, pour la pure étude rationnelle des principes et des faits considérés sous leur aspect général ; très bien aussi, ces solutions larges et *probabiles* en elles-mêmes, en tant qu'elles visent une hypothèse nettement précisée et celle-là seulement.

Mais, en pratique, les circonstances ajoutent au cas en soi, tel que l'étudient les auteurs, des éléments de moralité dont le confesseur doit tenir compte ; et souvent ces circonstances sont telles qu'elles interdisent l'emploi périlleux de l'opinion *probabilis* pour la liberté, et imposent la décision plus sévère *pro lege*. Tel « amplexus » en soi peut n'être que faute vénielle, ou même pas du tout péché (*probabilis*), et cependant en réalité pour M. X. ou M. Y. présenter un *per accidens* de péril évident qui oblige à ne pas en permettre l'usage. Voilà comment une opinion approuvable (*probabilis*) en thèse spéculative abstraite peut n'être pas du tout approuvable (*probabilis*) dans la réalité vivante d'un cas individuel donné où il semblerait au premier abord que l'autorité des moralistes en permet l'emploi.

Aussi, quand on dit que *in dubio* l'on a la liberté de choisir, cela s'entend en ce sens que *a priori* la nécessité de respecter la loi ne s'impose pas et qu'on peut prendre le parti de la liberté, tout cela *per se*, au point de vue purement spéculatif. Pratiquement, c'est autre chose. La liberté du choix se trouve limitée nécessairement par la considération du *per accidens*, ou, si l'on veut, par les autres lois morales qui ne permettent pas de choisir l'opinion large à cause des conséquences fâcheuses qu'entraînerait son emploi.

Je trouve, en vérité, bien étrange cette idée assez communément reçue dans le monde des probabilistes, à savoir qu'une opinion, dès lors qu'elle est *probabilis*, peut être *tuta conscientia* suivie en pratique. Oui, *per se* ; non, *per accidens*, suivant les cas.

Je sais bien que les probabilistes n'ignorent point cette distinction et qu'ils pourraient me faire remarquer que, puisqu'elle appartient à la matière préliminaire du traité *De actibus humanis*, point n'est besoin de la répéter à tout instant ; elle est sous-entendue de droit dans la résolution de tous les cas de conscience pratiques ; à chacun de s'en souvenir au besoin. Sans doute ; mais il me semble qu'on a trop perdu l'habitude de s'en souvenir précisément dans l'usage des opinions probables où elle a tant raison d'être. Je proteste simplement contre une mauvaise manière de pratiquer le probabilisme. Mon observation n'atteint pas les savants, les maîtres, c'est évident ; elle vise la catégorie, à mon avis fort nombreuse, de certains disciples trop zélés et peu réfléchis qui croient qu'une opinion probable, par là-même qu'elle est probable, peut être toujours *tuta conscientia* mise en pratique.

Quand nous serons prochainement arrivés à l'élucidation de certains problèmes plus difficiles de casuistique, j'aurai l'occasion de montrer plus d'une fois la fausseté de cette persuasion et les conséquences fâcheuses qu'elle peut engendrer.

6^e Règle : *Il faut décider d'après son opinion à soi quand on en a une, même contre l'opinion contraire de son pénitent.*

Cette règle ne sera pas du goût de tout le monde. Ceux qui ne seraient pas disposés à l'accepter sont priés de ne la condamner qu'après avoir pesé les raisons qui la prouvent et que voici.

Tout confesseur est *juge* et obligé de porter la sentence que lui dicte sa conscience après loyale étude de la cause. Comment voulez-vous faire dire malgré lui à cet homme qu'un objet est blanc quand il le voit noir ? Deux opinions A et B sont en présence, sur un cas de restitution, je suppose. Il est persuadé de l'improbabilité de A, alors que B lui paraît seul admissible *in casu*. L'obligerez-vous, par hasard, à juger quand même d'après A, sous prétexte que A passe chez de très bons auteurs pour *probabilis* ? Il vous répondra : — Je n'empêche point vos bons auteurs de voir autrement que moi ; je ne suis pas infaillible ; ni eux non plus, n'est-ce pas ? Ai-je donc l'obligation de subir l'autorité de ces moralistes ? Celle de l'Eglise, voire parfois celle d'un saint, oui ; la leur, non ! Qu'on me dise en vertu de quel principe j'ai défense d'étudier la question comme ils l'ont fait eux-mêmes, et défense de conclure autrement, si l'étude loyale m'a conduit à une persuasion différente de la leur. Et si je crois sincèrement mal ce qu'ils trouvent bien, quelle loi donc m'oblige à me fausser la conscience en agissant en contradiction avec mon propre jugement spéculatif et pratique ? J'ai dansé, vu danser et beaucoup entendu de confidences de danseurs et danseuses des danses de caractère, mazurka, scotisch, etc. Je trouve cela en théorie et en pratique archipérilleux. Tels bons auteurs ne sont pas de cet avis. Grand bien leur fasse ! Je dis à ma danseuse ce que je pense, ce dont je suis persuadé, et je mets au défi qui que ce soit de me prouver que je ferais mieux de lui dire le contraire, histoire de la faire profiter d'opinions larges qui courent dans certains livres, et qu'on dit « probables. »

Que si le pénitent prétend s'autoriser d'une opinion soi-disant probable que, moi, je tiens pour improbable, je ne l'empêcherai point, mais le prierai tout simplement de s'adresser à un confesseur plus éclairé que moi, ou plus accommodant, à son gré.

— Vous n'avez pas le droit, me dit-on, d'imposer à votre pénitent une obligation certaine quand elle n'est que douteuse ; et elle n'est que douteuse dès lors qu'il y a de bons théologiens qui regardent comme probable la non existence de la loi.

— Je n'ai pas le droit ?... vraiment ? C'est ce que nous allons voir tout de suite.

Je n'ai pas le droit d'imposer à mon pénitent une obligation que *je sais* ne pas exister, c'est évident ; ce serait de l'arbitraire déraisonnable, un abus aveugle de pouvoir. Mais si précisément *je suis persuadé* que l'obligation existe, n'est-ce pas mon droit, et mon devoir même, d'agir en conséquence ? Et si vous me dites que je n'ai pas le droit d'avoir cette persuasion, je vous serai obligé de m'expliquer d'abord pourquoi je

n'aurais pas le droit de posséder une conviction autre que celle de ces auteurs, pourquoi j'ai le devoir d'incliner ma pensée devant la leur. Je vous attends là.

— Mais ces auteurs X, Y, Z... sont des maîtres devant qui tout le monde s'incline... — Possible ! mais pas moi, voilà tout. Il est des autorités surnaturelles (conciles, congrégations, sentiment commun des saints, etc.) qui commandent mon obéissance. Les auteurs, je me permets de les discuter. Vous me trouvez orgueilleux ? Eh non ! Je suis raisonnable et loyal, rien de plus. Je me sers de mon intelligence, et je parle selon ma pensée. C'est simple. Que trouvez-vous de répréhensible en cela ?

Je vais plus loin et vous avoue que je ne perçois pas très bien les raisons démonstratives sur lesquelles on pourrait condamner le système de mon ami dont je vous parlais dans un de mes derniers articles, vous savez ? ce système qui consiste à prendre dans tous les systèmes l'opinion que les circonstances réclament comme le plus utile au pénitent.

Il est probable qu'on peut *tuta conscientia* suivre et imposer au pénitent l'opinion *probabilior pro lege*. Donc il n'est pas certain qu'on doive toujours nécessairement préférer l'opinion *probabilis* pour la liberté à la *probabilior pro lege*. Pourquoi dès lors le probabilisme prétend-il confisquer à son profit la direction des consciences suivant son système, comme si les autres n'existaient pas ou étaient démontrés faux, condamnables ?

Quand on n'étudie pas, quand on n'a pour unique ressource de jugement que l'argument d'autorité, c'est une autre affaire. Je conçois alors que, faute de meilleurs renseignements, l'on s'en tienne, pour agir prudemment, à la pensée des autres et que dès lors on n'ait pas de raison d'imposer comme certaine une opinion qui est objet de controverse parmi les théologiens. Et encore, en pareil cas, je me contenterais de dire qu'on *peut* suivre la *probabilis*, je ne voudrais pas affirmer qu'on le *doit*, cette nécessité ne me paraissant nullement prouvée, tant que l'Eglise n'aura pas tranché le débat en réprochant l'usage de la *probabilior*, quand il y a en face une *solide probabilis*. Je dis cependant qu'on *le peut*, à la faveur du doute que crée dans l'esprit le fait de la discussion et du partage des autorités. Puisqu'on n'a pas de conviction personnelle, aucune contradiction n'est à craindre alors avec sa propre pensée. Mais je répète que je trouve déplorable, au dernier degré de l'échelle intellectuelle, ce procédé de jugement sur le simple dire d'autrui, moins que cela, sur une addition de noms propres, chez un confesseur offert aux âmes pour faire auprès d'elles une œuvre, ce semble, un peu plus personnelle d'autorité intelligente et morale.

7^e Règle : *Il ne faut jamais porter dans la même cause deux jugements contradictoires.*

Qu'on donne deux solutions contraires sur le même point en deux cas différents, cela peut se

concevoir, s'il y a spéculativement dans la question un doute qui permette d'opter librement. Vous pouvez donc dire très bien au pénitent A, héritier naturel, qu'il n'est pas tenu de délivrer un legs figurant sur un testament civilement nul pour vice de forme, et dire une minute après au pénitent B, le bénéficiaire du legs, qu'il peut faire toute démarche ou action possible pour forcer A à s'exécuter ; tout cela, bien entendu, dans l'hypothèse de la probabilité des deux opinions contraires qui soutiennent, l'une la validité en conscience, l'autre la nullité des legs couchés sur un testament « informe ». La première solution suppose la nullité, la seconde la validité du legs. Dans les deux cas le confesseur a pu agir prudemment en exemptant, en deux causes différentes, le pénitent A de l'obligation de donner, le pénitent B de l'obligation de ne pas réclamer. Mais il y aurait contradiction à dire au même pénitent : « Le testament informe est valide quand même en conscience (1^{re} opinion), gardez donc l'argent qui vous revient ; le testament informe est invalide (2^e opinion), dispensez-vous donc de payer sur cette somme les legs dont elle était grevée. » Car enfin, on peut tenir le testament pour valide ou invalide, c'est un choix à faire, mais non pas pour valide et invalide en même temps.

8^e Règle : *A défaut d'étude ou de renseignements meilleurs, on peut toujours prudemment s'en tenir aux opinions les plus communes.*

Il ne s'agit plus de probabilité ici, même pas, à proprement parler, de la probabilité extrinsèque d'autorité, à moins qu'on ne veuille appeler ainsi la pure autorité du nombre. Une opinion peut être commune, plus commune, voire très commune, et cependant moins probable que l'opinion contraire, en raison et en valeur réelle d'autorité morale comparée des auteurs. Pour ceux qui étudient, le nombre ne signifie rien ou à peu près, par lui-même. Pour ceux qui n'étudient pas et n'ont aucune autre boussole sûre pour se diriger, le nombre crée une légitime présomption de vérité ou au moins de prudence, et dès lors, ils peuvent s'en servir comme de base pratiquement sûre à leurs décisions.

Non seulement ils le peuvent, mais j'avoue ne pas bien comprendre pourquoi ils ne le devraient pas, au moins quand il y a écart notable entre le nombre des auteurs pour et contre.

Car, enfin, si le nombre est la seule indication qui leur reste pour faire un choix, et si ce choix doit tout de même être un tant soit peu raisonnable, sur quel motif plausible pourraient-ils se permettre d'incliner du côté de la minorité ? Je ne parle que du pur nombre. Il est certain que la valeur individuelle de certains théologiens peut, dans la minorité, compenser l'infériorité numérique. Mais là n'est pas notre question. Il s'agit du nombre et du nombre seul ; et le cas se présente souvent ainsi quand on n'aperçoit d'aucun côté des noms tranchants et bien connus à l'avance, ou quand on n'a, par connaissance per-

sonnelle, aucun argument sérieux pour estimer plus les uns que les autres. Je dis que dans ce cas-là, si l'écart n'est pas notable, on peut encore profiter de l'état de doute ; mais si l'écart est notable, *il faut pencher du côté de l'opinion qui paraît certainement notabiliter communior.*

En tout cas, au moins, il est certain qu'on sera toujours prudent en agissant ainsi.

Mais quelle lamentable extrémité pour un confesseur d'en être réduit là ! à ne plus voir dans la formation morale de sa conscience et de la conscience des autres qu'un simple travail d'arithmétique ! Et pourtant celui-là ouvre encore ses livres et cherche raisonnablement à s'orienter dans une étude, bien superficielle il est vrai, mais prudente en fin de compte. Combien supérieure est sa condition à celle du confesseur qui ne cherche plus rien du tout, n'étudie pas, ne se rend compte de rien en fait de règle morale objective, en fait de raisonnement ou d'autorité extérieure, et va de l'avant, les yeux fermés, sur la simple inspiration momentanée de ce qu'il appelle « son bon sens, » de ce qui n'est fatalement le plus souvent que l'antipode du bon sens de Dieu, de l'Eglise, de la théologie, de la saine raison !...

Je termine là-dessus. Les fidèles attendent de nous la lumière. Ils donnent souvent à leurs doutes de très fausses solutions, périlleuses pour eux-mêmes, périlleuses pour la bonne direction de la vie chrétienne sociale en général. La morale publique finit par ressentir le contre-coup fâcheux de leurs ignorances, de leurs erreurs de bonne foi. Notre rôle à nous, confesseurs, est de mettre ordre à tout cela ; et pour mettre ordre à tout cela, il nous faut étudier et savoir. Nous sommes gouverneurs d'âmes, et gouverneurs par là-même de la conduite morale des peuples. C'est là un art *qui ne s'improvise pas*. Il faut l'apprendre à ses sources, dans la théologie morale. Il faut se tenir à égale distance des opinions trop larges ou trop sévères. Il faut savoir user prudemment du doute et des probabilités. Rien de tout cela n'est possible sans étude, sans œuvre d'intelligence personnelle. J'ai essayé de montrer que cette œuvre n'était ni impossible, ni compliquée, ni le moins du monde difficile. C'est par respect pour la dignité intellectuelle de notre cher clergé de France que j'ai fait la guerre à l'argument d'autorité dont on fait tant d'abus chez nous depuis quelque temps. Je ne sais rien de plus déprimant, de plus desséchant ni de plus propre à briser, en même temps que le goût du travail, les ressorts de l'activité intelligente spontanée des confesseurs, comme la déplorable habitude prise des'endormir paresseusement sur le « *magister dixit* », surtout quand le « *magister* » n'a rien, mais vraiment rien, pour imposer les produits de sa pensée à ceux qui l'acceptent avec une docilité si étrange, où je tremble d'apercevoir plutôt l'insouciance du labeur que le désir d'arriver par une voie courte à la vérité.

Réveillons-nous ! Soyons nous-même enfin, c'est-à-dire quelqu'un, et quelque chose autre que

des moralistes phonographes. J'ai, pour ma part, ouvert largement le sillon. D'autres viendront après moi qui le creuseront davantage. A chacun de se tracer le sien et d'y semer la bonne graine de son intelligence à lui, fécondée par son étude à lui, ses réflexions à lui, sous la direction suprême de l'Eglise et des grands principes fondamentaux de morale bien certains que tout le monde admet d'un commun accord.

C'est, à mon avis, une gloire pour l'*Ami du Clergé*, dont il peut être fier à juste titre, d'avoir hardiment tendu la main aux bien-aimés confrères du ministère pastoral pour les soutenir dans cette belle œuvre, si voulue et aimée de Dieu, du travail intellectuel et spontané du clergé français. Il leur ouvre ses colonnes, les aide à penser par eux-mêmes, accepte leurs *dubia*, leur en suggère la solution, leur donne au besoin une direction de travail, ne cesse jamais de leur crier : « Au nom de Dieu, pour vous et pour les âmes, travaillez, pensez par vous-mêmes, soyez tous, chacun à votre façon et dans votre sphère, des maîtres de doctrine ! *Vos estis lux mundi.* »

Je prends aujourd'hui à mon compte cette exhortation apostolique en ce qui concerne la morale, et en m'excusant un peu auprès de mes chers lecteurs de les avoir si longtemps retenus sur les graves questions du doute et des probabilités, du fond du cœur je leur dis une dernière fois : Non ! le chaos apparent de nos livres de morale n'est point une raison de les désertier ; au contraire ; et de ce contraire je crois avoir apporté aujourd'hui de convaincantes et péremptoires raisons.

Non ! on n'est pas, on ne peut pas être un confesseur sérieux avec du simple bon sens. Lisez, relisez sans cesse vos auteurs de théologie morale, mais pour les discuter, les passer au crible, y apprendre à vous former solidement le jugement de prudence que réclame la résolution du doute pratique des consciences embarrassées qui vous consultent.

Méfiez-vous des étiquettes : *probabilis*, *probabilior*, *communis* ; il en circule beaucoup de fausses. Contrôlez un peu tout cela, et surtout, surtout, oh ! pour Dieu ! pesez les *raisons*, fuyez, comme le voyageur aux déserts d'Afrique, le mirage du nombre, la piperie des mots, la tyrannie des formules toutes faites, banales, que vous ne comprenez pas. Ne soyez point *a priori* partisan de la *probabilior* pas plus que de la *probabilis* ; faites-vous franchement votre jugement à vous-même audessus de ces deux mots-là, qui très souvent sont parfaitement vides du sens qu'ils expriment.

Quand vous aurez conscience d'être dans l'embarras du choix, profitez, sans scrupule, s'il y a lieu pratiquement, des larges solutions du doute.

Quand vous aurez conscience de n'avoir point d'hésitation à embrasser celle des deux opinions qui vous attire, sur bon examen de ses raisons, à un assentiment ferme, tenez-la, et laissez l'autre, quelque *solide probabilis* qu'on veuille la dire.

Voyez enfin le bon usage que vous pouvez faire des considérations et règles pratiques qui ont été

l'objet de nos communes réflexions dans ces deux derniers articles, et conduisez-vous vous-même, conduisez vos pénitents en conséquence.

Souvenez-vous toujours que vous n'avez pas seulement en mains le sceptre de la royauté intellectuelle, *lux mundi*, mais que vous êtes tous aussi des gouverneurs d'âmes, des meneurs de peuples, des moralistes : *Vos estis sal terræ.*

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On affirme dans divers écrits, et l'*Ami* a dit lui-même à diverses reprises que les ritualistes se rapprochent beaucoup des catholiques au sujet de la doctrine et qu'ils sont, pour la doctrine, catholiques sur presque tous les points... Ont-ils vraiment une théologie presque catholique ? L'*Ami* pourrait-il indiquer un ouvrage de peu d'étendue où ceux que cette théologie intéresserait, et surtout ceux qui auraient besoin de la connaître, pourraient la trouver résumée et condensée ?

R. — La réponse est facile. Deux ouvrages d'un genre différent, l'un déjà ancien, l'autre tout récent, exposent tous les deux la doctrine ritualiste et la font très bien connaître.

Le premier est intitulé : *The catholic religion, a manual of instruction for members of the anglican Church, by the Rev. Vernon Staley*. C'est un volume in-48 de xv-446 pages qui expose, sous une forme simple, nette et précise, les notions élémentaires concernant non seulement la doctrine, mais le culte et la liturgie. Il est divisé en quatre parties. La première traite de l'Eglise en général. La deuxième, de l'Eglise d'Angleterre, de la foi et de la pratique de l'Eglise. C'est un exposé du *Credo*, des commandements de Dieu et des sacrements. On y traite aussi de la prière, de la grâce et de la Bible, et enfin des rubriques et des cérémonies. La quatrième partie traite des xxxix Articles de religion, de la confession sacramentelle, et donne le calendrier de l'Eglise anglicane.

Si ce manuel procédait par questions et réponses, ce serait un vrai catéchisme ritualiste. Tel qu'il est, il constitue un sommaire très propre à renseigner ceux qui désirent se former une idée succincte non pas précisément de la théologie ritualiste, mais des croyances et de la liturgie généralement adoptées par cette portion de l'Eglise anglicane qu'on appelle la Haute Eglise.

Si l'on veut connaître les croyances non seulement résumées, mais exposées scientifiquement et avec tout ce qui peut leur donner sur tous les points une apparence de vérité, alors on n'a qu'à lire *Outlines of dogma, by Darwell Stone, Principal of Dorchester College*. C'est un volume in-12

de vi-359 pages fort substantiel, méthodique, fruit de beaucoup de recherches et d'un grand travail.

La lecture de ces deux ouvrages, surtout du second, ne peut être conseillée et même ne peut être permise qu'à ceux qu'une étude sérieuse de la théologie catholique et un esprit suffisamment pénétrant prémunissent contre les erreurs parfois subtiles qui s'y rencontrent. Encore même dans ce cas faut-il, pour se permettre de telles lectures, d'autres raisons que celles de la curiosité. Quand on veut trouver la lumière, on ne la cherche pas au milieu des ombres et des nuages. Ici les nuages sont d'autant plus à craindre qu'ils sont plus légers et qu'ils obscurcissent la vérité dans une mesure qui, si l'on n'y prenait garde, pourrait n'être pas remarquée. Les deux ouvrages que nous venons d'indiquer, mais tout particulièrement celui du Rev. Darwell Stone, appartiennent à cette catégorie désignée par Léon XIII dans son Encyclique *Satis cognitum* quand il dit : « Rien ne saurait être plus dangereux que ces hérétiques qui, conservant en tout le reste l'intégrité de la doctrine, par un seul mot, comme par une goutte de venin, corrompent la pureté et la simplicité de la foi que nous avons reçue de la tradition dominicale, puis apostolique. »

Dans le livre du Rev. Stone, ces « gouttes de venin » sont très nombreuses, mais nous ne pensons pas qu'il existe un seul livre de théologie anglicane où elles le soient moins. Relativement aux autres livres anglicans traitant des matières semblables, elles sont peu nombreuses. Relativement à la doctrine catholique, elles sont en très grand nombre. On voit par là dans quel sens il faut entendre cette assertion souvent répétée que la doctrine des ritualistes est *presque* catholique, et que leurs croyances se rapprochent beaucoup des nôtres. Ce que nous dirons montrera le sens qu'il est juste d'attacher à ce *presque* et à ce *beaucoup*. Il ne le montrera pas, complètement, mais il le fera entrevoir, et cela suffira.

C'est précisément pour cela que nous tenons à le dire. Il ne s'agit pas seulement de faire connaître un livre, mais de renseigner sur une doctrine, ou, si l'on veut, sur des doctrines partagées, au moins pour la plupart et en se tenant pour plusieurs points dans un à peu près, par une fraction importante de l'Eglise anglicane. Il s'agit surtout de révéler à travers cet exposé l'état d'esprit de ceux qui professent ces croyances. À ce point de vue, l'étude beaucoup trop courte que nous allons faire du livre du Rev. Stone est incontestablement pleine d'intérêt et d'utilité.

Dans le chapitre premier, intitulé : *Introduction au dogme*, le Rev. Stone donne une démonstration de l'existence de Dieu basée sur le besoin que nous éprouvons de lui, de recourir à lui par la prière. « La nature humaine, même quand elle est tombée très bas, éprouve le désir d'être capable de prier. Et si la prière, dans le sens propre du mot, est une possibilité, Dieu existe. »

Il y a dans cette observation que l'auteur fait

en quelques mots et sans lui donner aucun développement, la matière d'un argument qui, sans être peut-être absolument rigoureux, n'en est pas moins très frappant et pourrait être présenté utilement à certains auditoires. Car la prière est bien vraiment au fond de l'âme humaine, de cette âme « naturellement chrétienne. » Elle y est comme une racine tellement profonde et tenace que ceux qui ont le plus fait pour s'éloigner de Dieu ne peuvent l'extirper complètement. Les poètes, qui sentent et expriment plus vivement que les autres les choses de l'âme, peuvent nous servir ici de témoins. Les moins religieux et même les plus irréligieux, Byron par exemple, éprouvent comme malgré eux de ces impressions et de ces mouvements qui les portent à prier. On trouve dans les œuvres de Byron une poésie composée en 1806 intitulée : *The Prayer of nature, La prière de la nature*, où il exprime ses propres sentiments, comme il est trop facile d'en juger par les blasphèmes qu'elle renferme, ceux-ci par exemple : « Je n'adopte point d'autel ; je ne m'unis à aucune secte... Que les fanatiques t'élèvent des temples lugubres ; que la superstition les salue... » Mais cet orgueilleux qui « ne s'unit à aucune secte » ne peut s'empêcher de croire qu'il existe un être suprême qui a créé le monde et le gouverne, et il éprouve le besoin de lui dire :

« Père de la lumière, c'est vers toi que je crie ! Tu vois que mon âme est pleine de ténèbres. Toi qui remarques la chute du passereau, éloigne de moi la mort du péché !

« Toi qui, dans ta sagesse, m'a placé ici-bas, qui peut quand il te plaira m'en retirer, ah ! tant que je foulerai cette sphère céleste, étends sur moi ta vaste protection ! »

Qui a mis ce sentiment au fond de l'âme humaine ? L'homme ? Non ; mais celui qui l'a faite ; et voilà pourquoi il est si difficile de l'en arracher. Ce cri qui s'échappe si naturellement de l'âme de l'homme est une preuve de l'existence de Dieu.

M. Stone ne dit rien de cette poésie de Byron. Il n'expose point cette preuve. Mais en quelques mots il met sur la voie qui conduit à l'exposer. Il en est de même dans plusieurs autres endroits de son livre. Il a çà et là, sous une forme concise, des idées vraiment *suggestives*. Nous serions heureux de ne présenter son livre à notre public que par ces beaux côtés, mais le respectable auteur sera le premier à comprendre qu'il y en a d'autres que notre conscience nous oblige à signaler. Ce sont ceux par où il blesse la doctrine catholique à laquelle nous sommes, du fond de notre cœur, attaché jusqu'à la mort. Malheureusement ces côtés sont très nombreux. Nous nous bornerons à en montrer quelques-uns, moins pour apprécier un livre que pour faire connaître aux lecteurs de *L'Ami du Clergé* la théologie ritualiste et surtout l'esprit ritualiste.

M. Stone n'est pas de ces anglicans vieux type qui rejettent le culte de la sainte Vierge. Sur plu-

sieurs points il parle de la sainte Vierge comme nous en parlons nous catholiques. Mais sur d'autres points se rapportant à cette auguste Mère de Dieu, qu'il est loin d'être catholique ! Il a sur l'Immaculée Conception quatre grandes pages où presque tout serait à reprendre. Nous ne relevons que deux assertions.

« Saint Anselme, dit le Rev. Stone, a enseigné que la sainte Vierge a été conçue et qu'elle est née dans le péché originel. » — Saint Anselme pourrait avoir enseigné cette erreur sans qu'il y eût rien à en conclure contre un dogme qui n'était pas alors défini. Mais M. Stone commet là une erreur de fait entre beaucoup d'autres. Pour le lui démontrer il faudrait toute une longue thèse qui n'entre pas dans notre cadre. D'ailleurs cette thèse est longuement exposée dans une série de chapitres de l'ouvrage intitulé : *Eadmer*, par le Père Ragey, qui est un complément de l'*Histoire de saint Anselme* par le même auteur. Si le Rev. Stone veut bien se reporter à *Eadmer* et l'étudier avec le soin et l'attention qu'il apporte à ses autres études, il reconnaîtra qu'il s'est trompé.

S'il veut reconnaître ses autres erreurs de fait relativement à l'Immaculée Conception, qu'il étudie les trois ouvrages suivants :

1^o *Causa Immaculatæ Conceptionis sanctissimæ Matris Dei Mariæ Dominæ nostræ*, sacris testimoniis ordine chronologico utriusque allegatis et ad examen theologico-criticum revocatis agitata et conclusa, auctore Benedicto Piazza syracusano, Societatis Jesu ;

2^o *De ortu et progressu cultus ac festi Immaculati Conceptus Beatæ Mariæ Virginis*, auctore Antonio Gravois, Ordinis Minorum ;

3^o *De Immaculato Deiparæ semper Virginis Conceptu commentarius*, Caroli Passaglia, S. J.

M. Stone dit que le dogme de l'Immaculée Conception repose sur des arguments subjectifs. Mais la tradition n'est pas un argument subjectif. — Il trouve regrettable qu'on ait fait de cette pieuse croyance un dogme de foi. Cette définition en effet ne pouvait guère produire que des résultats comme ceux-ci par exemple : accroître chez les catholiques la dévotion envers l'auguste Mère de Dieu et le désir de marcher sur ses traces en évitant avec le plus grand soin tout ce qui peut imprimer à notre âme la moindre souillure. Mais ce sont là des résultats que ce dogme, quand on le fait servir à sa fin, est tout à fait de nature à produire. Car M. Stone a parfaitement raison quand, dans son chapitre *L'Introduction au dogme*, il dit : « Le dogme manque sa fin s'il ne sert à modeler la vie. *Dogma misses its end unless it is used to mould life.* »

Ce que les lecteurs de l'*Ami du Clergé* trouveront le plus intéressant de connaître, c'est la doctrine ritualiste sur l'Eglise telle qu'elle est exposée par M. Stone.

« L'Eglise, dit-il en résumant une précédente démonstration, l'Eglise doit donc être regardée comme une société visible. Comme telle, elle présente

des caractéristiques résumées dans la forme la plus développée du symbole de Nicée : une, sainte, catholique, apostolique. Ces caractéristiques sont connues comme les quatre marques ou notes de l'Eglise. »

Ces quatre notes, le Rev. Stone les admet sans difficulté. Mais il leur donne une interprétation telle qu'elles peuvent convenir à l'Eglise anglicane en même temps qu'à l'Eglise catholique et à l'Eglise grecque. Ainsi, au sujet de l'unité il distingue l'unité objective et l'unité subjective, et il cite un passage emprunté à un ouvrage d'un évêque anglican, Alexandre Forbes, qu'il donne comme l'expression de ses propres idées. Voici ce passage :

« L'unité objective est celle qui est opérée par Notre-Seigneur lui-même, et qui résulte de notre union avec lui. Elle est opérée de son côté par la communication de l'*unus spiritus* et par les sacrements qui font de nous un seul corps en lui. De notre part elle exige la continuité dans la mission donnée par lui à ses apôtres et la persévérance dans la foi qu'il a confiée à l'Eglise. L'unité subjective est l'unité de volonté et l'intercommunion des uns avec les autres. L'unité subjective peut être suspendue pendant que l'unité objective est maintenue. L'unité subjective était suspendue pendant le schisme d'Antioche, et cependant l'unité objective était maintenue, car le bienheureux Meletius est un saint. Au temps des Saxons, l'unité subjective était suspendue entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Occident, et néanmoins personne ne révoque en doute le salut ou la sainteté de saint Aidan ou de saint Cuthbert. L'unité subjective était suspendue durant les conflits entre les antipapes, et cependant personne ne considère les adhérents de Pierre de Lune comme hérétiques ou schismatiques. Cela doit également s'appliquer à la grande dissension entre l'Orient et l'Occident, et entre nous et le reste de la chrétienté. On doit profondément déplorer que l'état de l'Eglise soit ce qu'il est ; mais espérons que le mal n'est pas aussi grand qu'il paraît, et qu'il y a un fonds d'unité, si seulement on voulait bien s'entendre. Les fissures ne sont qu'à la surface. Le désordre n'est pas dans les organes, mais simplement dans leur fonctionnement. »

C'est par de pareilles théories, cent fois réfutées, mais dont les anglicans, dans leur aveuglement, ne comprennent pas et même le plus souvent ne lisent pas la réfutation, que les ritualistes se tranquillisent dans le schisme. Quand ils lisent ceux de nos théologiens qui traitent ces questions, ou bien l'encyclique *Satis cognitum* qui est un magnifique traité de l'unité de l'Eglise, ils disent que c'est là la « conception romaine » de l'unité de l'Eglise. Cette conception, disent-ils, « affirme la nécessité de l'unité d'une organisation extérieure, laquelle renferme l'intercommunion de tous les membres entre eux. Elle prétend que, pour cela, il doit y avoir communion extérieure avec l'évêque de Rome, qui est l'unique chef sur terre de l'Eglise

une. Cette théorie a un côté attrayant. Elle présente sous sa forme la plus complète et la plus logique l'idée de l'Eglise comme une société visible. Elle met dans un particulier relief l'enseignement de l'Ecriture qui nous fait considérer l'Eglise comme un royaume. Elle a une grande précision, et une grande force pratique. » Ainsi parle M. Stone.

En somme, cette théorie de l'unité n'a qu'un seul défaut : c'est de faire des anglicans des schismatiques. Au lieu de ce défaut, les ritualistes en général, et M. Stone en particulier, lui reprochent de n'avoir aucun fondement dans l'Ecriture. Pour parler ainsi il faut véritablement avoir des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre. Mais les anglicans en sont là.

Mêmes illusions, même aveuglement sur les autres notes. D'après M. Stone l'Eglise anglicane les possède toutes. Il explique très bien comment cette Eglise nationale séparée « du reste de la chrétienté » possède la catholicité, et comment cette Eglise qui, à partir du milieu du xvi^e siècle, cessa toute relation avec Rome, a la note de l'apostolicité.

Ceux que ces tours de force peuvent intéresser — et nous croyons qu'ils doivent intéresser tous les professeurs de théologie — les trouveront habilement exécutés dans le livre de M. Stone. Sans doute, ce n'est qu'une habileté très relative, qui les fera sourire ou leur inspirera un profond sentiment de pitié; ce ne sont que des toiles d'araignées; mais ces toiles d'araignées retiennent des milliers de grandes et nobles âmes dans le schisme. Voilà pourquoi il est intéressant de les connaître.

Nous ne relèverons pas toutes les erreurs, même de grande importance, dont fourmille le livre du Révérend Stone. Sans exagérer, il faudrait pour cela écrire un volume. Nous signalerons cependant une de ces erreurs de fait très communes chez les anglicans, qui jugeant de ce qui se passe chez nous catholiques par des oui-dire, nous imputent, de la meilleure bonne foi du monde, des abus dont nous sommes fort innocents.

En parlant du sacrement de l'extrême-onction sur lequel il a une théologie *à peu près* catholique, M. Stone dit : « Dans l'Eglise romaine il n'y a aucun obstacle formel à ce qu'une personne dangereusement malade reçoive l'extrême-onction; mais, en pratique, l'usage est que c'est un sacrement pour les mourants. »

La vérité est que dans l'Eglise romaine on administre l'extrême-onction aux malades avant qu'ils soient mourants, dès qu'ils sont en danger de mort, *toutes les fois* qu'on est averti à temps et que la chose est possible — ce qui arrive le plus souvent, — mais que si on n'a pu le faire plus tôt, on l'administre aussi aux mourants.

C'est là une de ces vérités qu'il est parfaitement inutile de rappeler dans une revue catholique : il n'est pas un catholique qui ne la connaisse. Il serait

peut-être plus inutile encore de la publier dans une revue anglicane : cela n'empêcherait nullement les lecteurs de cette revue d'affirmer le lendemain ce qu'ils affirmaient la veille. Les *on-dit* de ce genre-là ne se détruisent pas par une phrase imprimée dans une revue. Il y en a des milliers de semblables en circulation dans le public anglican. Nous tenions à profiter de l'occasion pour en avertir nos lecteurs. C'est tout ce qu'il y a d'utile dans notre observation.

Encore une fois, le sentiment du devoir seul a pu nous décider à signaler ces erreurs. Nous eussions préféré de beaucoup nous borner à faire ressortir ce qu'il y a de juste et de vrai dans certaines parties du livre de M. Stone. Il a de belles pages, notamment sur les anges, et plus particulièrement sur les anges gardiens. Nous engageons ceux qui liront cette courte notice à prier les anges gardiens de ces anglicans et en particulier l'ange gardien de M. Stone, pour qu'ils fassent tomber les écailles qui couvrent leurs yeux.

Q. — Peut-on soutenir cette thèse qu'au moyen âge il y avait moins de pauvres qu'aujourd'hui ?

R. — La situation matérielle au moyen âge a été et est encore l'objet d'opinions extrêmes. — Pour les uns, ce ne sont que tableaux uniformément sombres : servitude, misère, barbarie, âge de fer, leur plume ne rencontre pas d'expressions assez fortes; ils signeraient volontiers, pour tout le moyen âge, le portrait que nous peint La Bruyère de ces « animaux farouches, noirs, livides, tout brûlés du soleil, qui montrent une face humaine quand ils se lèvent sur leurs pieds, se retirent la nuit dans des tanières et vivent de pain noir, d'eau et de racines. » — Les autres préfèrent voir tout en rose. S'appuyant sur certains faits, d'ailleurs incontestables, d'une aisance assez grande là où l'on s'attendait à ne trouver que gêne, montrant ces objets et ustensiles d'argent que les cartulaires constataient parfois dans les ménages de simples ruraux, ils se laissent aller à des apologies un peu complaisantes et trop générales dans leurs termes.

Il ne faut pas oublier que le moyen âge comprend plusieurs siècles, et que pendant ces siècles la condition des classes a passé par des péripéties bien diverses, tout en progressant d'un mouvement constant vers la liberté, la propriété complète et l'aisance matérielle. On doit tenir compte des temps, des mœurs de l'époque, des relations sociales plus ou moins difficiles, des guerres et dissensions dévastatrices, et d'une multiplicité de facteurs qui, tous, exercent sur l'état matériel d'une société et de ses membres une influence tantôt plus tantôt moins grande, mais réelle.

L'état de la France au ix^e siècle n'était pas celui de la France du bon roi saint Louis ou de la première moitié du xiv^e siècle; et ce dernier était bien différent de celui de la deuxième moitié et du

temps des ravages de la guerre de Cent ans. Autre était la prospérité de la Normandie, qui nous paraît si riche, et de la Bretagne, autre celle du Poitou, de l'Île-de-France, de la Champagne ou de la Gascogne; autre celle du Nord, et autre celle du Midi. Deux années qui se suivent dans le calendrier ne sont pas pour cela deux années identiques, également favorables au bien-être, ou également accompagnées de misère. On sait que les années de famine étaient fréquentes et les épidémies suivaient souvent, soit locales soit universelles : au ^x^e siècle, sur soixante-treize années, il y en eut quarante-huit de disette et de maladie, et pour y remédier on ne savait pas d'autres moyens que l'aumône et la défense d'exporter ailleurs les denrées de la province éprouvée; quant à importer, on n'y songeait pas.

On a souvent fait aussi une observation qui a ici sa valeur. Dès le commencement, la condition des serfs d'Eglise, ainsi que de ceux du roi, fut bien meilleure que celle des serfs des seigneurs; et à aucune époque ces conditions ne peuvent être assimilées, bien que peu à peu les fruits de l'enseignement chrétien, les résultats salutaires obtenus dans les terres d'Eglise, aient décidé les seigneurs laïques, même les plus autoritaires, à suivre l'exemple des évêques, des monastères et du roi¹.

Quelle idée se faire alors de la situation matérielle et de l'aisance au moyen âge, en tenant compte de ces observations nécessaires?

L'Eglise, a-t-on dit, possédait au ^{ix}^e siècle un tiers de l'Europe occidentale. La situation d'un serf attaché à quelque cathédrale ou monastère nous renseignera d'une façon assez exacte sur les grandes lignes, — et c'est la servitude que l'on donne comme le plus misérable, le plus révoltant de tous les états sociaux des siècles passés.

Le serf habite dans un manse (*mansus*), c'est-à-dire une exploitation composée d'une cour et de terres cultivées d'étendue plus ou moins vaste. Ces terres, il les a reçues en concession d'un propriétaire dont l'habitation est à peu de distance de là (*dominium*). Mais, en les recevant, il s'engage à payer à perpétuité une sorte de prix de fermage : services personnels et redevances en nature, parfois en argent.

Ordinairement ces redevances sont fixes, et elles restent fixes malgré le changement des temps. Il y a sans doute la fameuse clause du « taillable et corvéable à merci. » Mais bien ignorant ou bien de parti pris se montrerait à cette heure celui qui voudrait s'en servir comme témoignage de l'arbitraire odieux où se trouvaient les pauvres serfs vis-à-vis de leurs potentats; elle n'est pas si fréquente qu'on feint de le supposer, et elle était, dans son application, moins rigoureuse que ne le feraient croire des faits que l'on se plaît à rapprocher pour

les généraliser. En somme, d'après Fustel de Coulanges, le tenancier des ^{viii}^e et ^{ix}^e siècles payait un prix beaucoup moins élevé que le fermier d'aujourd'hui. Une des grandes forces du moyen âge, c'est la *coutume*, et la situation d'un serf une fois délimitée par la coutume, le maître n'y peut rien : le serf le sait, et il sait aussi résister aux exigences du seigneur, et les tribunaux lui donnent droit. Que la famille du tenancier vienne à croître, qu'elle compte deux, trois, cinq enfants et plus, elle n'a pourtant que les obligations d'une paire de bras : plus elle sera nombreuse, plus la vie y sera douce et prospère.

Si l'on en juge par les denrées de diverses nature que produisent les terres et les redevances payées au seigneur, l'alimentation des serfs doit être assez substantielle : ils mangent du pain, des œufs, des légumes, du porc et des volailles qu'on nourrit en grand nombre, peu de viande de boucherie; le vin n'est pas inconnu, pas plus que la bière et l'hydromel; une profusion d'épices de toutes sortes entre dans l'assaisonnement, s'alliant avec la moutarde en quantité surprenante : un dîner non suffisamment épicé fut parfois l'occasion de rixes. Le paysan du ^{ix}^e siècle, comme celui d'aujourd'hui, comme celui de tous les temps, tient à la terre; il parvient à ramasser un pécule qu'il cache soigneusement entre deux draps au fond du lourd coffre à linge, et au moment propice il achète à son compte des parcelles de cette terre qu'il aime : champs, prés, vignes²; il passe des contrats avec d'autres serfs, et il cherche à convertir en argent ses prestations en nature. — On est étonné aussi de rencontrer çà et là chez le serf quelques objets en argent : hanaps, cuillers, bijoux, etc.; il les trouve dans toutes les foires à côté de la vaisselle complète en argent, en or, émaillée de pierres précieuses; il les achète en connaisseur en plein jour, car après le coucher du soleil l'obscurité pourrait le tromper sur leur valeur.

Telle était la situation du serf au ^{ix}^e siècle, du moins dans les terres d'Eglise. Cette esquisse à grands traits autorise à appliquer à beaucoup d'autres *villæ* ce que Taine disait d'une paroisse : « Les habitants de Palaiseau étaient, au temps de Charlemagne, à peu près aussi aisés qu'aujourd'hui³. »

A mesure que l'influence lointaine du grand empereur s'amointrit et que la féodalité élève ses prétentions, la vie des serfs est plus à la merci du puissant seigneur, qui envahit même l'Eglise sous prétexte de la protéger. Sous un tel maître, le serf se démoralise, retombe dans l'ignorance et le désordre. C'est alors que la formule « taillable et corvéable » s'applique dans toute sa rigueur inique pour les serfs féodaux. Les chroniques du temps,

¹ Ainsi Guizot, Guérard, Delisle, Robion. — Il n'est pas rare de voir des serfs de maîtres laïcs acheter leur liberté et se mettre aussitôt dans la dépendance de l'Eglise : il faisait bon vivre sous la crosse, disait-on en Allemagne.

² Sait-on que, dès cette époque, on vit des serfs acquérir une telle situation qu'ils réussirent à se faire passer pour nobles et que leur propriétaire dut faire reconnaître en justice ses droits contre eux?

³ Taine, *Ancien régime*, p. 7, not. 2.

les écrits hagiographiques, les canons des conciles et les prescriptions synodales, les ordonnances et diplômes royaux offrent des témoignages fréquents de la triste situation où les classes inférieures redescendaient rapidement. On le conçoit sans peine lorsqu'on se rappelle les invasions et les ravages de ces hommes du Nord, terreur des populations citadines et rurales ; les guerres incessantes de château à château, guerres dont les petits faisaient les frais en servant comme soldats et en livrant leurs champs, leurs récoltes au pillage des incursions ennemies ; les famines et disettes où plus d'une fois la chair humaine fut une nourriture pour les affamés et une marchandise de foire ; les épidémies et surtout cet horrible « mal des ardents » qui détachait, articulation par articulation, tous les membres du corps.

Il ne faudrait cependant pas croire que tout fût perdu et que la misère noire régnât en souveraine. Même à ce moment, les serfs achètent des terres et passent des contrats ; si l'un est obligé de se défaire de son bien pour acheter un morceau de pain, un autre est là qui paye ce morceau de terre en espèces sonnantes ; ils savent profiter de l'occasion pour obtenir la liberté à prix d'argent. On a singulièrement exagéré ce qu'on est convenu d'appeler la terreur de l'an Mil et les conséquences contradictoires qu'on a voulu lui attribuer. « On sait aujourd'hui que l'an Mil a ressemblé aux années qui ont précédé et suivi, que son attente n'a inspiré aux populations aucune émotion particulière. »⁴. « Aucune » est trop dire, mais l'émotion ne fut pas très grande, et l'approche du jour fatal ne fut signalée ni par plus ni par moins de misères et de calamités. — La paix et la trêve de Dieu, la chevalerie viennent bientôt combattre les germes de dissolution de la société féodale, mitiger ces farouches seigneurs et laisser entrevoir aux petits et aux serfs le moment où ils respireront en paix. Le pouvoir royal s'affermir et croit en proportion des agrandissements de son domaine ; sans vouloir détruire la féodalité, il en réprime les abus et lui impose de respecter les droits des vassaux et des vilains.

A la fin du x^e siècle une amélioration sensible se produit. Pendant les deux siècles suivants, l'ascension vers l'aisance sera sans arrêt, et cette amélioration marcha assez vite pour que, vers le milieu du xiii^e, la richesse de nombre de vilains inquiétât non seulement les seigneurs laïques, mais saint Louis lui-même, tant ils possédaient de biens fonds : il leur fut défendu d'acquérir de nouveaux domaines, sans toutefois que ceux qui en avaient pussent en être privés. Il va sans dire que la défense demeura à peu près lettre morte.

La population devient plus dense. On le voit par les multitudes qui sortirent de France à l'époque de la première Croisade et par les chiffres des levées de Louis VI en 1124 contre l'empereur

allemand. Jusqu'à Jean le Bon, c'est-à-dire jusqu'à la peste de 1348 et à la guerre de Cent ans, elle augmenta au point « d'égaliser au moins, si elle ne dépassait pas en certains points, celle de la France actuelle. » Or « l'accroissement et le multipliement » des sujets ne sont-ils pas une preuve de bien-être ?

Les habitations sont d'apparence assez misérable, faites le plus souvent de terre, d'argile, de torchis. A la ville, la tuile et l'ardoise servent de couverture ; à la campagne, c'est ordinairement le chaume ou le bois, excepté dans les régions ardoisières. La chevillette du *Petit chaperon rouge* de notre enfance est la seule fermeture des portes. Comme vitres, quand il y a des fenêtres, même les bourgeois de Paris n'ont guère que la toile huilée, le parchemin ; les pauvres gardent la porte ouverte. La porte ouverte ou un trou dans la toiture, telle est aussi la cheminée du paysan.

Mais ne jugeons pas sur l'apparence de la maison. Le paysan d'autrefois a beaucoup de linge ; le plus simple cultivateur a du linge de corps et de table. Le vêtement est d'un drap solide, inusable, qui vieillit avec son possesseur sans avoir continuellement besoin de remplaçants, et l'on n'endosse les vêtements neufs que le dimanche et dans les grandes circonstances. Le pauvre a à sa disposition une serge épaisse, mais solide, une toile grossière, mais serrée. « Les étoffes étaient faites pour durer autant que l'homme, comme les édifices étaient faits pour durer autant que le monde, et les gouvernements pour durer autant que la société. » Le luxe n'est pas inouï dans les classes inférieures ; les femmes se plaisent à étaler de beaux atours, des étoffes plus voyantes, des objets de toilette précieux en argent véritable : peu de contrefaçon, car l'imitation des métaux, des pierres précieuses est défendue, ou, au moins, ne doit pas être poussée trop loin ! L'usage des gants est universel : les vassaux vont en gants blancs au-devant de leur seigneur ; on en offre aux couvreurs, aux maçons, aux charpentiers, aux moissonneurs après l'achèvement de leurs travaux, et toutes les villageoises en ont de recharge. Les petites gens se permettent les bottes et chaussures à long bec de l'aristocratie ; les paysans ont l'audace de se raser comme les nobles et de laisser pousser leurs cheveux : signes certains d'une tendance générale à monter.

Le mobilier et la vaisselle sont presque les mêmes que de nos jours. C'est là surtout que l'on a des surprises. Le verre et l'étain y sont en abondance à côté de la poterie et du bois ; des ustensiles en cuivre apparaissent dans toutes les maisons ; et même « l'argenterie entre pour une large part, plus large peut-être que de nos jours, dans la vaisselle du peuple des campagnes ; » il est question à chaque instant de hanaps d'argent, de coupes d'argent de Tours, de gobelets, de cuillers d'argent ; pas de fourchettes, on ne les connaît pas : Charles V se paie le luxe royal

⁴ Rambaud, *Histoire de la civilisation française*, t.I, p. 177.

d'en avoir usé, et encore pour manger desserts et fruits.

Inutile d'insister sur l'alimentation ; non moins qu'à le chiffre des salaires, elle prouve l'aisance des campagnes. Le pain blanc n'est pas une rareté, puisque, dans certaines provinces, on en donne aux mendiants, et ce que nous avons dit du *ix^e* siècle vaut *a fortiori* pour cette période. Tout est occasion de fête ; chaque circonstance solennelle de la vie est célébrée par de véritables banquets à peu près publics où poules, oies, chapons sont passés à la broche en bois conservée dans la plupart des chaumières. Les pâtisseries, confiseurs, marchands de sauces toutes faites ne se cantonnent pas dans les villes, ils ont bonne clientèle au village, où, pour adoucir la sévérité du juge, on lui fait présent de bonnes sauces dont il peut recevoir (ordonnance de Louis IX) pour plus de dix sous par semaine (en valeur relative actuelle, 50 francs). Enfin les tavernes et cabarets se remplissent aux jours de dimanche, et les édits royaux se multiplient pour les faire fermer pendant les offices¹.

Nous avons déjà fait remarquer l'achat des terres par les classes inférieures : l'achat suppose l'argent pour acheter. On achetait aussi la liberté², et Louis X le Hutin pensa faire une opération très lucrative en offrant aux serfs du domaine royal le rachat, à prix d'argent, de leur servitude. (3 juillet 1315). « Il n'entendait point donner la franchise aux colons, dit Guizot, il la leur vendait à bonnes et convenables conditions. Mais il n'en est pas moins certain, en principe, que le roi croyait devoir la vendre ; en fait, qu'ils étaient capables de l'acheter³. » Tous les serfs vont en profiter, croira-t-on, pour sortir de leur servitude si affreuse. Pas du tout ! Le roi est obligé de recourir aux menaces, tant ils se trouvent bien de la « chétivité » de leur existence, de même que dans bien d'autres occasions des serfs refusent la liberté qu'on leur donne. Et ce sont là ces serfs qui, assure-t-on, étaient la classe la plus malheureuse de la société !

On pourrait encore mentionner les aumônes faites par les confréries et les monastères aux pauvres et mendiants. La nature des dons, leur qualité indiquent d'une manière évidente que la vie des pauvres gens ne motive pas les récriminations des ennemis du moyen âge ; nombre de monastères n'auraient pas donné tant de pain blanc, de poisson, de viande ; Thibaut de Champagne n'aurait pas distribué tant d'argent, de vêtements chauds et élégants (pour l'époque), de souliers ciragés (*sic*), si les classes non mendiantes n'avaient pas eu ces signes d'aisance.

¹ Siméon Luce, *Histoire de Bertrand du Guesclin*, ch. 3. — E. de la Bédollière, *Mœurs et vie privée des Français dans les premiers siècles de la monarchie*, t. II, p. 200-250. — H. Baudrillart, *Histoire du luxe*, t. III, p. 219.

² Les serfs d'Orly, en 1263, se rachètent pour 4,000 livres (80,000 francs d'aujourd'hui). Ailleurs une seule famille se rachète pour 1,300 livres (26,000 francs).

³ *Histoire de la civilisation en France*, t. IV, p. 21.

Quant aux villes, la plupart des ouvriers faisaient partie des corporations. Nous n'en parlons pas ; personne n'ignore les avantages qu'ils y trouvaient et la prospérité qu'elles entretenaient à cette époque. Les ouvriers habitant la campagne n'avaient certes pas ces mêmes profits, mais ils se ressentaient de l'atmosphère de bien-être relatif qu'ils respiraient. Il n'est pas jusqu'aux ouvriers des mines qui n'eussent rien à envier à l'époque actuelle. Les mineurs du Lyonnais et du Beaujolais, même après les ravages de la guerre contre les Anglais, avaient une nourriture bonne et très abondante, avec du vin blanc, des lits de plume, un salaire fort élevé, et ils prétendaient à la paisible possession d'un coin de terre. Où sont les grèves et le paupérisme ?

La dépression sociale qui s'était produite aux *x^e* et *xii^e* siècles se renouvela au milieu du *xiv^e*. La peste de 1348 enleva moitié de la population, et les cent années de la guerre avec les Anglais achevèrent de porter partout le ravage et la misère, dont la Jacquerie (1358) est déjà une conséquence. Invasion étrangère, anarchie nationale, désordres des Grandes Compagnies, quand tout cela a passé sur la France, la désolation est dans tous les pays ; le territoire même est si défiguré que bien des gens ne retrouvent plus leurs champs¹.

Y avait-il beaucoup de pauvres ?

Il n'y a guère de mendiants dans les pays à esclaves, parce que chaque maître nourrit ses hommes comme ses bestiaux ; les esclaves peuvent être mal traités, mais on ne peut pas dire qu'ils soient pauvres, la pauvreté suppose la possibilité de posséder.

Le nombre des pauvres augmentera avec l'affranchissement et le droit de propriété accordé à un plus grand nombre, à moins que d'autres facteurs politiques, économiques, sociaux, religieux s'interposent, — et en fait, il en est ainsi.

Au *ix^e* siècle, on voit moins de pauvres que dans les deux suivants, les régions dévastées annuellement par les Normands étant mises à part. On peut l'assurer sans trop généraliser. Les aumônes, les exhortations à la générosité y sont moins fréquentes qu'aux âges postérieurs, et c'est pour cela que l'on trouve assez rarement dans les anciennes chartes des dispositions relatives à des aumônes à faire. Expliquer ce fait par une diminution de l'esprit de charité fraternelle dans l'Eglise, serait méconnaître le caractère de ces temps.

Pour les *x^e* et *xii^e* siècles, il est permis de conclure que les pauvres furent une multitude importante, sinon mendiants, du moins sans aisance, d'autant plus que les généreux bienfaiteurs, monastères et églises, avaient fort à souffrir de la rigueur des années. On vivait trop au jour le jour sous la menace de dangers constants, et tous les

¹ G. d'Avenel, *La fortune privée à travers sept siècles*, p. 302.

vilains ne cachait pas leurs provisions, comme ils le faisaient plus tard pour les soustraire aux regards scrutateurs des collecteurs d'impôts.

A partir du ^{xiii}e siècle, les pauvres apparaissent moins, l'aisance renaît; même les ouvriers à la journée ont un salaire suffisamment rémunérateur et on en trouve qui murmurent parce qu'on ne leur a pas donné, une année de disette, le vin qu'ils ont à l'ordinaire. La longue paix de saint Louis favorisa l'essor matériel pour tous, et ce ne fit que grandir jusqu'au milieu du ^{xiv}e siècle; les malversations et les faux monnayages de Philippe le Bel eurent peu d'influence sur la condition des classes inférieures.

Mais à dater de 1350, la pauvreté s'étend, gagne de proche en proche, bien que moins rapidement qu'on ne se l'imaginait.

Deux raisons, générales pour tout le moyen âge, contribuaient à combattre l'extension de la pauvreté. D'abord, chacun restait, à peu d'exceptions près, dans le pays où il était né; chacun travaillait, et « un homme, dit Montesquieu, n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas; » point de ces immenses agglomérations malsaines qui exercent une fascination néfaste et attirent les populations aux dépens du bien-être comme de la moralité. — De plus, les lois obligeaient chaque pays, chaque seigneur, à nourrir ses pauvres, sans qu'il fut permis à ceux-ci de mendier dans les contrées voisines. N'était pas mendiant qui voulait; il fallait être reconnu pour vraiment pauvre, et la misère simulée a peu de chances de succès dans un milieu où l'on est parfaitement connu.

En dehors de cette question de misère, la situation matérielle était bonne. Il y avait plus de calme, plus de tranquillité, plus de bonheur, car il y avait moins de désirs et de besoins, d'appétits excités. Les pauvres avaient des jouissances et un bonheur qu'ils ne connaissent plus; ils sentaient moins leur pauvreté; la fraternité, l'altruisme, comme on dit maintenant, était plus développé, sous l'influence féconde de la foi et de la charité chrétiennes.

Objectera-t-on les prolétaires des grandes villes? Quelle douce insouciance dans leur vie! Le *Roman de la rose* va nous le dire: « Tel n'a pas deux pains à lui qui, en réalité, est plus à l'aise que le possesseur de cent muids de froment. L'ouvrier se contente du salaire de chaque jour, une maille lui suffit, il sait que le lendemain il en pourra gagner une autre, et qu'il aura justement de quoi manger et se vêtir. Devient-il malade, il n'a plus besoin de manger. Si on le porte à l'Hôtel-Dieu, il y sera mieux traité que chez lui... Il sentira la mort approcher sans la craindre. Il songera que, plus tôt il aura cessé de vivre, plus tôt il sera reçu dans le paradis où Dieu l'attend pour le payer richement des privations qu'il aura souffertes. Voyez ces ribauds qui portent en Grève

des sacs de charbon. Pensez-vous qu'ils soient malheureux de leur misère? Quels éclats de joie et quelles danses! Que leur importe la richesse, une fois qu'ils sont allés chercher des tripes à Saint-Marceau et qu'ils ont donné au tavernier le reste de leur salaire journalier?... »

Q. — 1° Pourquoi, sur certains crucifix ou certaines images de Jésus crucifié, la plaie est-elle du côté droit, tandis qu'ordinairement elle est du côté gauche?

2° Si c'est du côté gauche que doit figurer la plaie, y a-t-il une raison pour cela?

R. — Jusqu'au ^{viii}e siècle, le Christ de la croix fut représenté vêtu d'une tunique sans manches, appelée *colobium*, qui descendait jusqu'aux pieds. Il n'y avait donc pas de représentation de la plaie du côté.

Longtemps aussi on représenta le Christ *vivant* sur la croix, et par conséquent sans plaie au côté, puisque le soldat ne perça le cœur de Notre-Seigneur qu'après la mort.

Mais depuis longtemps on représente ou la plaie du côté sur le corps dénudé du Sauveur, ou bien le soldat tenant sa lance.

De quel côté faut-il placer la plaie? L'iconographie chrétienne n'a donné aucune loi précise sur ce point, et les exemples que l'on cite ne sont point uniformes.

Sur un des reliquaires de Monza ayant appartenu à Théodelinde, reine des Lombards, à la fin du ^{vi}e siècle, on voit un soldat placé au côté droit de la croix et tenant sa lance à quelques centimètres du côté de Notre-Seigneur².

Dans son *Traité d'iconographie*³, Mgr Barbier de Montault représente un crucifix de la fin du ^{xiv}e siècle où l'on voit un ange placé du côté droit et recevant dans un calice le sang qui coule de ce côté ouvert.

Plus tard on a placé la plaie du côté tantôt à droite, tantôt à gauche, sans autre motif que celui de l'inspiration personnelle.

RENSEIGNEMENTS DIVERS

I. — L'éducation de Mgr Ireland à Meximieux

Dans le numéro 29 de l'*Ami*, il s'est glissé une erreur à propos de Mgr Ireland.

À la page 650, 2^e colonne, on lit: « Il n'est pas sans intérêt de remarquer, avec l'abbé Meignan, que les

¹ Cf. P. Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, p. 156-191. — Guérard, *Polyptique d'Irminon*, introduction. — Siméon Luce, *Histoire de Bertrand du Guesclin et La France pendant la guerre de Cent ans*, épisodes historiques et vie privée aux ^{xiv}e et ^{xv}e siècles. — Doniol, *Histoire des classes rurales en France*. — Ouvrages de L. Delisle, Beaurepaire, Babel, Baudrillart, etc., sur les ruraux du moyen âge.

² Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Crucifix, p. 288.

³ Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 158, planche xxviii, n. 296.

défenseurs les plus chauds de l'assimilation immédiate sont nés en France, comme Mgr Ireland, etc. »

Voici la vérité sur ce point. Mgr Ireland est né en Amérique, de parents Irlandais et catholiques ; mais il a fait ses études en France, au Petit Séminaire de Meximieux, dans le diocèse de Belley, en compagnie d'un autre enfant de même origine, maintenant lui aussi évêque, Mgr O'Gorman.

Voici par suite de quelles circonstances curieuses ces deux Américains furent amenés en France.

Mgr Crétin, premier évêque de Saint-Paul, était un prêtre du diocèse de Belley. Il revint en France recruter des auxiliaires. Il avait gagné facilement un compatriote, M. l'abbé Lédon, de Montluel, alors vicaire de Nantua. Mais Mgr Devie, évêque de Belley, traita en longueur la délivrance de l'exeat nécessaire, et par suite de ce retard Mgr Crétin manqua le vaisseau qui devait le transporter du Havre en Amérique avec ses sept collaborateurs. Il se vit donc obligé d'attendre un nouveau départ, c'est-à-dire environ un mois.

C'était une grosse dépense pour l'évêque missionnaire, qui s'en plaignait à Mgr Devie. Celui-ci voulut réparer ce dommage involontaire et promit à Mgr Crétin d'élever gratuitement, dans l'un de ses petits séminaires, deux enfants du diocèse de Saint-Paul qui donneraient des marques de vocation.

Mgr Crétin se garda bien d'oublier cette promesse. Il envoya bientôt en France deux enfants de cœur de sa cathédrale, deux futurs évêques : Ireland et O'Gorman. Ces enfants firent leurs études jusqu'en rhétorique inclusivement au Petit Séminaire de Meximieux, et ils passaient leurs vacances à Montluel, chez la sœur de Mgr Crétin.

Je tiens ces détails de M. l'abbé Lédon, dont j'ai été le vicaire pendant plus de quatre ans, car ce saint prêtre ayant ruiné sa santé après huit ans de vie apostolique, revint dans son diocèse, où il mourut en 1881.

II. — L'expulsion des Trappistes de La Meilleraye

Je lis dans l'*Ami*, n° 31, p. 692, 2^e colonne, cette phrase : « Le 28 septembre 1881, six cents hommes de troupe de gendarmerie envahissent l'abbaye de la Meilleraye, près Cholet, expulsent les Trappistes, sous prétexte que leur communauté n'est pas autorisée... Les Trappistes se souvinrent longtemps de cette expulsion. Lorsqu'en 1880 ils furent chassés de nouveau : « Que nous veut donc encore ce Louis-Philippe ? » disait un religieux. Le saint homme croyait qu'en l'an de grâce 1880, Louis-Philippe était encore roi des Français, et que c'était encore Louis-Philippe qui traitait les religieux comme des conspirateurs. »

Voulez-vous me permettre de rétablir la vérité des faits auxquels notre aimable conférencier fait allusion ?

L'abbaye de Melleray est dans la commune de la Meilleraye, arrondissement de Châteaubriant (Loire-Inférieure). C'est bien cette abbaye dont un certain nombre de religieux ont été expulsés en 1832, non parce que la communauté n'était pas autorisée (on a renoncé à cette raison, d'abord mise en avant, parce qu'elle s'appliquait à trop de communautés à la fois), mais parce que cette communauté de Melleray, fondée en Angleterre pendant la Révolution française, ramenée en France à la Restauration par un vaisseau de l'Etat, contenait un certain nombre d'étrangers, Anglais et Irlandais. Ce sont ces derniers qui furent expulsés et renvoyés brutalement dans leur pays. La vraie raison de cette sévérité du gouvernement de Louis-Philippe était que l'abbé de Melleray, Dom Antoine (Saulnier de Beauregard), était attaché aux Bourbons, et ne dissimulait pas ses préférences pour la famille déchue. Jusqu'à sa mort, qui arriva en 1839, Dom Antoine fut tenu en suspicion par le gouvernement, et eut beaucoup à souffrir des tracasseries qu'on lui fit.

Près de Cholet (Maine-et-Loire), il y a bien une Trappe du même Ordre, qui s'appelle Bellefontaine. Cette Trappe fut expulsée en 1880, et non pas celle de Melleray. Ainsi en fut-il dans beaucoup d'endroits. Les communautés des Trappistes ne furent pas toutes expulsées à cette époque, et celles qui le furent rentrèrent bientôt dans leurs cloîtres.

La petite anecdote que raconte notre conférencier est réelle ; mais la chose s'est passée un peu différemment. C'était à Melleray, en 1832, qu'un Frère, témoin attristé des brutalités des gendarmes, et surtout du capitaine de gendarmerie, s'écria : « Mais qu'est-ce donc que nous avons fait à notre bon roi Charles X pour qu'il nous traite si durement ? » Cette réflexion s'explique dans la

bouche d'un Frère qui pouvait bien ignorer la chute de Charles X et l'avènement de Louis-Philippe, deux ans à peine après la révolution de juillet. Mais cette même réflexion, rééditée aux expulsions de 1880, avec la supposition que Louis-Philippe était encore sur le trône, ne se comprend plus, trente-deux ans après la chute de Louis-Philippe ; elle devient invraisemblable. Je sais bien qu'on l'a racontée et qu'on l'a écrite à propos de l'expulsion de Bellefontaine en 1880 ; mais ce n'est qu'une anecdote rajeunie de cinquante ans.

Je n'attache aucune importance à cette rectification. Vous pourrez toutefois en avertir l'auteur de ces intéressantes conférences, qui a été induit en erreur, je crois, par des récits infidèles, inventés pour donner du relief à une histoire de la Trappe.

F. M. EUGÈNE, abbé de Melleray.

III. — Le Père Jean de Cronstadt

Le 19 juillet (1^{er} août) 1900, le Père Jean disait la messe à Iaroslavl, dans une église située à proximité d'une immense usine. Une foule énorme de fidèles, surtout d'ouvriers et ouvrières, étaient venus assister à l'office. Après avoir donné la communion à plus de deux cents petits enfants, le Père était allé à l'hôpital, pour consoler et encourager les malades. Parmi les personnes qui s'approchèrent de lui pour recevoir sa bénédiction, pendant qu'il traversait le jardin, se trouvait une femme en proie à des convulsions effrayantes. Le Père lui mit les deux mains sur la tête, pendant qu'elle se tordait dans une forte crise, pria, et lui dit de se calmer. Peu à peu la malade revint à elle, reprit ses sens, et reçut pieusement la bénédiction du Père, avec des larmes de reconnaissance. Les nombreux témoins de ce « cas, » *sloutchay* (c'est ainsi que le journal populaire, très favorable au thaumaturge de Cronstadt, appelle les faits extraordinaires où il voit une intervention surnaturelle), furent profondément émus de cette grâce obtenue par les prières du Père Jean.

(*Peterbourgskie Listock*, 29 juillet/11 août 1900).

IV. — Aux Confréries du Rosaire

D'après la Constitution *Ubi primum* du 2 octobre 1898, toute Confrérie du Rosaire qui ne possède pas ou n'a pas possédé de Lettres Patentes du Général des Frères Prêcheurs pour l'érection de cette Confrérie, devait se pourvoir de ces Lettres dans un délai que le Saint-Père avait fixé d'abord à une année, et qu'il a prorogé jusqu'au 2 octobre prochain.

Passé cette date, les Confréries — valides à l'origine ou revalidées depuis — qui n'auront pas demandé et obtenu de l'Ordre de Saint-Dominique un diplôme reconnaissant leur existence, seront par là-même supprimées.

En conséquence, et à partir du 2 octobre 1900, les inscriptions faites aux registres de ces Confréries seraient sans valeur, et on ne gagnerait plus aucune des indulgences attachées soit à la procession du premier dimanche du mois, soit à la visite de l'autel du Rosaire.

Nous croyons utile de rappeler ces choses à MM. les Directeurs des Confréries, afin d'éviter l'embarras et les frais qui pourraient résulter, après le 2 octobre 1900, de la nécessité de procéder à de nouvelles érections.

Pour se procurer le diplôme exigé par le Souverain Pontife, on peut s'adresser à la Direction centrale du Rosaire, rue Tête-d'Or, 91, Lyon.

Les renseignements à fournir sont les suivants : nom de la paroisse, nom du diocèse, vocable de l'église où se trouve la Confrérie.

Les frais de chancellerie et d'expédition montent à deux francs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 septembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclesiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

DOUZIÈME CONFÉRENCE

Louis-Philippe et l'Eglise de France

LA CROISADE POUR LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT
(1841-1848)

Mesdames et Messieurs,

Le monopole universitaire, le monopole de l'enseignement, de l'esprit, des intelligences, le droit exclusif de l'Etat, qui l'a créé? Je vous le demande.

Est-ce l'ancienne monarchie? Oh! non. Sans doute, avant 1789, il y avait en France, pour vingt-quatre millions d'habitants, 432.000 écoles de paroisses, 562 collèges comptant 72.747 élèves, 22 universités, le Collège de France, 50 académies, 72 écoles spéciales ou professionnelles : mais on profitait sans contrainte de cet avantage offert à tous, souvent gratuitement. Jamais les lois n'établirent de système prohibitif. Cela se comprend. L'Eglise était à la tête de l'enseignement : elle le créait ou le faisait créer, elle l'entretenait ou le faisait entretenir, elle le surveillait. Or, l'Eglise a toujours respecté les droits de tous, parce qu'elle est gardienne du droit comme de la vérité.

Est-ce la Révolution? Distinguons. Ce ne furent pas les assemblées révolutionnaires. En 1791, en 1792, en 1793 et en 1795, elles proclamèrent la liberté d'enseignement; et ni la Convention, ni le Directoire, ni les Consuls, malgré le désir qu'ils en manifestèrent plusieurs fois, n'osèrent la violer ouvertement, cette liberté. On était encore trop adupassé, trop près de cette vieille France, qui non des abus, mais qui, du moins, respecta trois; les lois constitutives de la famille et l'obéissance.

Et ce fut la Révolution qui posa le fondement. Au milieu des ruines de l'ordre social, à

cette même tribune où furent proclamés tant de décrets de mort, l'audacieux Danton, qui se faisait obéir en se faisant craindre, s'écria : « Il est temps de rétablir ce grand principe qu'on semble méconnaître : que les enfants appartiennent à la République avant d'appartenir à leurs parents. »

Ce principe, que ne s'arrogea jamais aucun peuple, si l'on excepte quelques petites républiques grecques, fameuses par leurs institutions immorales, Bonaparte, l'homme qui a le plus méprisé les hommes, le prit pour lui : d'abord, il le glissa timidement dans l'article 8 de la loi de frimaire an XII; ensuite, il le fit passer formellement dans la loi du 18 mai 1806; enfin, par un simple décret, le décret impérial du 17 mars 1808, il organisa l'Université avec le droit absolu de l'Etat : « L'enseignement public dans tout l'Empire est confié exclusivement à l'Université. » Il ne restaura l'éducation que pour l'asservir à son despotisme, au plus effrayant des despotismes, puisqu'il devient maître de déterminer les croyances, de régler les mœurs, de former l'esprit et de faire dépendre tout l'ordre social de sa propre volonté.

La Restauration ne supprima pas l'Université, parce qu'elle n'aurait su quoi mettre à la place, et que la liberté d'enseignement aurait été prématurée pour l'Eglise, faute de personnel et de ressources; mais elle chargea le clergé de réformer le système impérial, et le clergé le réforma rapidement, le prêtre ayant pour l'éducation une main que nul autre ne saurait avoir.

Eh bien! c'est alors que, sur ce théâtre de la France, qui, au XIX^e siècle, change si souvent de drames et d'acteurs, apparaît le roi Louis-Philippe. La situation est étrange. En effet, d'un côté, par la charte de 1830, qu'il n'a pas faite, qu'il a seulement acceptée, il supprime la religion de l'Etat, ce qui permet aux professeurs de se déclarer libres en matière de croyances religieuses, de tout penser, de tout dire; et, de l'autre côté, par la même charte, dans un article 69, glissé là on ne

sait ni par qui ni comment, il proclame « qu'il sera pourvu dans le plus bref délai à la liberté d'enseignement. »

Les choses étant ainsi, le clergé, relevé de ses ruines, dans toute sa force par son organisation intérieure et par la valeur personnelle de ses membres, surtout de ses évêques, ne peut voir compromettre l'avenir religieux, intellectuel et moral de la France, au mépris d'une promesse écrite et jurée. « C'est le cri du bon sens, dit-il, que le père de famille a le droit et le devoir d'élever et de faire élever son enfant selon sa conscience, car c'est à lui qu'appartient l'enfant, et non pas à l'Etat. C'est encore le cri du bon sens, que la liberté d'enseignement est pour tous une conséquence essentielle de la liberté religieuse. Et c'est le cri de la justice, que la promesse d'une charte constitutionnelle soit une promesse sacrée. En conséquence, nous demandons, non pas un privilège quelconque, mais la seule liberté, la liberté commune, la liberté de tout le monde. Nous la demandons, la raison sur les lèvres, l'Evangile et la charte à la main. Et puisque nous avons des droits, nous aurons des armes : la volonté et l'union, ces deux grandes forces morales auxquelles la victoire ne manquera jamais. »

Ainsi, Mesdames et Messieurs, commence cette croisade où sont engagés le droit naturel, le droit religieux et le droit politique ; où sont en cause Dieu, la famille et la société ; où sont aux prises le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, l'Eglise et l'Etat ; une croisade où le clergé français, aussi grand par ses lumières que par ses vertus, prouve au monde moderne qu'il a toujours l'esprit de sa mission, et qu'en France le sacerdoce, défenseur de toutes les libertés, ne saurait vivre, sans déchoir, dans le mutisme et la servitude.

Cette lutte, la plus mémorable qui se soit jamais élevée chez un grand peuple, comprend, pour la réduire à son mouvement d'ensemble, une escarmouche et trois campagnes sur trois champs de bataille.

I

L'escarmouche, ce sont encore les hardis volontaires de l'*Avenir* qui la font. Le journal de l'abbé de Lamennais annonce qu'il ouvrira, le lundi 9 mai 1831, rue des Beaux-Arts, n° 5, sans autorisation de l'Université, une école gratuite d'externes, en attendant, ajoute-t-il, « qu'il élève dans la capitale de la France la première Université libre et catholique du dix-neuvième siècle. » Il l'annonce en même temps par des affiches répandues dans tout Paris et par ces inscriptions écrites en gros caractères sur les murs de la rue des Beaux-Arts : *Liberté religieuse. Ecole libre*. Le maître d'école, c'est l'abbé Lacordaire, avec le vicomte de Montalembert et M. de Coux pour instituteurs adjoints, tous trois se déclarant responsables. Au jour dit, l'école ouvre avec dix-huit enfants et beaucoup de curieux. « Si nous sommes

peu, dit Lacordaire, songeons qu'il faut peu pour conquérir la liberté : trois têtes d'enfants suffisent avec du courage par-dessus. » Mais le lendemain arrivent le commissaire et les sergents de ville ; et comme les sommations demeurent sans résultat, les maîtres d'école et les écoliers sont expulsés par la force, la classe est fermée, les scellés sont apposés sur la porte, et les trois maîtres d'école sont cités en police correctionnelle : c'est ce qu'ils voulaient, afin de porter la cause devant l'opinion publique. Or, tandis que le procès se poursuit, la mort du comte de Montalembert, pair de France, investit tout à coup son fils de la pairie, au moment même où l'hérédité de la pairie allait disparaître. Il devient justiciable de la Cour des pairs, et ses deux complices sont traduits avec lui devant un corps politique qui est en même temps le tribunal le plus élevé de la France. C'est donc à titre d'accusé, à l'âge de vingt et un ans, lorsqu'il prépare son examen de licence en droit, que Montalembert, orateur dès son premier discours, pose devant la Chambre des pairs la cause de la liberté d'enseignement, « la sainte et glorieuse cause, dit-il en terminant son plaidoyer juvénile : je la dis glorieuse, car elle est celle de mon pays ; je la dis sainte, car elle est celle de mon Dieu. » Les nobles pairs ont beau répondre à ces fiers accents par cent francs d'amende : elle est bien posée, cette cause, qui a déjà pour elle l'audace, la grâce et l'héroïsme de la jeunesse.

L'année 1832 passe. En 1833, Guizot organise une sorte de liberté de l'enseignement primaire, insuffisante, d'ailleurs. Mais c'est la liberté de l'enseignement secondaire surtout qu'il faut, car c'est au collège, par les humanités, que l'homme forme sa pensée et sa parole, qu'il devient plus homme, comme disaient les anciens, *hominem humaniorum facere*, et qu'il puise ce goût, ce bon sens, cette culture, que ne donnera jamais aucun article d'aucun programme d'aucun enseignement primaire si *supérieur* ou si *moderne* qu'on s'applique à le nommer. L'année 1834 et l'année 1835 passent. En 1836, Guizot dépose un projet, mais le ministère tombe et le projet avec le ministère. L'année 1837 passe, l'année 1838 passe, l'année 1839 passe. Le clergé, qui a reconquis la liberté générale, commence à crier un peu haut, toutefois sans sortir encore de l'attitude pacifique. L'année 1840 arrive, l'année 1840 passe. « Quand donc nous donnera-t-on la liberté d'enseignement promise par la charte ? » En 1841, Villemain, ministre de l'instruction publique, dépose un projet. Hélas ! quelle déception ! Ce projet, loin de proclamer la liberté d'enseignement, touche aux petits séminaires, pépinières de l'Eglise de France. Eux qui étaient jusque-là sous la direction exclusive évêques, il les place sous la juridiction de l'Université ! Les évêques poussent des cris ^{siels} que le projet meurt de peur dans les bureaux, que le ministre lui-même demande la paix. Non, non, les évêques ont déclaré la guerre, ils ne battront pas en retraite : loin de là. En 1841,

quarante-neuf évêques ont protesté : en 1842, cinquante-six protesteront. Et l'on applaudit de toutes parts, car on se dit alors que si, dans les affaires religieuses de la France, rien ne peut réussir sans les évêques, avec les évêques, « chefs naturels de la guerre sainte, » tout peut réussir.

Le mouvement des évêques s'est produit en dehors de Montalembert ; mais voilà que, de simple soldat se faisant général, Montalembert se jette à la tête du mouvement¹. Alors reviennent sans cesse sur ses lèvres et le nom de cette Belgique, à laquelle son mariage avec la fille du comte de Mérode vient de l'unir, et le nom de cette Irlande où il a vu le grand O'Connell, libérateur de cette malheureuse nation qui a toujours excité en France des sentiments si fraternels. Pour arracher l'enseignement à l'esclavage, lui aussi veut créer une ligue, soulever une agitation, livrer bataille. Les évêques, il les conjure de laisser là leurs démarches isolées et leurs plaintes par correspondance ; il les supplie de descendre dans l'arène, ouvertement, en masse, avec un seul drapeau : la liberté... Quant aux laïques, il presse les hésitants, il réchauffe les tièdes, il malmène les lâches, qui sont le grand nombre : « Les catholiques de nos jours, dira-t-il, ont une fonction qui leur est propre : c'est le sommeil. Dormir bien, dormir mollement, dormir longtemps, et, après s'être un moment réveillés, se rendormir le plus vite possible, telle a été jusqu'à présent toute leur politique. » Et comme le nombre des catholiques qui ne dorment pas est tout petit, et sans aucune influence ; comme, de plus, ces quelques catholiques sont isolés ; enfin, comme ils ne peuvent agir ni sur eux-mêmes, ni sur les autres, qu'en s'organisant, Montalembert, en dépit de tous les obstacles, forme le *parti catholique*, et bientôt, devenu le centre et l'âme de l'action, il créera un comité central et quatre-vingts comités diocésains, avec un mot d'ordre : *A bas le monopole universitaire !* Avec deux raisons à l'appui : l'éclectisme, philosophie de l'Université, qui entraîne la fusion de toutes les religions, et la morale de l'Université, qui, dit-on, n'est pas morale ; et, bien qu'il ait contre lui, outre les Chambres, « les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des journaux, les tribunaux et les académies, le Conseil d'Etat et le Collège de France, les intrigues de la diplomatie à Rome et l'orgueil de la fausse science à Paris, les hommes d'Etat, les penseurs, les rhéteurs, les sophistes et les légistes, » il saura se frayer un chemin à travers la haine, le mépris, le dédain, les injures, et il ne se reposera pas qu'il n'ait planté sur les ruines du monopole le drapeau de la liberté.

Alors les évêques, rassurés sur l'intervention des laïques dans les affaires de l'Eglise par le nonce, Mgr Fornari, partent, « sauf deux ou trois, » décidément en guerre. Dans cette pha-

lange compacte, trois surtout se distinguent par leur éclatante bravoure : l'archevêque de Toulouse, Mgr d'Astros, qui ne procède guère que par trois lettres, ou trois mémoires, ou trois sommations à l'adresse du roi, des ministres et des Chambres ; ensuite, l'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, prélat de la vieille école, mais dont l'âge n'a point attiédi l'ardeur : « Je n'aime pas, dit-il, la guerre à coups d'épingle ; quand il faut la faire, je tâche de la faire à coups de canon, » et l'infatigable vieillard tire quarante coups de canon² ; enfin, au-dessus de tous, l'évêque de Langres, Mgr Parisis, modéré dans l'expression de sa sévère dialectique, mais parlant chaque fois que les circonstances l'exigent, parce que, dit-il, « il croirait pécher en se taisant. » En présence de ce déchaînement de mandements, de livres, de brochures, qui chargent l'atmosphère de plaintes, de protestations, de récriminations, les ministres troublés prient les évêques de calmer l'opinion publique, au lieu de la soulever ainsi. Le 5 avril 1843, le ministre des cultes, Martin (du Nord), leur écrit une lettre « très confidentielle. » L'évêque d'Angers, Mgr Angebault, saint évêque, mais parfois timide, consulte l'archevêque de Tours, son métropolitain, sur la réponse à faire. L'archevêque de Tours, un modéré, lui répond qu'il va consulter l'archevêque de Paris, Mgr Affre, qui s'unit de cœur au mouvement épiscopal, mais qui, pour le moment, voudrait le contenir dans certaines mesures. Pendant ce temps-là, le pauvre évêque d'Angers, de plus en plus en proie à ce lamentable état de conscience que nos théologiens appellent perplexe, s'adresse à l'évêque de Rennes. « Nos ministres, lui répond Mgr Brossais Saint-Marc, se moquent de nous, mon bon Seigneur... » Il lui montre qu'il est malheureusement trop vrai que « l'empoisonnement » est dans les lycées et collèges, et il lui déclare qu'aucun prêtre ne mettra les pieds dans le lycée de Rennes, où M. Zévort professe la philosophie, sinon en cas de danger de mort. Aussitôt, fort de ce souffle venu de la Bretagne, Mgr Angebault part en guerre, comme partent les timides une fois qu'ils sont parvenus à se lancer : il écrit au ministre une lettre en trois points et si vigoureuse que le ministre, qui comptait sur sa modération, lui répond à son tour : « Je suis très affligé de la lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire, et à laquelle je ne m'attendais point³... » C'est ainsi que tous les évêques, même les timides, sonnent de la trompette autour de Jéricho, et ils sonneront tant que les remparts ne seront pas tombés devant l'arche sainte.

Le clergé n'est pas moins vaillant : non seulement il s'unit aux évêques par des adresses de félicitations, mais encore il se jette à corps perdu dans la bataille. Oui, il y a un clergé qui ne se contente pas de vœux stériles ; il y a un clergé

¹ Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, 157, 160, 161, 187.

² « La première lettre est datée du 4 mars 1841 ; l'infatigable vieillard signait son quarantième écrit à la fin de 1850. » Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. I, 87.

³ Archives de l'évêché d'Angers, *Correspondance*.

qui se concertent, qui parle, qui écrit, qui fait face aux professeurs, aux journalistes, aux députés, au pouvoir, à tous ses adversaires : il y a un clergé de France ! L'abbé Rohrbacher fonde toute une société ecclésiastique « pour dénoncer le monopole universitaire à la France libérale et à la France catholique ; » l'abbé Védrine, qui est violent, emporté jusqu'à l'hyperbole, jusqu'à l'injure, publie le *Miroir des Collèges*, où les collèges ne peuvent pas se regarder sans rougir ; l'abbé Desgarets, qui n'est ni moins violent ni moins emporté, imperfections inévitables dans les mêlées, publie le *Monopole universitaire destructeur des lois et de la religion* ; l'abbé Moutonnet, l'abbé Souchet et d'autres ecclésiastiques encore publieront d'autres ouvrages qui les feront passer devant les cours d'assises ; mais personne n'égale l'abbé Combalot, ce prophète de l'ancienne loi, qui parcourt la France, ne parlant que de Lucifer, de Ninive, de Babylone, des dernières calamités, d'un déluge de sang, d'un déluge de larmes. Tout à coup son cri domine le bruit du combat. Le 23 décembre 1843, il adresse aux évêques et aux pères de famille un *Mémoire* où il montre que l'Université moissonne la France catholique dans sa fleur, comme Hérode moissonna les Innocents de Bethléem ; où il montre que « le sanglier universitaire » ravage le champ qu'arrosa de son sang le divin Fils de Marie ; où il montre enfin, selon le mot qu'il tenait, disait-il, de Louis-Philippe lui-même, que l'Université pourrait bien conduire, de conséquence en conséquence, à l'« anthropophagie. » Traduit devant les assises de la Seine, il paie les métaphores de son style, malgré la courageuse défense de M. de Riancey, par quinze jours de prison et 4.000 francs d'amende. Louis-Philippe lui offre sa grâce : « Non, non, répond-il, je ne lui donne pas le droit d'être clément envers moi ¹. » Pour l'amende et les frais du procès, le journal *l'Univers* ouvre une souscription qui, dans un instant, fournit non seulement de quoi tout acquitter, mais encore de quoi offrir au condamné un calice monumental de 36.000 francs, magnifique témoignage de l'admiration catholique. Pour la prison, l'abbé Combalot la fait à Sainte-Pélagie ; et lorsque, devenu confesseur de la foi, il remonte dans les chaires où, plus populaire que jamais, il est demandé de toutes parts, il parle de Sainte-Pélagie avec une jouissance si fière, si attendrissante, si pénétrante, qu'il donne à tous les chrétiens l'envie de fondre sur le monopole universitaire, afin d'aller goûter les douceurs de Sainte-Pélagie.

Les journalistes tiennent le même langage. « Monsieur le ministre, écrit, au mois d'août 1843, Louis Veuillot dans sa *Lettre à M. Villemain*, vous permettrez aux catholiques d'ouvrir des écoles, ou vous leur ouvrirez la prison. » Ce ne sont point des phrases. Louis Veuillot ira bientôt en prison ², lui aussi ; et, souvent, trop souvent,

on l'accusera, de tous les côtés à la fois, « de ce qu'il fait, de ce qu'il ne fait pas, de ce que font les autres ; » il perdra dans ces combats, comme il le dit lui-même, « ses yeux, sa santé, son repos, la plupart de ses amis ; » mais, en revanche, il recueillera la reconnaissance de l'Eglise, et là-haut cette gloire quelque peu supérieure aux glorieuses littéraires qu'il a sacrifiées ici-bas. A *l'Univers*, dont Louis Veuillot est devenu rédacteur en chef en 1843, ajoutons dix ou douze journaux de province, soutenus par les plus rudes sacrifices, qui crient sans cesse au gouvernement, à travers les poursuites judiciaires, les mécomptes et les calomnies : « Vous ne nous réduirez au silence que par la justice ou par la force. » Ajoutons enfin le *Correspondant*, ressuscité cette même année 1843 pour ne plus mourir, et nous aurons à peu près tout ce bataillon de la presse catholique, qui n'est pas gros, mais qui est brave, qui parle fièrement, sans peur, comme parleront toujours la religion et la liberté.

Les étudiants catholiques pourraient-ils manquer à la bataille, la bataille étant la fête de l'ardente jeunesse ? Au Collège de France, sans parler de Quinet, qui poursuit le christianisme à travers tous les âges, Michelet, professeur d'histoire, trouve naturel de faire son cours contre les évêques, contre les Frères des écoles chrétiennes, contre les Jésuites surtout, et, dans son langage mystique et burlesque, image du trouble de son âme, il répète l'une de ses plus belles phrases : « On nous attaque, Messieurs ; défendons bien les sept enceintes de notre âme ¹. » Les étudiants catholiques courent au Collège de France et, malgré les amis de Michelet, ils y produisent un désordre si beau, ils y font un charivari si sublime, que non seulement l'administration craint qu'il ne subsiste plus le soir une seule pierre du Collège de France, mais encore que Michelet, opprimé, dit-il, par les quarante mille chaires des catholiques et leurs cent mille confessionnaux, se hâte de terminer son année, afin de sauver « les sept enceintes de son âme. »

Au milieu de cette lutte générale et passionnée, que devient donc Louis-Philippe ? Ah ! Louis-Philippe gémit sur la perversité des hommes et l'aveuglement des peuples. Qu'on n'accroisse pas les difficultés du commandement, voilà tout ce qu'il demande. Aussi est-il difficile d'aborder avec lui cette question de la liberté d'enseignement. Un jour, l'archevêque de Paris, Mgr Affre, fait une tentative. Dès les premiers mots de l'archevêque, Louis-Philippe essaie de détourner la conversation. Mais l'archevêque, qui connaît sa tactique, ne s'y laisse pas prendre, et comme il insiste : « Ah ! pour le coup, Monsieur l'archevêque, vous allez prononcer entre ma femme et moi. Combien faut-il de cierges à un mariage ? Je soutiens, moi, que six cierges suffisent ; ma femme, elle, prétend qu'on doit en mettre douze. » — « Il importe peu, sire... » — « Je

¹ Ricard, *l'Abbé Combalot*, 268-337.

² Le 4 mai 1844.

¹ *L'Ami de la Religion*, cxvii, 449, 3 juin 1843.

me rappelle fort bien qu'à mon mariage, c'était dans la chambre de mon beau-père, il n'y avait que six cierges. » — « Il importe peu, sire, qu'on allume six cierges ou douze cierges à un mariage, mais veuillez m'entendre sur une question beaucoup plus grave. » — « Comment, Monsieur l'archevêque, mais ceci est très grave : il y a division dans mon ménage. » — « Enfin, sire... » — « Ma femme prétend avoir raison... » — « Si, par malheur... » — « Moi, je soutiens qu'elle a tort. » — « Si, par malheur... » — « Mais mes cierges, Monsieur l'archevêque ? » — « Le roi n'accordait pas... » — « Mes cierges ? » — « La liberté d'enseignement... » — « Tenez, Monsieur l'archevêque, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement ; je n'aime pas les collèges ecclésiastiques : on y enseigne trop aux enfants le verset du *Magnificat*, *Deposuit potentes de sede*, Il dépose les puissants de leur trône. » Du coup, l'archevêque fut déconcerté, il se leva, salua et se retira sans mot dire. Chaque fois que l'archevêque revient ainsi à la charge¹, chaque fois Louis-Philippe riposte par quelque étrange digression, qu'il prend à tort pour de l'habileté, car l'archevêque, fatigué de ces grossiers détours, bons pour la politique peut-être, mais sans prise sur la conscience, finit par se dire : « Puisqu'il ne veut pas que je lui parle en particulier, je vais lui parler en public. » Oui, il va lui adresser la parole en public, et c'est cette parole même qui transporte la lutte sur le second champ de bataille.

II

Au mois de janvier 1844, l'année héroïque, l'archevêque de Paris fait parvenir à Louis-Philippe un *Mémoire adressé au Roi par les évêques de la province de Paris*². Le ministre de la justice et des cultes répond à l'archevêque de Paris par une mercuriale. L'archevêque répond à la mercuriale du ministre en justifiant le droit, le motif, l'objet et la forme de la publication. Plus de soixante évêques adhèrent publiquement aux raisons de l'archevêque. Isambert, député qui voit toujours d'instinct les abîmes où le clergé fait courir la France, interpelle le ministre et lui demande ce qu'il va faire pour conjurer l'imminente catastrophe. Le ministre répond qu'il a un moyen, un terrible moyen, le moyen en cours : *la déclaration comme d'abus*. Mais comme ce moyen fait rire les députés, parce qu'ils savent qu'il fait rire les évêques, qui s'unissent tout de suite à celui d'entre eux qui est frappé, Dupin, procureur général à la Cour de cassation, le vieux légiste du vieux libéralisme, excite le gouvernement à prendre des mesures ; il termine son discours, qui est un manifeste, par ces mots, qui sont une déclaration de guerre : « Soyez implacables ! » Le 16 avril 1844, Montalembert paraît à la tribune de la Chambre

des pairs. Il suit Dupin pas à pas, il le réfute tantôt par des arguments, tantôt par de l'histoire, toujours avec le feu d'une âme débordant d'enthousiasme et de foi, et son discours, qui est aussi un manifeste, il le termine par ces mots : « On vous a dit : Soyez implacables ! Eh bien, soyez-le, faites tout ce que vous voudrez et tout ce que vous pourrez... Nous sommes les fils des croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire. » Fils des croisés, fils de Voltaire, c'est le cri de la situation, car le *Journal des Débats*, le *Siècle*, le *Constitutionnel* et la *Revue des Deux Mondes*, prêchant une croisade, ont donné le mot d'ordre contre le clergé : « Il est temps de mettre la main de Voltaire sur ces gens-là ! » Fils des croisés, fils de Voltaire, c'est le cri qui remue, parce qu'il exclut les pires des gens, les plus dangereux, ceux qu'Athènes frappait d'incapacité civile : les neutres. Et alors, pendant que le clergé éclate en bravos, pendant que les catholiques de Lyon offrent à Montalembert une médaille d'honneur avec cette inscription : « Nous sommes les fils des croisés, nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire, » adieu nuances, coteries, rivalités, misères, parmi les catholiques ! « Il n'y a pas quinze années, écrit alors Lacordaire³, il y avait des ultramontains et des gallicans, des cartésiens et des menaisiens, des jésuites et des gens qui ne l'étaient pas, des royalistes et des libéraux : aujourd'hui tout le monde s'embrasse ; les évêques parlent de liberté et de droit commun ; on accepte la presse, la charte, le temps présent ; les Jésuites dînent chez les Dominicains... »

Pendant ce temps-là⁴, le gouvernement a déposé un troisième projet de loi sur l'enseignement secondaire. Hélas ! le vice radical de ce projet, c'est qu'il confirme le monopole, et que, de plus, il interdit l'enseignement « à toute association ou congrégation religieuse non légalement établie en France⁵. » Aussitôt soixante-quatre évêques protestent. Le clergé est transporté de cette éclatante manifestation. « C'est un courage digne des plus beaux siècles du christianisme, » s'écrie-t-il dans ses adresses aux évêques⁶. Et à la Chambre des pairs, pendant le débat, qui dure un mois⁷, Montalembert prend quinze fois la parole ; et, à la Chambre des pairs, le 24 mai 1844, une minorité considérable⁸ se prononce contre le projet ; et la Chambre des pairs ne pouvant s'entendre avec la Chambre des députés, le projet du ministère tombe encore une fois. Sans doute, on ne conclut pas, mais les idées germent, et la victoire n'est plus qu'une question de temps. Discussion d'avril-mai 1844 ! Epoque

¹ *L'Ami de la Religion*, cxvii, 289, 13 mai 1843.

² Lettre à Mme Swetchine, 18 juin 1844.

³ Le 2 février.

⁴ Article 3.

⁵ V. particulièrement, dans *L'Ami de la Religion*, les adresses au cardinal-archevêque de Lyon, le 29 mars 1844, et à l'évêque de Viviers, le 6 juillet 1844.

⁶ Du 22 avril au 24 mai 1844.

⁷ 51 voix contre 85.

¹ V. Cruice, *Vie de Mgr Affre*.

² Ce *Mémoire* est publié par *L'Ami de la Religion*, cxx, 480.

décisive dans l'histoire du parti catholique ! Quelques hommes de cœur et de talent ont pu se défendre contre le gouvernement, contre ses amis, contre l'Université, contre la force et la ruse, contre les préjugés les plus violents et les plus enracinés. Ils ont pu non seulement se défendre, mais attaquer avec succès, mais croître dans le combat, mais sortir de l'arène si forts, qu'ils disent aujourd'hui : « La victoire du droit, c'est demain que nous l'aurons, car qu'est-ce que deux ou trois années, lorsqu'il s'agit de tout l'avenir ? C'est demain que triompheront avec nous l'enfant, le père de famille, l'Eglise et la société ! C'est demain que nous remporterons la première liberté du monde, la liberté des âmes ! »

Oui, en 1844, la victoire est assurée. En 1845, elle l'est encore bien davantage, et, chose bizarre, sous l'apparence d'une défaite. Voici comment.

Aux réclamations de l'Eglise les défenseurs du monopole opposent une diversion. « Quand on n'a plus rien, disait un jour Benjamin Constant, eh bien ! il reste les Jésuites. » Ils attaquent donc les Jésuites, au point qu'ils leur refusent non seulement le droit d'enseigner, mais encore le droit d'exister. Or, M. Thiers, qui n'est plus ministre, voit dans cette circonstance une belle occasion de le redevenir. Cet homme habile à démolir va mettre le ministère en demeure d'exécuter les vieilles lois de proscription, qui sont toujours un moyen de salut. Si le ministère refuse, il est immédiatement perdu : ses partisans l'abandonneront. S'il accepte, il est perdu à bref délai : les catholiques le discréditeront dans l'opinion publique. Dans un cas comme dans l'autre, le portefeuille de M. Guizot tombera par terre, et M. Thiers le ramassera.

Les Jésuites se préparent à la résistance légale. M. Thiers pousse son affaire dans les journaux. Le grand jour arrive : c'est le 2 mai 1845. Donc, à la Chambre des députés, M. Thiers vient, dit-il, défendre le ministère contre un danger qui menace à la fois le pays et l'Eglise : tout sera sauvé, si seulement le ministère disperse « la corporation des Jésuites, » au nom des lois existantes, les arrêts de 1762. Berryer lui répond. C'est la première fois qu'il intervient dans la campagne de la liberté religieuse. Berryer, l'homme de l'inflexible noblesse, qui, un jour, pour je ne sais plus quelle affaire, refusa de s'associer avec Rothschild (un juif, ai-je entendu dire), parce que, pour « ramasser cet or, il lui aurait fallu se baisser ; » Berryer, l'homme de l'inaltérable fidélité, qui sut garder dans le plus profond de son cœur, comme dans le saint des saints, l'image de la vieille patrie française gouvernée par son antique race de rois, et, au milieu de toutes les révolutions qui lui souriaient, ne fut le courtisan que de l'exil et du malheur ; Berryer, enfin, le grand orateur qui est sur toutes les brèches et derrière tous les droits, ne pouvait pas manquer de défendre la cause des religieux : « C'est devant un mur de marbre, disait-il avec désespoir au P. de Ravignan, que je

vais parler ! » Le mur de marbre a disparu depuis longtemps dans la poussière, et le discours de Berryer demeure comme un monument de son éloquence, de l'éloquence.

Le ministère subit l'ordre du jour imposé par M. Thiers : la Chambre vote l'expulsion des Jésuites. Louis-Philippe entre en fureur : « Que les Jésuites ne croient pas, dit-il, que je vais risquer ma couronne pour les sauver ! » Ce n'est pas, Mesdames et Messieurs, que Louis-Philippe ait peur des Jésuites, mais il a peur de ceux qui disent qu'ils en ont peur. Il fait au nonce, Mgr Fornari, une scène où il frappe de si grands coups de poing sur la table, où il crie si haut, avec tant de colère, que le nonce se retire en disant : « Sire, Votre Majesté a oublié qu'elle parlait à un ambassadeur¹. » Mais, pour déjouer les manœuvres de M. Thiers et abattre en même temps la résistance des catholiques, Guizot transporte l'affaire à Rome ; et, à la suite d'une négociation mystérieuse, péniblement conduite par l'italien Rossi, il obtient que le Saint-Siège engage le général des Jésuites à disperser lui-même ses communautés de France. A cette nouvelle, qui paraît dans le *Moniteur* le 6 juillet 1845, les catholiques sont consternés, stupéfaits, incrédules. « Ma raison est confondue, s'écrie Mgr Parisi, et mon cœur en est broyé ! » Pourtant c'était un avantage. D'abord, la question des Jésuites disparaissait, comme on l'a dit, sans que les Jésuites disparussent eux-mêmes : car cinq maisons seulement furent atteintes, et pas un Jésuite ne quitta la France. Ensuite, la cause de la liberté d'enseignement était dégagée de l'épouvantail par lequel les voltairiens et les universalitaires voulaient l'obscurcir, l'irriter et la perdre. Enfin, comme le constatait Montalembert, à la Chambre des pairs, le 16 juillet 1845, les catholiques et les Jésuites, battus en apparence, étaient victorieux en réalité ; et, selon le mot de Lacordaire, on avait le succès sans le triomphe. Alors, la cause étant plus nette que jamais, on s'avance sur le troisième champ de bataille : celui des élections.

III

Oui, au bout de trois ans d'efforts, la question de la liberté d'enseignement s'est frayée un chemin à travers tous les préjugés, toutes les distractions, tous les intérêts : voilà qu'elle se pose devant l'opinion publique aux élections générales, le 1^{er} août 1846. Montalembert se multiplie ; il enflamme le comité électoral par ses cris de combat ; il parle aux électeurs par des brochures, il souffle le feu par des circulaires, il demande l'union, l'union : « Pas de conflits de personnes ! Qu'il n'y ait parmi nous que des amis ou des ennemis de la liberté d'enseignement, quelle que soit leur couleur politique ! Si les catholiques

¹ La scène est rapportée par Ricard, *Mgr de Mazenod*, 326.

légitimistes de la *Quotidienne* crient, si les catholiques libéraux de l'*Alliance* crient, si les catholiques ministériels de la *Revue-Nouvelle* crient, ils crieront. Pour nous, avant toute chose, la liberté d'enseignement! » Mais va-t-il réussir à réveiller les amis du repos, qui mettent le sommeil au-dessus de tous les devoirs publics? Va-t-il éclairer les fils de Pilate, qui immolent la vérité au bien de la paix? Va-t-il toucher « ce restant de vieille noblesse qui met sa gloire à rivaliser de luxe avec nos parvenus de la Banque, sans y réussir, et cette jeunesse étiolée qui n'a de viril que la barbe, et tous ces tristes catholiques, tous ces indignes Français, qui voient trahir sans honte la religion et la patrie? » Il faut en douter, car, à la fin de 1845, après les grandes luttes, on a senti passer comme un souffle d'apaisement; il s'est fait comme une espèce de trêve, et l'élan est, pour ainsi dire, interrompu. Aussi, l'abbé Combalot, qui bouillonne toujours, lui écrivit-il « qu'il faudrait une bonne persécution pour réveiller le sang des catholiques, ce sang hélas! dit-il, changé, depuis longtemps, en sirop de citrouille ¹. » Eh bien, malgré toutes les causes de faiblesse, malgré l'inexpérience surtout, le parti catholique obtient des succès inespérés. D'abord, il constate la défaite de ses adversaires les plus prononcés, de Quinet, de trois rédacteurs du *Journal des Débats* et des universitaires les plus exclusifs. Ensuite, lui qui, en 1843, n'avait qu'un seul vrai partisan à la Chambre des députés, M. de Carné, il en compte cent quarante-six, parmi lesquels M. de Quatrebarbes et M. de Falloux.

Devant cette démonstration, Louis-Philippe va-t-il enfin se rendre aux vœux des catholiques? Loin de là : le gouvernement du roi paraît plus opposé que jamais à l'indépendance de l'Eglise. Vers la fin de l'année 1846, Mgr Affre, archevêque de Paris, en présence de ces projets d'asservissement qu'il redoutait plus pour l'avenir de la religion que le glaive même des persécuteurs, résolut d'en appeler au Souverain Pontife. Afin de s'entourer de plus de lumière, il pria plusieurs évêques de venir délibérer avec lui. Ce synode fut tenu à Saint-Germain. On y rédigea un *Mémoire* sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat depuis 1830. Les faits qui y furent exposés prouvaient que le gouvernement n'acceptait le règne des idées religieuses qu'autant qu'il était favorable au règne du roi, et que de tous les corps du royaume le clergé était le moins libre, le moins favorisé par les lois, le plus en butte à la défiance et aux exactions du pouvoir. Le *Mémoire* achevé, les évêques présents à ce synode le signèrent, et l'archevêque de Paris l'envoya immédiatement par des exprès à tous les archevêques du royaume, afin de le soumettre à leur examen et à leur approbation. Le *Mémoire* revint avec leurs signatures. M. l'abbé de la Bouillerie, vicaire général

de Mgr Affre, partit aussitôt pour Rome et plaça sous les yeux du pape cette protestation de tout l'épiscopat français. Or, soit que la première nouvelle vint de Rome, soit que le secret fût trop répandu pour ne pas arriver à la cour, Louis-Philippe en eut connaissance, et il manda l'archevêque de Paris. Ses paroles furent d'abord graves et sévères, puis il s'anima, s'irrita, s'emporta, pendant que l'archevêque demeurait calme, impassible. « Avec vos mémoires et vos journaux, s'écria-t-il, vous portez le trouble partout. Je sais aussi qu'il y a peu de temps vous avez tenu un concile à Saint-Germain. » — « Sire, nous n'avons point tenu de concile; mes suffragants sont venus me voir et nous avons traité de différents points de discipline ecclésiastique. » — « Vous avez tenu un concile, je le savais bien; vous n'en aviez pas le droit, monsieur l'archevêque. » A ces mots, l'archevêque éleva les yeux et les fixant sur le roi, dit avec fermeté : « Sire, nous en avions le droit; toujours l'Eglise a eu le droit d'assembler ses évêques pour régler ce qui pouvait être utile à leurs diocèses. » — « Ce sont là vos prétentions; mais je m'y opposerai. L'on m'a dit aussi que vous aviez envoyé un ambassadeur au pape. » — « Sire, nous avons envoyé, en effet, un ecclésiastique présenter quelques demandes au Saint-Père. » — « Et que lui avez-vous demandé? Je veux le savoir. » — « Si c'était mon secret, je pourrais le confier au roi; mais c'est aussi celui de mes suffragants, et le roi trouvera bon que je le garde. » A ces mots, Louis-Philippe entra dans une violente colère, il prit l'archevêque par le bras, en criant très haut : « Monsieur l'archevêque, prenez garde, on brisera votre mitre sur votre tête. » L'archevêque salua et sortit ¹.

La situation étant aussi tendue, les catholiques recourent aux pétitions. Là encore, quel immense progrès! En 1846, Montalembert avait eu beaucoup de peine à réunir 80.000 signatures; or, au commencement de l'année 1847, dans l'espace de deux semaines, il en recueille 140.000. Il faut se rendre... M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, dépose donc un quatrième projet de loi. Mais, hélas! si ce projet reconnaît le principe de la liberté, il n'en accorde pas la pratique, « pas même le semblant. » Montalembert, dans un écrit d'une ironie terrible ², montre que ce projet trahit les droits de la liberté, les besoins de la société, les garanties de la Charte, les promesses de Guizot, les espérances des catholiques; l'abbé Dupanloup montre, sous forme courtoise, que ce projet anéantit toutes les libertés dont on jouissait de fait sous le régime du monopole, qu'il conserve les restrictions et les entraves les plus exorbitantes du monopole, qu'il prépare la soumission de toutes les institutions existantes au monopole, enfin qu'il blesse au cœur le principe

¹ Cruice, *Vie de Mgr Affre*, 343, 344, 360-362.

² Du rapport de M. Liadières sur le projet de loi contre la liberté d'enseignement. *Oeuvres*, IV, 445.

¹ Ricard, l'abbé Combalot, 347.

même de la liberté d'enseignement¹ ; Mgr Parisis écrit au ministre de l'instruction publique ; l'archevêque de Reims écrit au ministre des cultes ; l'archevêque de Toulouse écrit aux Chambres ; les journalistes lancent leurs journaux ; les comités se mettent en mouvement, et de nouveau et plus que jamais les cris de combat remplissent les airs dans l'ivresse de la bataille : « Oui, la brèche est faite à l'édifice du monopole. Montons à l'assaut, renversons, brisons, anéantissons cette geôle où l'on voudrait emprisonner à jamais la conscience, la liberté, le génie de la France ! »

Mais quoi ! Les catholiques parlent encore, qu'ils parlent seuls ! O inconstance de la révolution ! Où est ce roi Louis-Philippe, qui, au mépris de sa Charte solennellement jurée, espérait faire jouer les Chambres au ballon, comme il disait², avec la question de la liberté d'enseignement ? Où donc ces ministres qui combattaient ou ajournaient les principes supérieurs pour servir leurs petits intérêts ? Où donc ces libéraux qui accordaient la liberté à l'incrédulité, mais qui la refusaient obstinément à la foi chrétienne ? Où donc cette bourgeoisie qui criait si haut : « A nous la patrie, la société, le monde ; à l'Eglise, la sacristie ! » Enfin qu'est devenue la monarchie constitutionnelle et libérale de 1830 ? Un coup de vent l'a jetée par terre, à l'étonnement puéril de son roi, qui s'imaginait que l'on gouverne un grand peuple avec des expédients !

Sur le champ de bataille, naguère si animé, il ne reste plus que les catholiques avec la victoire ; car l'idée est gagnée, et, quel que soit le nouveau pouvoir, il faudra bien que sur l'idée il mette la loi. Il ne reste plus que les catholiques avec la gloire : car quoi de plus grand que ces évêques au front d'airain, à la voix de fer, illustrant, au milieu du dix-neuvième siècle, les antiques sièges de la Gaule ? Quoi de plus grand que ce clergé courant par l'excès de son ardeur au-devant des tribunaux et de la prison ? Quoi de plus grand que tous ces laïques, membres de comités, journalistes, publicistes, juriconsultes, orateurs, offrant à l'Eglise leurs fortes intelligences, leurs nobles cœurs, leurs généreux caractères, non pas pour la gouverner, mais pour la servir ? Et quoi de plus grand que le comte de Montalembert dirigeant, avec tant d'éloquence et d'intrépidité, l'un de ces combats d'où dépendent les doctrines et les siècles ? Enfin quoi de plus grand que cette Eglise de France, unie sans aucune querelle encore de libéralisme, se levant tout entière, s'armant tout entière, avec la même devise, sous le même étendard : *Dieu et mon droit* ?

O croisade si près de nous et si loin de nous !

¹ Du nouveau projet de loi sur la liberté d'enseignement, présenté à la Chambre des députés par M. le ministre de l'instruction publique, le 12 avril 1847. Seconde partie.

² « Je tiens d'une source certaine que le roi a dit que les deux Chambres joueraient longtemps au ballon avec ce projet de loi. » Paguella de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, II, 119.

A cette heure de prostration, on voudrait rester avec elle pour relever son âme, pour apprendre à sentir, à combattre, à défendre ses conquêtes menacées aujourd'hui de périr, hélas ! dans nos tristes mains !... Puisqu'il faut la quitter, quittons-la, du moins, avec regret : c'est le meilleur hommage, semble-t-il, que l'on puisse rendre à sa mémoire, à son immortelle mémoire !

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'homme, dans l'état de nature pure, aurait-il pu, sans le secours de la grâce, observer toute la loi naturelle et vaincre les tentations graves ?

R. — Il faut d'abord bien définir ce qu'on entend par l'état de *nature pure*.

Si on l'entend de l'état de *nature intégrale* dans lequel Adam a été placé, l'observation de la loi naturelle étant ordonnée à la fin surnaturelle, l'homme n'aurait pu accomplir tous les devoirs de la loi naturelle qu'à l'aide de la grâce surnaturelle. La raison en est que la loi naturelle ne pouvant, dans cet état, être parfaitement observée sans que la fin surnaturelle fût obtenue, les moyens devant être proportionnés à la fin, un secours surnaturel était nécessaire pour l'accomplissement total de la loi naturelle.

Si on l'entend de l'état de *pure nature* dans lequel l'homme aurait été ordonné à la seule fin naturelle, on doit dire que nul moyen surnaturel, nulle grâce surnaturelle n'eût été nécessaire pour l'accomplissement de la loi naturelle. Autrement l'ordre naturel eût été tronqué, puisqu'il lui aurait fallu un secours surnaturel qui ne devait pas lui être accordé ; la fin naturelle que l'homme devait obtenir lui était impossible, puisqu'il lui aurait fallu une grâce surnaturelle qu'il ne devait pas avoir. — Mais, dans cet état de pure nature, l'homme aurait eu besoin de secours naturels en rapport avec sa fin ; car la créature, même pourvue des facultés qui la mettent en possibilité prochaine d'opérer, ne saurait passer à l'acte sans un secours actuel de la cause première. Il y aurait eu ainsi tout un ensemble de secours naturels ordinaires mettant l'homme dans la possibilité d'accomplir chacun des devoirs de la loi naturelle.

Pour que l'homme, en fait, accomplît toute la loi sans pécher jamais contre aucun des préceptes naturels, les secours ordinaires n'auraient pas été suffisants, car ces secours n'auraient pas enlevé à l'homme la défectibilité qui est essentielle à sa nature d'être imparfait. Avec ces secours, il aurait toujours pu bien agir ; mais dans la vie d'épreuve, il lui serait certainement arrivé de défailir quelquefois. La raison en est que la défaillance, dans

une certaine mesure, est une conséquence pratiquement certaine de la défectibilité : il ne peut se faire que ce qui est défectible ne défaille quelquefois. Par conséquent pour qu'un homme, dans l'état de pure nature, pût observer toujours la loi naturelle, il lui aurait fallu un secours spécial qui lui fit toujours éviter les défaillances. Ce secours eût été une *faveur*, puisque, en dehors des secours ordinaires qui lui permettent de bien agir, l'homme n'a aucun droit d'exiger de Dieu un secours extraordinaire qui le garde toujours de mal agir. Et parce que c'eût été une faveur, on aurait pu l'appeler *grâce*, mais ce ne serait pas une grâce au sens propre du mot, la grâce étant proprement surnaturelle; ce ne serait qu'un secours spécial purement naturel.

Q. — Chargé par vacance d'une paroisse voisine, avais-je le droit de juridiction sur l'annexe desservie par cette paroisse, alors qu'un prêtre retraité dans cette annexe avait reçu le pouvoir par intérim de la gouverner ? Mais est-ce en tout, je ne sais, car ma commission était pour la paroisse principale.

Dans la paroisse dont j'avais l'administration provisoire, un curé nommé par l'évêque sans être installé pouvait-il me donner juridiction sur sa paroisse ou sur son annexe ?

Ayant fait dans ce cas un mariage dans l'annexe, du consentement du prêtre retraité et du nouveau curé simplement nommé, le mariage est-il valide ?

Ai-je ensuite encouru l'excommunication épiscopale *ipso facto* pour défaut de juridiction ?

Le prêtre retraité avait-il le droit de me subdéléguer et de me dire de procéder à la célébration du mariage ? Car si j'ai agi ainsi, ce n'était pas du tout pour usurper des droits.

R. — Dans le cas fort original qui nous est posé, le mariage est certainement valide.

En effet, les trois prêtres qui pouvaient revendiquer le droit d'y assister y ont concouru soit par leur *présence*, soit par leur *délégation*. Il s'ensuit que le mariage est *validement* et *licitement* contracté.

Quel est le rôle de chacun d'eux dans la circonstance ? Il nous manque deux éléments pour le déterminer. De fait, nous ignorons quelle est la situation juridique de l'annexe en question, et en outre le moment précis où, dans le diocèse de notre correspondant, commence la juridiction des curés sur leur nouvelle paroisse.

Pour l'annexe, elle peut n'être qu'une partie de la paroisse principale, sans aucune existence indépendante, ou former une paroisse au sens strict du mot, mais unie momentanément à une autre paroisse.

Dans la première hypothèse, c'est-à-dire dans le cas d'une véritable annexe, le pouvoir *ordinaire* résidait dans l'un ou l'autre des deux curés, le curé par intérim conservant ses droits jusqu'à ce que le nouveau curé ait acquis les siens. Il n'était nul besoin que l'on fit mention de l'annexe dans la commission, puisqu'on suppose qu'elle fait partie intégrante de la paroisse. La délégation du prêtre retraité n'était non plus d'aucune utilité,

l'un ou l'autre curé ayant le pouvoir *ordinaire* d'assister au mariage.

Dans l'hypothèse de paroisses indépendantes, réunies accidentellement, les choses changent complètement d'aspect. Le curé par intérim ne peut rien, sa commission ne parlant pas de la paroisse secondaire. Pour le nouveau curé, la question de pouvoirs reste suspendue, à cause de l'ignorance où nous sommes du moment précis où commençait sa juridiction sur la nouvelle paroisse. Mais cela ne fait rien à la solution, puisque le pouvoir d'assister appartenait soit à lui, soit au prêtre habitué.

Enfin pour le prêtre habitué, il avait une délégation *ad universalitatem causarum*, qui lui permettait de subdéléguer un autre prêtre à sa place. Comme il a fait cette sous-délégation au curé par intérim, celui-ci, à défaut de pouvoir ordinaire, pouvait en user.

Q. — Un journal de la région, absolument mauvais, est distribué quotidiennement par un enfant catholique qui va le prendre à la gare, distante de la paroisse de quatre à cinq kilomètres, et avant de revenir il distribue dans une autre paroisse. A mes observations la mère a répondu qu'il gagnait à ce commerce plus de 20 francs par mois et que c'était important pour une famille qui compte huit enfants. Le père est berger et doit avoir 35 à 40 francs de gages, outre sa nourriture. Deux grandes filles sont tantôt louées, tantôt occupées à divers travaux. Un garçon de 13 ans fait aussi quelques gains, même les deux cadets à l'époque de certaines récoltes. La mère a bien à faire avec toute cette famille. Cependant elle s'industrie aussi quelque peu ; elle a tenu un enfant comme nourrice. Mais au méfait de la vente du journal notre garçon qui a 9 ans ajoute celui de manquer et le catéchisme et la messe du dimanche. Si cela se prolonge, peut-on lui donner l'absolution à Pâques ? Peut-on l'admettre à la première communion ?

R. — Nous donnerons une solution différente à chacune des deux questions posées, et nous répondrons à la première *Affirmative*, et à la seconde *Negative*.

Ad I. En effet, un enfant de neuf ans n'a pas assez de discernement pour comprendre exactement ce que c'est qu'un bon ou un mauvais journal ; il distribue ce qu'on lui remet, en vue d'un salaire déterminé, destiné à aider sa famille pauvre, il le fait évidemment sans intention perverse et sans qu'on puisse taxer d'impénitence la continuité de son acte. Manquer le catéchisme, si d'ailleurs il est suffisamment instruit, n'est pas un péché ; manquer la messe le dimanche sans raison suffisante en est un ; mais si à Pâques l'enfant se confesse avec les dispositions requises, c'est-à-dire en reconnaissant sa faute et en l'avouant, et en témoignant le plus ferme propos d'observer, sauf impossibilité majeure, les règles de l'Eglise, *nulla est ratio cur denegetur absolutio*.

Ad II. Pour l'admission à la première communion, la solution change. Si manquer le catéchisme n'est pas en soi un péché, l'assiduité au catéchisme est une condition *sine qua non* à laquelle les

curés doivent tenir expressément, *pro necessitate temporum et locorum*, pour admettre un enfant à la sainte table. Le curé peut fixer un nombre minimum de présences nécessaires, ou du moins exiger une instruction substantielle suffisante, pour qu'un enfant puisse faire sa première communion. Il peut et doit même exiger la présence effective à la messe du dimanche pour tous les enfants qui s'y préparent, et, en fait, exclure tous ceux qui ne satisfont pas à ces conditions. Nous l'engageons même à être sévère sur ces points, à cause du bon exemple et de l'édification de la paroisse. Il importe d'ailleurs de faire prendre de bonne heure aux enfants les bonnes habitudes qu'ils devront conserver après leur première communion pour pratiquer la vie chrétienne. Que le curé avertisse donc les parents du petit distributeur que c'est une règle fondamentale dont lui-même ne peut s'écarter.

Q. — Un professeur de lettres dont le programme est celui des examens officiels n'a pas sollicité la permission de l'Index. Par le fait même qu'on l'a mis dans cette situation a-t-il le droit de lire et d'étudier les ouvrages condamnés figurant dans son programme? Peut-il et doit-il se contenter des extraits qui circulent ordinairement?

R. — Si l'Eglise elle-même, c'est-à-dire le législateur suprême, commandait d'étudier les livres condamnés figurant au programme officiel, on pourrait dire qu'il donne en même temps la permission de les lire. Quant aux évêques, ils ne peuvent donner de permission que *pro singularibus libris atque in casibus tantum urgentibus* : ce qui n'est pas le cas ici.

D'ailleurs la loi est facile à observer : il suffit de déposer une requête à la chancellerie épiscopale pour obtenir la permission désirée.

Q. — Ma paroisse fait partie d'une commune qui compte 280 protestants, tandis que les catholiques sont au nombre de 190 seulement. On vit en bonne intelligence. Trop, car s'il survient un décès tout le monde assiste aux obsèques sans distinction de culte, et nos catholiques sans exception entrent au temple et assistent au discours du pasteur, qui ne se borne pas à parler du défunt, mais traite quelque sujet pieux. Oh ! il a bien soin de s'écarter des récifs, à ce que je comprends, du moins apparents. Et cela n'est peut-être que plus dangereux parce qu'on entend après des appréciations comme celle-ci : « Oh ! il a bien parlé comme aurait fait un prêtre. »

In se, n'est-ce pas, cette assistance est délictueuse. La bonne foi et la coutume la justifieraient-elles? Faut-il réagir *ex cathedra*, mes prédécesseurs ne l'ayant pas fait? ou seulement en particulier au confessionnal? Et là encore faut-il risquer d'introduire le péché formel pour ceux qui n'auront pas le courage de se montrer vrais catholiques?

R. — Le Saint-Siège a été amené à examiner pratiquement la question pour la ville de Rome, où l'on a bâti, depuis l'occupation italienne, un grand nombre de temples, d'écoles et d'hospices protestants.

Le 12 juillet 1878, le cardinal vicaire, après avoir pris l'avis d'une commission de cardinaux et du Souverain Pontife, publia une série de règles de conduite dont nous extrayons les passages suivants, qui ont trait à la consultation :

Strictissime autem vetatur ingredi, mera curiositate et scienter, aulas et templa protestantium tempore collationum, et graviter peccant omnes qui, mera curiositate, collationes protestantium auscultant, et adstant, quamvis materialiter, caeremoniis acatholicis.

Le motif de cette défense, disent les *Acta S. Sedis*, c'est le péril auquel s'exposent ces hommes par rapport à la foi, et le danger de scandaliser les autres fidèles : « Graviter enim peccant et ob periculum cui se amittendæ fidei exponunt, et ob scandalum quod ingerunt ¹. »

Le cardinal vicaire termine par cette exhortation : « Satagant Rmi Parochi ut has præscriptiones servant in mente fidelium, et ut legant instructionem hanc tempore missæ parochialis, vel alterius functionis frequentioris in diebus festis. »

Le Saint-Siège ne tolère donc pas le silence à Rome. Faut-il agir de même ailleurs? Le rédacteur des *Acta S. Sedis* le pense : « Neque Episcopos, dit-il, ea qua par est reverentia, rogare præmittimus (non enim Romæ tantummodo a protestantibus vel templa eriguntur, vel aperiuntur scholæ), ut, edictis latis, parochis mandent in re ejusmodi sedulam navare operam. A pastoribus enim et Ecclesiæ catholicæ ministris strenue agentibus hæreses et vitia semper contrita fuere ². »

La Propagande d'ailleurs, dans son Instruction de 1729, rappelle aux confesseurs qu'ils doivent sur ce point adopter les opinions les plus sévères :

In id semper intenti (confessarii) ne quid laxam hac in re conscientiam efficiant, sed opportunis documentis et monitis timidiorem potius et cautiorem, ne communicando in divinis cum schismaticis et hæreticis animam in salutis discrimen adducant.

Il nous semble donc que les prescriptions du Saint-Siège sont applicables chez vous, parce que les fidèles ne sont pas forcés par leur position d'assister aux prédications des protestants, et qu'il y a d'ailleurs pour eux péril de faute contre la foi.

Toutefois, avant d'agir dans le sens de la rigueur, nous conseillons de prendre l'avis de l'Ordinaire, parce qu'il s'agit d'une chose importante.

Q. — Dans la lettre par laquelle notre évêque nous subdélègue le pouvoir de donner la bénédiction apostolique avec indulgence plénière *in articulo mortis*, il est dit : « Presbyterum nostræ diocesis N. virtute Brevis Apostolici nobis die 12^a julii 1892 concessi, delegamus et deputamus ad impertiendam, durante suo Confessarii munere, fidelibus in articulo mortis constitutis Bene-

¹ *Acta S. Sedis*, xi, p. 174.

² *Ibid.*, p. 177.

dictionem Apost. cum Ind. plen., juxta formam a SS. Papa Bened. XIV præscriptam. »

1° Puis-je donner cette bénédiction dans tout le diocèse, vu que cette délégation paraît ne renfermer aucune restriction et qu'elle n'est point renouvelée quand on change de paroisse ?

Puis-je au moins la donner dans les paroisses voisines, dans un rayon de trois lieues limite de la juridiction des vicaires ? Le cas se présente souvent pour nous.

2° En vertu d'une entente entre notre évêque et les évêques voisins, nous avons juridiction sur une certaine étendue des diocèses limitrophes du nôtre. Puis-je donner la bénédiction apost. dans ce rayon du diocèse étranger ?

3° Un prêtre est en voyage loin de son diocèse ; or, une personne tombe gravement malade dans le même wagon, la mort est imminente, le prêtre donne l'absolution. Peut-il présumer la délégation de l'évêque sur le diocèse duquel il se trouve pour donner également la Bénéd. apost. *in articulo mortis* ?

R. — Les termes de la délégation prouvent qu'elle est attachée au pouvoir de confesseur conféré par l'évêque qui délègue : *durante suo Confessarii munere*.

D'autre part, le mot *fidelibus* n'étant accompagné d'aucun déterminatif qui vienne en restreindre le sens, il s'ensuit que le prêtre qui a reçu la délégation dont vous parlez, peut donner l'indulgence *in articulo mortis* à tous les fidèles qu'il pourrait absoudre en vertu de ses pouvoirs ordinaires, c'est-à-dire en vertu de la *délégation épiscopale*.

Conséquences :

Dans le premier et le second cas, le vicaire peut appliquer l'indulgence *in articulo mortis*, parce que ses pouvoirs comme vicaire lui permettent d'absoudre en dehors du danger de mort.

Pour le troisième cas, le vicaire tient son pouvoir, non pas de l'évêque sur le territoire duquel une personne est en péril de mort, mais du droit commun. Aussi n'est-il plus regardé comme confesseur délégué par son Ordinaire. Il s'ensuit qu'il ne peut donner l'indulgence dans ce cas-là.

Q. — Qu'il me soit permis de reprendre une question traitée dans le numéro du 5 juillet dernier et qui doit intéresser bon nombre de nos confrères : la question de la quête aux messes de mariage.

Depuis que nous suivons la liturgie romaine, les mariages doivent se célébrer à la messe. Or, pour cela, dans certaines paroisses, le curé est obligé de dire la messe à une heure tardive, surtout si la paroisse est étendue. De plus, il arrive fréquemment, pour ne pas dire toujours, que l'heure convenue doit encore être retardée, parce que les invités, se mettant à table avant de partir pour l'église, oublient vite que M. le curé est à jeun, lui, et les attend. Une autre personne attend aussi plus ou moins patiemment : c'est le sacristain sonneur. Cet homme, qui est exact dans ses fonctions, arrive à l'heure fixée : il a interrompu son travail ; il sera encore obligé, après la cérémonie, de rester à l'église pour ranger les chaises qui ont été bouleversées par les personnes de la noce. Tout cela n'est pas prévu et ne peut pas être prévu dans un tarif.

M. le curé à qui on a imposé un surcroît de fatigue, et le serviteur de l'église à qui on impose une perte de temps, n'ont-ils pas droit à une compensation ? Pourquoi ne pas chercher cette compensation dans une

quête faite pendant la messe de mariage ? Remarquons-le, l'offrande est tout à fait libre, ordinairement fort modeste et déposée par les auteurs du dommage. Voilà pour les cas ordinaires.

Quand il s'agit de la classe bourgeoise, les choses se passent un peu autrement. On entend bien sans doute payer le jeûne de M. le curé, mais on exige une allocution, des compliments, l'éloge des membres de la famille qui ont plus ou moins marqué dans le monde : qui n'est pas décoré d'un ruban, aujourd'hui ? Voilà donc M. le curé obligé de travailler plus ou moins longtemps pour se tirer d'affaire à la satisfaction de tous. Ce travail ne mérite-t-il pas un salaire ? A qui le demander sinon aux intéressés ? Généralement on comprend dans cette classe que M. le curé puisse profiter de l'occasion pour augmenter son casuel ordinairement si pauvre. Et il n'est pas rare qu'en lui rendant visite après le mariage, quelqu'un de la famille ne lui demande s'il a été satisfait de sa quête, destinée, on le suppose bien, à augmenter un peu son modeste budget et à faire face à ses charges.

Donc nous croyons que l'intention des fidèles est de laisser à M. le curé la liberté de faire de la quête des mariages le meilleur usage qu'il voudra.

Maintenant, si l'on suppose qu'un certain nombre de personnes ont l'intention formelle de donner à la fabrique, M. le curé fera alors deux parts, comme il le fait habituellement quand l'offrande en vaut la peine.

Traiter la question en chaire, serait-ce bien opportun dans les temps où nous vivons ?

Que pense notre excellent *Ami* de ces modestes observations ?

R. — Nous pensons : 1° Que les tarifs ont généralement prévu des honoraires différents pour les diverses heures de la matinée, afin précisément de récompenser un jeûne prolongé ;

2° Que si vous croyez en conscience que, dans votre paroisse, les mariés et leurs invités ont véritablement l'intention de donner au curé de la paroisse pendant la quête de mariage, vous pouvez accepter cette offrande.

Nous n'avons jamais dit le contraire.

Q. — 1° Strict observateur des règles je désirerais savoir laquelle des deux tables ci-dessous indiquées doit être suivie de préférence (en conscience peut-être) pour le commencement des Matines.

I		II	
	Mat.		Mat.
20 janvier	2 h. 15	27 janvier	2 h. 15
13 février	2 h. 30	14 février	2 h. 30
1 ^{er} mars	2 h. 45	2 mars	2 h. 45
18 mars	3 h. 00	19 mars	3 h. 00
4 avril	3 h. 15	4 avril	3 h. 15
20 avril	3 h. 30	20 avril	3 h. 30
10 mai	3 h. 45	9 mai	3 h. 45
8 juin	4 h. 00	1 ^{er} juin	4 h. 00
20 juillet	3 h. 45	12 juillet	3 h. 45
13 août	3 h. 30	4 août	3 h. 30
1 ^{er} septembre	3 h. 15	23 août	3 h. 15
18 septembre	3 h. 00	9 septembre	3 h. 00
4 octobre	2 h. 45	25 septembre	2 h. 45
20 octobre	2 h. 30	11 octobre	2 h. 30
10 novembre	2 h. 15	28 octobre	2 h. 15
8 décembre	2 h. 00	15 novembre	2 h. 00

2° Nous avons dans notre diocèse deux églises ayant le titre de basilique. Pour l'une on dit : basilique par privilège ; pour l'autre : basilique par bref. Quelle est la différence entre l'une et l'autre ?

R. — Ad I. Les heures du lever et du coucher du soleil changent avec les latitudes. Les différences

croissent à mesure qu'augmentent les degrés de latitude à partir de l'équateur. De là des différences aussi dans l'heure à laquelle on peut commencer la veille la récitation des matines du lendemain et le matin la célébration de la messe. Il n'y a donc pas de tableau qui puisse servir à toutes les latitudes.

De plus, les tableaux peuvent indiquer l'heure à laquelle on peut récite l'office pendant tout l'intervalle compris entre deux indications, par exemple, entre le 20 janvier et le 13 février, entre le 20 juillet et le 13 août; ou bien le jour où l'on commence à pouvoir récite matines à l'heure indiquée, heure qui chaque jour s'éloigne davantage de midi quand les jours grandissent et s'en rapproche quand les jours raccourcissent.

De plus, on peut avoir tenu compte du temps vrai, ou n'avoir indiqué que le temps moyen.

Enfin, depuis que l'heure de Paris a été adoptée pour la vie civile et que les réponses du Saint-Siège ont autorisé à suivre pour la récitation du bréviaire l'heure légale dans chaque pays, on peut, dans la confection des nouveaux tableaux, indiquer cette heure légale, ou bien l'heure vraie ou l'heure moyenne.

Pour toutes ces causes, les tableaux peuvent différer entre eux et se trouver respectivement exacts.

Dans l'impossibilité où chaque prêtre se trouve de dresser le tableau qui conviendrait à sa latitude et à faire les corrections nécessaires pour rapporter les heures soit au temps vrai, soit au temps moyen, soit à l'horaire légal, on peut s'en tenir à l'heure indiquée dans chaque Ordo diocésain et suivre, soit le temps vrai, soit le temps moyen, soit l'horaire légal, à condition qu'on suive toujours la manière qu'on aura une fois adoptée.

Dans la première partie des deux tableaux qui nous sont transcrits, les jours et l'heure fixée répondent au temps moyen pour la latitude de Paris : les différences légères entre les deux sont sans importance pour cette partie de l'année. Pour les latitudes supérieures, l'heure devrait être avancée; dans les latitudes inférieures, elle devrait être retardée.

Dans la seconde partie, où les jours vont en décroissant, le premier tableau a continué à donner l'heure du temps vrai où l'on peut, au jour indiqué, commencer la récitation de matines à la latitude de Paris; mais cette heure va en diminuant jusqu'à ce qu'elle atteigne le quart d'heure suivant. Le second tableau au contraire indique la date moyenne à laquelle on peut commencer, à la même latitude, la récitation de matines entre les deux jours portés au tableau.

Des exemples aideront à comprendre ces différences.

Le premier tableau porte qu'on peut commencer matines à 3 heures le 18 septembre, à 2 heures 45 le 4 octobre; mais dès le 19 septembre l'heure diminue d'une minute environ, et ainsi des autres jours jusqu'au 4 octobre, où la récitation ne peut commencer qu'à 2 heures 45.

D'après le deuxième tableau, le 18 septembre se trouve compris entre le 9 septembre où l'heure indiquée est 3 heures, et le 25 septembre où l'heure indiquée est 2 heures 45 : ce sont des moyennes. Entre le 9 et le 18 septembre, on pourrait commencer plus tôt; entre le 18 septembre et le 4 octobre, on ne devrait commencer que plus tard; mais l'écart, ainsi divisé, est moindre que celui qu'il y aurait à commencer matines à 3 heures depuis le 18 septembre jusqu'au 4 octobre.

Ainsi s'explique et se justifie la différence entre les deux tableaux pour la deuxième période de l'année.

Nous n'avons pas tenu compte de quelques divergences de calcul peu importantes.

En pratique l'esprit de l'Eglise n'est pas de faire dépendre la validité de la récitation du bréviaire d'un calcul de minutes plus ou moins exact; il nous permet de nous en tenir à ce qui est admis, surtout quand l'Ordo diocésain a fixé les heures.

Ad II. Ce pourrait bien être la même chose ou à peu près.

Q. — A deux reprises depuis peu le savant *Ami* a parlé de la loi de l'abstinence à propos des gens qui dépeignent à la machine, et chaque fois il a dit qu'il ne trouvait pas dans ce travail un motif suffisant de dispense. — En toute sincérité, permettez-moi de vous dire que je vous trouve sévère, du moins pour les personnes de ma paroisse. Elles commencent leur travail au point du jour, c'est-à-dire vers les 4 heures ou 4 heures et demie, pour ne le finir d'ordinaire que dans la nuit (vers 9 heures). C'est donc un labeur de seize heures, repos compris; mettez trois heures de repos, et c'est beaucoup, vous aurez encore treize heures d'un travail écrasant; car la machine n'attend personne, et il faut que la plupart des travailleurs marchent au pas accéléré... Ajoutez que nous sommes à l'époque de la canicule, que le travail se fait au grand soleil, au milieu de la paille et de la poussière, ce qui n'apporte guère de fraîcheur.

Ajoutez que chez nous les gens ne sont pas payés. On s'aide entre voisins, et comme il faut être au moins vingt-cinq ou trente, selon l'importance des fermes, c'est huit, dix, quinze jours de suite d'un travail accablant.

Croyez-vous, je vous le demande, que dans ces conditions, les travailleurs pêchent en mangeant de la viande le vendredi? Ils avouent eux-mêmes que c'est le labeur le plus rude pour eux que ce dépequage. Croyez-vous que la maîtresse de maison pêche en servant de la viande? Car dans ces seize heures que dure la journée, on fait quatre grands repas et deux petites collations. Une bonne chrétienne me disait qu'elle pouvait bien à deux repas et aux deux collations, servir des œufs, des légumes, etc., mais il lui est difficile pour ne pas dire impossible de nourrir convenablement ces travailleurs si elle ne donne de la viande au moins deux fois.

Je lui ai conseillé de servir toujours du maigre pour ceux qui pourront et voudront s'en contenter, mais je n'ose taxer de délictueuse la conduite de ceux qui croiront prendre assez de peine pour avoir le droit de faire gras.

R. — Nous avons posé un principe général, en dehors de toute circonstance extérieure qui vienne en modifier l'application. Aujourd'hui vous nous exposez un cas concret avec une foule de circonstances qui aggravent la situation des travailleurs, v. g. la permanence d'un travail de treize à qua-

torze heures par jour, la continuation de ce même travail pendant quinze jours au moins. En outre, vous introduisez des éléments nouveaux : la bonne foi et des travailleurs et des cuisinières, et l'impossibilité morale de trouver les moyens de préparer quatre repas en maigre le même jour.

Après tout cela, vous tolérez le gras à ceux qui croiront en avoir besoin. Il y a ici la solution d'un cas pratique qui ne relève que de votre conscience de confesseur et que nous n'avons pas à discuter. Pour nous, peut-être ferions-nous la même chose dans un cas analogue. Mais toutes ces circonstances extérieures ne font pas changer le principe général en lui-même.

Q. — Une religieuse meurt dans une congrégation non autorisée. Dans un testament sur papier libre elle lègue à sa communauté une somme de 500 francs. Son beau-frère et sa sœur se montrent d'abord disposés à respecter les dernières volontés de la défunte ; mais quand on réclame la susdite somme ils la refusent. La communauté, vu sa situation, ne veut ni ne peut poursuivre en justice ; mais le confesseur a refusé l'absolution à l'un et à l'autre. A-t-il bien fait ?

R. — I. En général, quand il s'agit de testaments dépourvus des formalités légales, on ne les regarde pas comme radicalement nuls, mais comme annulables ou rescindibles judiciairement, et on regarde alors comme licite le recours à la justice, et quand une sentence judiciaire est intervenue, elle doit obliger même la conscience. Il y aurait évidemment exception, si le testateur n'avait pas accompli les formalités légales *parce qu'il se fiait à la promesse faite à lui-même par son héritier de se soumettre à ses dernières volontés*. — Mais ici, à proprement parler, il ne s'agit pas d'un testament dépourvu des formalités légales, il s'agit d'un testament fait sur papier libre. Or un testament ainsi confectionné ne peut être annulé pour cette seule cause, il est seulement passible d'une amende. — Mais il s'agit d'un legs testamentaire fait en faveur d'une communauté non reconnue. Or,

II. On appelle donation *ad causas pias* toute donation entre vifs ou testamentaire qui a pour but principal l'honneur et la gloire de Dieu et le salut ou le soulagement des âmes et qui est faite en faveur des pauvres, des églises, des monastères ou instituts quelconques établis pour honorer Dieu ou subvenir au besoin des pauvres. Or tel est évidemment le legs dont il est ici question. Or qu'un tel legs soit dépourvu ou non des formalités légales, dès lors qu'il s'agit d'une communauté non reconnue, les tribunaux civils, si la cause est portée devant eux, ne le lui adjugeront jamais, parce que la loi ne reconnaît pas à ces communautés, comme telles, la faculté d'acquérir légalement ; mais au jugement de tous les théologiens ces lois sont assurément injustes, et par là-même ne peuvent pas obliger en conscience.

III. D'après le Concile de Trente, le droit canon, les réponses données encore en notre siècle (par exemple le 23 juin 1844) par la Sacrée Pénitence-

rie, et enfin la raison elle-même, les causes pies, étant d'un ordre surnaturel, ne peuvent pas être soumises au droit civil, mais seulement au droit canonique qui recourt au droit naturel comme dérivant directement de Dieu. Quelques rares théologiens admettent que, tout au plus, le droit civil pourrait restreindre les donations pieuses à la partie disponible. Pour nous, avec l'immense majorité des théologiens, nous reconnaissons que cette réduction ne pourrait être faite que par l'Eglise, représentée par le Souverain Pontife, à qui il appartient de juger en ces causes là. — Pour que les donations entre vifs ou testamentaires en faveur des causés pies soient valables et obligatoires en conscience, il suffit donc qu'on puisse s'assurer de leur authenticité, c'est-à-dire par exemple qu'elles soient attestées par un écrit indiscutable ou par deux témoins sûrs, comme le veut le droit naturel. Or, ici il s'agit d'une volonté certaine, écrite, et reconnue par le beau-frère et la sœur, et il s'agit en plus d'une somme qui, certes, ne semble pas exorbitante, 500 francs, et qu'ils s'étaient tout d'abord déclaré disposés à donner. — Leur conscience est donc évidemment obligée.

En conséquence, le confesseur qui refuse l'absolution à l'un et à l'autre, tant qu'ils ne voudront pas payer cette dette sacrée, de soi est dans son plein droit ; et s'il y a eu scandale, et s'il y aurait encore scandale à les voir communier, ce serait une raison de plus de se montrer exigeant. — Mais si d'un côté il n'y a aucun scandale réel à craindre, et si d'un autre côté le beau-frère et la sœur se croient dans leurs droits en raison de la loi civile, sans qu'il soit possible de les dépersuader et de les amener à payer cette somme, bien des théologiens avec Génicot pensent qu'il faut procéder avec prudence, et ne pas troubler inutilement la bonne foi de ceux qui se croient dans leur droit et qu'on n'amènerait qu'à une seule chose, à se rendre coupables d'un péché formel quand ils ne l'étaient que d'un péché matériel.

C'est du reste ici une règle générale donnée par tous les auteurs en matière de bonne foi erronée.

Q. — J'ai lu, non sans étonnement, la réponse que vous faites, dans le n° du 2 août, à cette question : « Doit-on, oui ou non, admettre l'identité entre Marie-Madeleine, Marie sœur de Marthe et de Lazare, et la pécheresse que saint Luc nous montre oignant les pieds du Sauveur chez Simon le pharisien ? » A ce doute, que l'on vous prie d'éclaircir, vous répondez : « La question est insoluble... Ni l'Ecriture ni la Tradition ne peuvent dissiper complètement les obscurités qui l'enveloppent. »

Pour l'Ecriture, soit. Quant à la Tradition, c'est autre chose. Car, l'interprète autorisé de la Tradition, c'est assurément l'Eglise romaine.

Eh bien, l'Eglise s'est prononcée catégoriquement, puisque, comme vous le dites vous-même, « le missel et le bréviaire romains ont en quelque sorte consacré le sentiment de l'Eglise latine sur l'identité de Madeleine avec les deux autres saintes. Avec plusieurs d'entre les Pères grecs et avec le plus grand nombre des Pères

latins, elle ne voit qu'une même personne dans la pécheresse et la sœur de Lazare. »

Voici, à l'appui de cette assertion, une preuve péremptoire.

On sait que le pape Benoît XIV nomma une commission de liturgistes chargée de la correction du Bréviaire romain. Or, on agita la question de savoir si l'on substituerait une autre homélie à celle de saint Augustin (du vendredi après le 4^e dimanche de Carême), dans laquelle est affirmée l'identité de Marie de Béthanie et de Madeleine. Voici la conclusion textuelle de la dite commission : *In hac celeberrima questione visum est Congregationi non recedendum a veteri traditione romane Ecclesie*. A Rome, en effet, on avait toujours cru, avec la tradition latine tout entière, à l'identité de Marie-Madeleine, de Marie de Magdala et de la pénitente. Je trouve cet argument dans l'*Histoire du Bréviaire romain* de M. l'abbé Battifol, p. 304.

Vous me direz sans doute que le Saint-Siège ne s'est pas prononcé là-dessus *ex cathedra* ; je le reconnais. Néanmoins, il me semble que pour tout bon catholique il n'y a pas à hésiter. Rome a parlé ; la cause est entendue.

R. — Voilà un argument à ajouter à ceux qui militent en faveur de l'identité, et l'argument a une sérieuse valeur en ce qu'il nous assure la tradition de l'Eglise Romaine et nous donne le sentiment des correcteurs du Bréviaire. Ceux-ci n'ont pas été convaincus par les raisons de ceux qui soutiennent qu'il faut distinguer les trois personnes ; en conséquence, ils sont d'avis de maintenir les leçons où l'identité est affirmée ; mais ils ne vont pas au-delà et ne décident pas la controverse.

Si le maintien de ces leçons au bréviaire terminait la question, des auteurs catholiques, comme le P. Patrizzi, ne la résoudraient pas dans l'autre sens.

Mais chacun est libre évidemment de se ranger du côté du Bréviaire romain et des auteurs qui identifient les trois personnes.

Et nous tenons à répéter que, fussions-nous pour l'opinion contraire, il serait bien inutile et téméraire de porter cette controverse en chaire devant les fidèles.

Q. — Peut-on appliquer à l'hypnotisme les décisions de l'Eglise relatives au magnétisme ? Il y a, je crois, de nouvelles décisions sur l'hypnotisme : quelles sont-elles ?

R. — L'*Ami* (1899, p. 881) a déjà indiqué les différences qui existent entre le magnétisme et l'hypnotisme, mais comme dans le fait ces deux mots désignent la même chose sous des nuances différentes, on peut bien dire que les décisions de l'Eglise relatives au magnétisme peuvent s'appliquer aussi à l'hypnotisme, au moins en tenant compte des nuances.

La dernière décision que nous connaissions relative à l'hypnotisme a été donnée par le Saint-Office le 26 juillet 1899, et approuvée le 28 par le Souverain Pontife ; elle ne fait guère que confirmer les précédentes, en y jetant cependant quelque clarté.

Il avait été demandé si un docteur en médecine pouvait prendre part à des études auxquelles pro-

cède actuellement la Société des sciences médicales sur les suggestions hypnotiques pour la cure des enfants malades. Il s'agissait non seulement de discuter sur des faits déjà accomplis, mais encore de faire des expériences nouvelles, sans se préoccuper si elles peuvent ou non s'expliquer par des causes naturelles. Le Saint-Office a répondu :

Quoad experimenta jam facta, permitti posse, modo absit periculum superstitionis et scandali, et insuper orator paratus sit stare mandatis S. Sedis et partes theologi non agat. — Quoad nova experimenta, si agitur de factis quæ certo naturæ vires prætergrediuntur, non licere ; sin vero de hoc dubitetur, præmissa protestatione nullam partem habere velle in factis præternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali.

Il est clair, d'après cette réponse, que Rome n'a jamais voulu condamner l'hypnotisme ou le magnétisme en lui-même, mais seulement dans ses abus, et que la doctrine émise et soutenue par l'*Ami* à ce sujet est tout à fait conforme à ce qu'enseigne le Saint-Siège.

Q. — 1^o Que penser des tables tournantes et parlantes ?

2^o Y a-t-il intervention diabolique certaine ?

3^o Quelle est la gravité de ce péché ?

4^o Comment traiter ceux qui le commettent ?

5^o Peut-on et doit-on refuser l'absolution dans certains cas, v. g. à un pénitent qui refuserait de s'abstenir de cette pratique ?

R. — Ad I. Consulter notre étude théologique sur le *spiritisme* dans le n^o du 30 août dernier.

Ad II. *Item*, mais principalement le IV, *Conclusions morales et pratiques*, p. 762.

Ad III. *Item*.

Ad IV. *Item*. Il est certain qu'on ne peut les y encourager que dans les cas exceptionnels où l'on reconnaîtrait qu'ils ne commettent aucun péché et qu'ils peuvent rendre service ; et qu'il faut les en détourner autant que possible dans les cas où l'on y verrait un péché véniel ; et la leur interdire absolument dans les cas où l'on y verrait un péché mortel certain. Enfin dans les cas où le péché serait douteux, il faut encore les en détourner le plus possible, et s'ils croient invinciblement avoir des raisons suffisantes d'y prendre part, exiger au moins de leur part une protestation contre toute ingérence diabolique.

Ad V. Il faut évidemment refuser impitoyablement l'absolution à ceux qui y verraient une intervention diabolique, ou qui verraient bien qu'ils s'y exposent sans raison, et enfin à ceux dont la conduite produirait un scandale grave et qui ne voudraient pas du tout s'en abstenir. Quant à ceux qu'on ne pourrait dépersuader et qui resteraient dans la bonne foi, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale, il ne faudrait pas pour cela refuser l'absolution ; mais le confesseur devrait s'arranger de manière que son absolution ne parût pas une vraie approbation de la chose.

Q. — 1° Doit-on publier les bans de mariage des non baptisés mais qui doivent être baptisés avant le mariage ? Une partie, bien entendu, est catholique.

2° Un catholique peut-il être témoin pour un mariage célébré 1° dans un temple protestant, 2° à la maison du ministre ou de la fiancée ?

3° La messe *corpore præsente* doit-elle être toujours chantée ? Aucune raison ne dispenserait-elle de cette règle ?

R. — Ad I. Oui, cette publication ayant pour objet de découvrir les empêchements, qui peuvent exister dans ce cas.

Ad II. Non, dans l'un et l'autre cas, parce que c'est communiquer *in divinis* avec les protestants.

Ad III. On peut ne pas chanter la messe. Mais il n'y a que la messe chantée qui jouisse des privilèges accordés à la messe des funérailles, à moins qu'il ne s'agisse des funérailles d'indigents, pour lesquelles un récent décret accorde à la messe basse les privilèges des messes chantées.

Q. — Une personne de ma paroisse a l'habitude d'ajouter après chaque *Ave Maria* du chapelet et de l'*Angelus* l'invocation : *Saint Joseph, priez pour nous*. Que pensez-vous de cette pratique ? *Quid* au sujet des indulgences ?

R. — Pour satisfaire à sa piété et en même temps pour éviter la singularité, nous lui conseillerions de réciter les prières ci-dessus comme tout le monde, et d'ajouter à la fin autant d'invocations à saint Joseph qu'elle désirera.

Quant à la pratique elle-même, il ne nous appartient pas de décider si elle compromet ou non les indulgences.

Q. — Les sacrements doivent être conférés gratuitement. Pour le sacrement de mariage on exige la publication des bans, laquelle publication est tarifée 2 fr.

Si deux futurs exigeaient la gratuité absolue, le curé aurait-il droit de revendiquer le tarif ?

R. — Le curé *peut* suivre le tarif approuvé par l'évêque pour les publications de bans, comme il le suit pour les honoraires de la messe : les deux sont une aumône exigée de ceux qui le peuvent à l'occasion d'une cérémonie religieuse pour l'entretien des ministres du culte, qui retombe tout d'abord à la charge de la paroisse.

Q. — 1° Est-il nécessaire aujourd'hui que la médaille dite miraculeuse, pour participer aux indulgences, ait reçu une bénédiction spéciale ?

2° Qui peut la donner ?

3° Est-il obligatoire de la recevoir de quelqu'un ayant le pouvoir de l'imposer ?

R. — Nous avons donné en 1896, p. 655, le décret de la S. Congrégation des Rites du 12 novembre 1895 réservant aux Lazaristes, avec faculté de déléguer, la bénédiction et la distribution de la médaille miraculeuse, et, à la page suivante, le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 30 novembre 1895 accordant des indulgences aux

personnes qui porteraient une médaille miraculeuse reçue d'un prêtre muni de pouvoirs spéciaux.

Q. — Louis a fait vœu autrefois de se faire recevoir du Tiers Ordre de Saint-François. Il s'en est fait recevoir en effet. Mais, quelque temps après, il a trouvé gênant et ennuyeux le port de la corde et du scapulaire et il a renoncé à porter l'une et l'autre.

Il demande : 1° Si son vœu l'oblige au port du scapulaire et de la corde, ainsi qu'aux autres obligations des tertiaires ;

2° S'il est en sûreté de conscience en continuant ainsi jusqu'à sa mort à ne pas observer les règles du Tiers Ordre, sans avoir l'intention pourtant de renoncer à en être membre.

R. — Le vœu avait pour objet, non pas précisément la réception dans le Tiers Ordre de Saint-François, mais la pratique de la règle. Ce serait ridicule, en effet, de promettre par vœu d'entrer dans un Tiers Ordre si l'on n'avait pas l'intention d'y persévérer à moins de circonstances extraordinaires, non prévues dans le principe.

Le port du scapulaire et de la corde, surtout avec les dimensions restreintes qu'on peut donner au scapulaire, ne présente pas des difficultés telles qu'on puisse se regarder comme dégagé à cause d'elles d'un vœu fait en toute connaissance de cause.

Si vous désirez quelque dispense, adressez-vous à n'importe quel couvent de religieux de Saint-François.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

4 avril 1900.

Juridiction des confesseurs sur mer

DECRETUM

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita fer. iv, die quarta Aprilis 1900, quum disceptatum fuisset super facultate sacerdotum iter transmarinum facientium excipiendi fidelium ejusdem itineris comitum sacramentales confessiones, Emi ac Rmi DD. Cardinales in universa Christiana Republica Inquisitores Generales, ad omnem in posterum hac super re dubitandi rationem atque anxietatibus occasionem removendam, decreverunt ac declararunt :

Sacerdotes quoscumque transmarinum iter arripientes, dummodo a proprio Ordinario confessiones excipiendi facultatem habeant, posse in navi toto itinere durante fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis forte inter ipsum iter transeundum, vel etiam aliquandiu consistendum sit diversis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictioni subjectis.

Hanc autem Emorum Patrum resolutionem SSms D. M. Leo div. prov. PP. XIII per facultates Emo D. Cardinali S. Officii secretario impertitis, benigne adprobare et confirmare dignatus est.

J. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Notarius.

REMARQUES

I. Ce décret est de la plus haute importance pour les prêtres qui sont appelés à voyager sur

mer. Jusqu'ici on demandait les pouvoirs à l'Ordinaire du port d'embarquement. Désormais cette démarche est inutile. Si un prêtre désire remplir l'office de confesseur pendant une traversée, c'est à son Ordinaire qu'il devra demander des pouvoirs, s'il n'en a pas déjà soit en vertu de sa charge, soit en vertu d'une délégation.

II. Ces pouvoirs durent tout le temps de la traversée, même pendant le temps des escales.

III. Le prêtre ne peut en faire usage que dans son paquebot, *in navi*, et non à terre.

IV. Ces pouvoirs ne sont que pour ceux qui voyagent avec lui sur le même paquebot, *fidelium secum navigantium*. Si dans un port de relâche d'autres personnes se présentaient venant d'autres paquebots et y retournant, il ne pourrait pas les absoudre, parce que la condition *fidelium secum navigantium* ne se vérifierait pas.

S. C. de la Discipline Régulière

I

31 janvier 1899.

I. *Les religieux qui ont obtenu un simple rescrit de sécularisation perpétuelle ne sont pas pour cela aptes à posséder des bénéfices.* — II. *La collation, même en cas de bonne foi, est invalide.* — III. *Il faut un recours au Saint-Siège pour régulariser la position.*

Episcopus N. litteris diei 14 januarii 1899 tria dubia proposuit S. Congregationi super disciplina regulari :

I. An religiosi perpetuo sæcularisati *simplici rescripto sæcularisationis perpetuæ* auctoritatem habeant accipiendi ac retinendi beneficia ecclesiastica, sive residentialia vel etiam cum animarum cura, sine Apostolicæ sedis habilitatione?

II. An institutiones parochorum et canonicorum *ex religiosis tantum sæcularisatis perpetuo* neque ad beneficia habilitatis sint invalidæ, quamvis bona fide peractæ?

III. An demum valeant ipsi in possessione beneficiorum manere veluti legitimi possessores?

Et S. Congregatio, hisce mature perpensis, die 31 januarii 1899 reposuit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. Investituras, de quibus in casu, esse nullas *in radice*.

Ad III. *Negative* et recurrant ad S. Sedem *pro sanatione, revalidatione, habilitatione et facultate*.

II

21 février 1899.

Un religieux sécularisé et légitimement institué curé fait siens les fruits du bénéfice, mais au prorata de son honnête entretien.

Episcopus N. suis litteris 3 februarii 1899 ad S. Congregationem dubium proposuit :

Utrum Parochus M., perpetuo sæcularisatus et legitime in curam animarum institutus posset facere suos fructus beneficii parochialis, et in quanam ratione?

Cui S. Ordo, die 21 febr. 1899, reposuit :

Ad I. *Affirmative ad primam partem.* — Ad II. *Pro sui congrua sustentatione tantum.*

S. C. des Evêques et Réguliers

6 avril 1900.

Pour revendiquer la préséance, les Tiers Ordres doivent marcher en corps revêtus du sac et sous leur croix.

DECLARATIO

In Congregatione generali, die 6 aprilis 1900, proposito dubio circa præcedentiam Tertiiorum Ordinis S. Francisci aliorumque Ordinum Regularium in processionibus, Emi Patres declarandum esse censuerunt :

Tertiarios S. Francisci, necnon aliorum Ordinum, tum solummodo habere jus præcedentiæ in Processionibus cum iidem collegialiter incedunt sub propria cruce ac veste uniformi induti, vulgo sacco.

Facta de præmissis relatione SSmo D. N. Leoni PP. XIII in Audientia habita supradictis die, mense et anno ab Emo Præfecto S. Congregationis Episcoporum et Regularium, Sanctitas Sua præfatam declarationem approbavit et publicari mandavit.

Fr. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, *Præfectus*.
A. PANICI, *Secretarius*.

Sacrée Pénitencerie

25 avril 1890.

Exemple d'une dispense in radice

N. mulier catholica diœcesis Parisiensis exponit, quod ipsa anno 1867 matrimonium rite contraxerat cum X., sed ab illo atrociter verberata, obtenta divortii sententia in sui favorem..., in Helvetia anno 1872, in eadem civitate contractum mere civilem inivit cum H. viro catholico, ast ab omni praxi religiosa alieno, vivente adhuc priore conjugæ. E vivis erepto X. (priore conjugæ), oratrix præfata a H. (secundo marito) obtinere studuit ut coram Ecclesia consentum renovaret, sique provideretur legitimati matrimonii, sed frustra; nam ille affirmabat contractum mere civilem sibi sufficere, constanterque renuit comparere coram sacerdote.

Hisce in adjunctis nihil oratrici restat, nisi ad Sanctitatem vestram recurrere ad hoc ut suæ miseræ conditioni per sanationem in radice provideatur, ita ut Ecclesiæ sacramentis participare valeat.

S. Pœnitentiaria die 25 aprilis 1890 respondit :

S. Pœnitentiaria, de speciali et expressa Apostolica auctoritate, Ordinario Parisiensi facultatem concedit, prævia sive per se, sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo specialiter deputandam, prædictæ mulieris absolutione a præmissis cum congrua pœnitentia salutari, præfatam matrimonium sic, ut præfertur, nulliter contractum, dummodo consensus perseveret, Apostolica auctoritate in radice sanandi, prolemque sive susceptam, non tamen in adulterio, sive suscipiendam, exinde legitimam decernendi ac respective nuntiandi.

Præsentes autem litteræ, cum attestazione impertitæ executionis, in cancellaria episcopali diligenter custodiantur, ut pro quocumque futuro eventu de matrimonii validitate et prolis legitimitate constare possit, imposita mulieri prædictæ obligatione prudenter monendi virum de hujusmodi sanatione obtenta, ad hoc ut ipse sciat se in legitimo matrimonio versari, necnon remoto scandalo, quod occasione similium sanationum oriri potest.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 septembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LA COMMUNION DES RELIGIEUSES

(Deuxième article)

Q. — Vous soutenez, dans votre numéro du 1^{er} mars 1900, que les religieuses devraient communier le plus souvent possible, tous les jours même, si leur confesseur le leur permet, et cela sans s'inquiéter du nombre de communions que leur règle leur accorde, parce que ce nombre, dites-vous, n'est donné que comme un point de départ, indiquant ce que l'on peut permettre aux commençantes, mais non ce que l'on peut permettre à celles à qui une communion plus fréquente serait profitable.

Je ne suis pas hostile à votre thèse, et je l'applique moi-même volontiers à l'occasion. Mais je voudrais qu'elle ne fût appuyée que sur des bases solides et des arguments inattaquables.

1^o Or, il y en a au moins un qui, à mon avis, n'est pas de ce genre. C'est celui-ci. Vous arguez, pour corroborer votre thèse, d'une prétendue tendance qu'ont actuellement les Congrégations romaines à pousser, autant que possible, à la communion très fréquente, ou même quotidienne. Ici, mon cher *Ami*, il me semble que vous allez trop loin.

Que les Congrégations romaines ne blâment pas la communion quotidienne, quand les confesseurs la permettent généralement, même à toutes les religieuses d'une communauté, je l'admets, puisqu'il y a deux réponses de la Congrégation des Rites et de la Sacrée Pénitencerie dans ce sens. Mais que les Congrégations romaines poussent, autant que possible, à la communion très fréquente ou quotidienne, je le nie. Et j'ai pour cela deux raisons :

a) La première, c'est que j'ai entendu moi-même des membres de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers se plaindre de ce que certains prêtres voudraient faire communier toutes les religieuses d'une communauté généralement tous les jours.

b) La seconde, c'est un fait qui s'est passé l'année dernière, à ma connaissance, et qui a toute la valeur d'un document officiel. Une congrégation française, que je pourrais vous nommer, avait mis dans ses règles ou dans ses coutumes approuvées par l'évêque du diocèse où elle a pris naissance, que les religieuses devaient faire la sainte communion le dimanche et trois fois la semaine. Ces règles ont été soumises à Rome. La Congrégation des Evêques et Réguliers les a examinées et leur a donné une approbation définitive. Mais non sans

y insérer quelques modifications importantes, entr'autres celle-ci : que les religieuses de cette congrégation ne doivent plus faire la communion que le dimanche et deux fois dans la semaine. Cette réduction des communions de règle a été très sensible aux religieuses, mais la Supérieure générale leur a dit qu'il fallait bien se soumettre, puisque Rome avait parlé ; mais que si elles faisaient bien ces trois communions qui leur restaient, elles pouvaient tout de même se sanctifier comme auparavant.

Vous voyez donc que Rome ne pousse pas, comme vous le disiez, autant que possible à la communion quotidienne, puisqu'elle diminue même le nombre des communions de règle qui existaient auparavant.

Notez que ceci s'est passé l'année dernière, au moment même où vous publiez vos articles sur la communion fréquente.

2^o Un autre point sur lequel je voudrais que vous ne vous fassiez pas illusion, c'est la signification du silence du R. P. Huber, qui n'a pas répondu à votre article du 1^{er} mars.

Je l'ai interrogé moi-même pour savoir s'il trouvait exacte l'analyse que vous avez faite de ses articles, et s'il se rangeait à votre opinion après vous avoir lu. Il m'a répondu qu'en effet l'analyse de ses articles, telle que vous l'avez donnée, était très exacte, mais qu'il n'était pas disposé à entrer dans une nouvelle polémique à ce sujet. — Cela voulait dire que vous pouviez garder votre opinion, que lui gardait la sienne.

Comme j'insistais pour savoir au moins ce qu'il pensait de vos deux arguments de raison (la communion est un pain que le confesseur n'est pas libre de distribuer à sa fantaisie, — la communion n'est pas une récompense), il m'a répondu :

a) Que le prêtre n'était pas seulement le distributeur de la nourriture divine destinée aux âmes, mais aussi l'éducateur de ces mêmes âmes, ou, selon son expression, « leur pédagogue » ; d'où la conclusion naturelle (qu'il n'a pas exprimée, mais que j'ai très bien comprise), que cette distribution de la divine nourriture aux âmes n'est pas le devoir unique du prêtre, mais qu'il en a un autre, qui est de les instruire d'abord et de les former à la vertu, et que c'est seulement quand elles sont bien instruites et bien formées qu'il peut leur donner la communion chaque jour.

b) Quant à l'assertion que la communion n'est pas une récompense, il trouve que cette assertion n'est pas vraie absolument, car très souvent la communion peut être proposée ou donnée comme récompense, et c'est même un excellent moyen de faire avancer les âmes, comme vous l'avez dit vous-même. Elle n'est donc pas moins une récompense qu'une nourriture, et on peut combiner les deux choses en la donnant plus ou moins abondamment.

ment, selon les besoins et les mérites des âmes que l'on a à conduire.

Je trouve cela très juste, quant à moi, et je voudrais savoir si vous n'êtes pas du même avis.

c) Le R. P. Huber ne croit pas, en outre, qu'il faille pousser trop loin la comparaison de la sainte communion avec le pain matériel, car, comme il dit : *Toute comparaison cloche*. Il ne croit donc pas que parce que la communion est un pain, il faille la donner tous les jours aux âmes. En cela, il est vrai, je ne lui donne pas raison, parce qu'il semble s'écarter de l'enseignement du Concile de Trente et du Catéchisme du Concile.

Mais il prétend qu'on pourrait difficilement prouver que la communion doit être donnée aussi souvent aux âmes que le pain l'est aux corps. Le Concile de Trente et le Catéchisme romain, dit-il, parlent *en théorie* : ils ont en vue le but le plus élevé qu'on puisse se proposer, mais ils ne disent pas quand et dans quelles circonstances il doit être réalisé.

L'idéal de l'Eglise, ajoute-t-il, est certainement connu du Pape, et c'est lui qui en est l'interprète authentique. Or, Léon XIII ne semble pas avoir eu en vue de pousser les religieuses à la communion quotidienne, ni pensé que ce soit le but que l'on doive s'efforcer d'atteindre, quand il a rédigé ou approuvé le décret *Quemadmodum*, surtout le § 6 : *Monentur hinc omnes*. Sans cela il aurait dû s'exprimer autrement.

d) De même, dire que la règle n'est qu'un point de départ, par conséquent la considérer comme une chose accessoire, ne concorde pas avec le texte du décret, car dans le décret la règle est manifestement donnée comme la chose principale, comme celle qui doit surtout servir de guide au confesseur, tandis que l'augmentation du nombre des communions n'est qu'un accident qui se produira çà et là seulement. On ne doit donc pas s'écarter arbitrairement de la règle.

Voilà, mon cher *Ami*, de nouvelles difficultés que je vous prierais de vouloir bien résoudre. Quoique je ne partage pas entièrement ces idées, je ne sais pas trop comment y répondre.

3° Enfin, au risque de vous paraître importun, j'ai encore une troisième sorte de difficultés à vous soumettre. Celles-là sont plus graves, elles vont plus au fond des choses et elles seraient de nature, non seulement à contrebalancer, mais à détruire toute la force de vos arguments en faveur de la communion quotidienne des religieuses.

Elles me viennent du reste d'un homme éminent, qui a rendu de grands services à l'Eglise, et que son caractère, son âge, sa science, sa haute position rendent digne de tout respect. Il n'a rien trouvé à redire à votre argumentation dans le numéro du 1^{er} mars ; il dit même que c'est une étude « savante, complète, » et qu'« il l'admire, » mais « il n'est pas convaincu. » Et voici les raisons qui le font douter. (Naturellement, je n'énonce, après lui, que des propositions, sans aucun développement).

« D'abord, on a fait autrement pendant tant de siècles, et quels siècles ! — Puis c'est un mouvement de réaction : on ne communiait que rarement, donc on communiera tous les jours. La vérité n'est jamais dans une réaction à outrance. — La communion est un remède, une nourriture, cela est très vrai : mais il faut savoir user des remèdes et des aliments. C'est ce que savaient tous les fondateurs et réformateurs d'ordres, et leurs prescriptions ont été approuvées par l'Eglise. — Enfin, il y a une loi physiologique absolue contre laquelle tous les arguments théologiques ne peuvent rien. Saint Augustin, selon sa coutume, l'a formulée en deux mots : *Assueta vilesunt*. Tout est dominé par cette loi. Elle n'est que trop fortement justifiée par l'expérience contemporaine, par la vulgarisation de la Sainte Eucharistie. — En ce qui concerne les religieuses, le confesseur ne peut agir qu'à l'aveugle. Il ne connaît pas la communauté. Presque partout se rencontrent des sujets qui se plaignent à propos de tout et de tous, qui

pleurent, boudent, sont toujours en retard, demandent toutes les dispenses imaginables, lancent constamment des petits mots contre les autres Sœurs, supérieures ou maîtresses d'ouvrage. Elles ne donnent pas de scandale au sens du décret, mais elles nuisent beaucoup à l'observation de la règle, au bon esprit de la maison. Eh bien ! ce sont ces bonnes filles qui, toujours, sont les premières à obtenir la communion quotidienne. — Le confesseur est moins apte que les supérieures femmes à juger des dispositions véritables des religieuses. — Dans notre pays, les prêtres sont tous formés en vue du ministère paroissial proprement dit, très peu ont de l'aptitude pour la conduite des religieuses.

« En résumé, l'histoire et l'expérience, la nature *in genere*, l'éducation des confesseurs, en particulier le milieu dont la foi est tellement appauvrie, me paraissent offrir de bien forts arguments contre la thèse, si bien soutenue au point de vue purement théorique. »

Je vous laisse maintenant vous débattre avec mon théologien, qui ne veut pas que je le nomme.

R. — Nous remercions notre vénéré confrère de nous avoir fait connaître ces objections.

La première surtout a quelque chose de spécieux et vaut la peine d'être réfutée, parce qu'elle pourrait prêter à des conséquences très regrettables pour les religieuses de la congrégation dont il s'agit. — Les secondes n'ont pas beaucoup d'importance, mais nous en dirons cependant un mot pour préciser en quoi nous sommes d'accord avec le R. P. Huber, et en quoi nous sommes en désaccord avec lui. — Quant aux troisièmes, qui sont en effet plus fondamentales, nous les traiterons un peu plus au long, quoique déjà quelques-unes d'entre elles aient été réfutées dans les réponses du R. P. Tesnière et du R. P. Lambert au livre de Mgr Isoard : *Le système du moins possible et demain dans la société chrétienne*.

I. — LES CONGRÉGATIONS ROMAINES

§ 1^{er}. — *Opinion de certains membres de la S. C. des Evêques et Réguliers*

Vous avez entendu, dites-vous, des membres de la S. C. des Evêques et Réguliers se plaindre de ce que certains prêtres voudraient faire communier toutes les religieuses d'une communauté généralement tous les jours. Et vous en concluez qu'il n'est pas vrai que les Congrégations Romaines poussent les religieuses à communier le plus souvent possible, ou même tous les jours.

RÉPONSE. — a) Si vous aviez pris la peine d'interroger tous les membres de la dite Congrégation, vous auriez pu en entendre d'autres parler absolument comme ces certains prêtres qui ont été blâmés par leurs collègues ; c'est-à-dire exprimer le désir que la généralité des religieuses soit admise, autant que possible, à la communion très fréquente ou quotidienne. Si vous en voulez une preuve, vous n'avez qu'à vous reporter à la lettre de Son Eminence le cardinal Agliardi, en réponse à la note de Mgr Amédée Curé, sur la communion fréquente des religieuses¹.

¹ Voyez-en un extrait dans l'*Ami du Clergé* du 1^{er} mars 1900, p. 188, 1^{re} col.

Vous avez entendu d'autres membres de la même Congrégation parler dans un sens opposé. — Qu'est-ce que cela prouve ? Que les hommes, même les plus savants, ne partagent pas tous la même manière de voir. De même parmi les évêques. Vous vous rappelez le livre de Mgr Isoard sur *Le système du moins possible*. Il semble bien hostile à la tendance moderne qui pousse les âmes à la communion fréquente ou quotidienne. Et cependant, il n'a rien trouvé à reprendre dans nos articles de 1897 et 1898 sur ce sujet. Qui sait si vos théologiens romains n'auraient pas dit la même chose que lui, si vous leur aviez développé les arguments que nous avons fait valoir et qui ont fait impression même sur Mgr l'évêque d'Annecy ? Il y a des hommes qui ont des idées faites depuis longtemps, et qui n'ont point de raison de les modifier, tant qu'on ne leur montre pas qu'elles pèchent en quelque chose, mais qui les modifieraient volontiers si on leur faisait voir en quoi elles s'écartent de la vérité. Vous ne pouvez donc rien conclure de ce que quelques théologiens, membres de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, ont parlé comme vous le dites. C'était là leur opinion. Vous auriez pu la combattre et voir ce qu'ils auraient répondu. Vous ne l'avez pas fait. Vous ne savez donc pas si vos arguments les auraient ébranlés.

Mais même s'ils ne s'étaient pas laissé ébranler par ce que nous avons dit, vous en auriez été quitte pour choisir entre leur opinion et celle de la très grande majorité des évêques, des théologiens et des Souverains Pontifes, corroborée par les déclarations expresses d'un concile œcuménique et du Catéchisme du Concile de Trente. Le choix ne semble pas difficile à faire.

b) Vous avez entendu, dites-vous, parler contre cette prétention de certains prêtres de vouloir faire communier toutes les religieuses d'une communauté tous les jours. — Avez-vous bien compris dans quel sens on combattait cette prétention ?

S'il s'agit de prêtres qui voudraient faire de la communion quotidienne une règle générale pour toutes les religieuses d'une communauté, sans exception, nous-même nous les combattrions. Reportez-vous à ce que nous avons dit sur ce sujet. On doit, en général, pousser toutes les religieuses à la communion aussi fréquente que possible, mais toutes ne sont pas cependant capables d'y être admises, et, par conséquent, on ne peut pas les y admettre toutes. C'est l'affaire du confesseur de déterminer celles qui peuvent faire utilement la sainte communion tous les jours, ou tous les deux jours, ou trois, quatre, cinq fois par semaine, et par suite, de leur accorder ce nombre de communions. Mais alors ce n'est pas une règle pour toutes. En vouloir faire la règle générale serait empiéter sur le droit exclusif du confesseur, et commettre une imprudence, en exposant beaucoup d'âmes à ne pas

faire la sainte communion aussi bien qu'il le faudrait.

Donc, dans ce sens, vos théologiens romains ont eu raison de condamner cette prétention.

Si, au contraire, ils avaient voulu blâmer les confesseurs qui, sans faire une règle générale de la communion quotidienne pour toutes les religieuses, y poussent cependant autant que possible, et y admettent toutes celles qui leur en semblent capables et dignes, quand même elles seraient toutes dans ce cas-là, quoique ce ne soit pas dans leur règle, ils seraient en opposition avec la doctrine formelle de l'Eglise, et en particulier avec les réponses toutes récentes de la S. C. des Rites et de la Sacrée Pénitencerie, qui, elles, ne trouvent rien à blâmer dans la permission accordée à toutes les religieuses d'une communauté de faire la sainte communion tous les jours, pourvu qu'elles en soient jugées dignes par leur confesseur, et qui même trouvent cette coutume très louable et très recommandable, puisqu'elle n'est que l'application du décret du Concile de Trente sur la communion, que l'Eglise désire voir faire chaque jour à ses enfants.

Voyez donc si vous n'avez pas fait une confusion, entre le blâme décerné à la *pratique* de la communion quotidienne accordée individuellement à toutes les religieuses d'une communauté, et le blâme décerné à ceux qui voudraient faire de cette communion quotidienne une *règle générale et obligatoire* pour toute la communauté.

La pratique de la communion quotidienne par toutes les religieuses d'une communauté avec la permission du confesseur est louable, et elle est approuvée et recommandée par l'Eglise.

La clause, insérée dans la règle ou même dans le coutumier, que toutes les religieuses d'une communauté devraient faire la sainte communion tous les jours, serait justement à blâmer, parce qu'elle ferait d'un acte éminemment saint et qui demande des dispositions particulières dont le confesseur seul peut être juge, un article de règlement obligatoire pour toutes, même pour celles qui n'en sont pas dignes ni capables, ce qui serait un abus absolument répréhensible, car il donnerait lieu à une quantité de communions imparfaites ou même indignes, ce que le prêtre doit empêcher à tout prix.

Voilà pour la difficulté provenant de ce que vous avez entendu dire à des membres de la S. C. des Evêques et Réguliers. S'ils pensent comme l'Eglise, et nous n'avons pas de raison de supposer le contraire, ils ont raison ; s'ils pensaient différemment, ils auraient tort.

§ 2. — Diminution des communions de règle dans une congrégation de religieuses

I. ETUDE DU FAIT. — Venons-en au fait que vous nous signalez de cette congrégation française qui avait primitivement quatre communions de règle par semaine, et qui maintenant, depuis

l'approbation définitive de ses constitutions par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, n'en a plus que trois. Vous concluez de là, que maintenant les religieuses de cette communauté ne peuvent plus faire la sainte communion que trois fois par semaine, tandis qu'auparavant elles pouvaient la faire quatre fois. Et vous trouvez que cette réduction du nombre des communions de règle n'indique pas une tendance de la S. Congrégation à pousser vers la communion fréquente ou quotidienne, bien au contraire.

Réponse. — C'est ici surtout qu'il nous importe de signaler l'erreur involontaire dans laquelle vous tombez, et dans laquelle pourraient aussi tomber les religieuses de cette congrégation.

Vous semblez croire que par le fait même que la S. Congrégation *n'impose* plus aux religieuses que trois communions de règle par semaine, elle ne leur en *permet* plus non plus que trois. Ces religieuses, dites-vous, depuis l'approbation de leurs constitutions, ne *doivent* plus faire la communion que le dimanche et deux fois par semaine, et vous dites que la Supérieure générale aurait ajouté que, puisque Rome avait parlé, il fallait bien se soumettre, mais que si on faisait bien les trois communions qui restaient, on pourrait tout de même se sanctifier comme auparavant.

Cette manière de parler démontre que vous regardez le retranchement de la quatrième communion de règle comme une interdiction de faire cette quatrième communion, et à plus forte raison les autres que le confesseur pourrait y ajouter. — Or, il n'en est rien absolument.

Les communions de règle sont des communions prescrites, qu'on ne doit pas omettre à moins d'une raison grave.

Il y avait, dans la congrégation dont il s'agit, autrefois quatre communions prescrites, maintenant il n'y en a plus que trois. Mais cela ne touche en rien aux communions permises par le confesseur, ni aux communions supplémentaires introduites par l'usage, avec l'approbation des supérieurs et des confesseurs. Celles-là, rien n'oblige de les supprimer. La règle dit seulement qu'il n'y a plus que trois communions obligatoires (et nous dirons tout à l'heure pourquoi le nombre des communions obligatoires est diminué), mais elle ne dit pas qu'il n'est pas permis d'en faire davantage.

II. RÉPONSE AUX OBJECTIONS. — 1^{re} *Objection* : « Cependant, n'est-ce pas là le sens naturel du texte ? »

Réponse. — Non. Le sens naturel du texte est que les sœurs *devront*, à moins d'empêchement grave, *faire trois communions par semaine*, mais il n'est pas qu'elles *ne devront en faire que trois*.

Lorsque l'Eglise prescrivait trois communions par an, à Pâques, à la Pentecôte et à Noël, elle ne voulait pas dire aux fidèles de ne faire que ces trois communions par an, mais bien de les faire toutes les trois. Celles-là étaient obligatoires, les autres étaient facultatives. De même dans la règle modifiée : au lieu de quatre communions obliga-

toires, il n'y en a plus que trois, mais les autres communions facultatives ne sont pas touchées.

2^e *Objection.* — « C'est là votre opinion à vous, mais ce n'est pas l'opinion du Saint-Siège. »

Réponse. — Pardon ! C'est parfaitement l'opinion du Saint-Siège. Lisez seulement, pour vous en convaincre, la réponse de la S. C. des Evêques et Réguliers à l'archevêque de Bordeaux.

Il avait demandé si l'on devait prendre dans un sens limitatif le nombre des communions fixées par la règle, de telle sorte qu'on ne pût pas en faire plus que la règle ne dit ; ou bien si, au contraire, on devait regarder ce nombre comme obligatoire, de telle sorte qu'on ne pût pas en omettre, sans raison grave, une seule de celles qui étaient déterminées. La Sacrée Congrégation lui a répondu que ce n'était pas dans le premier sens, mais bien dans le second, qu'il fallait prendre la fixation du nombre des communions par la règle ; par conséquent, qu'on n'était pas obligé de s'en tenir au nombre fixé par elle, si le confesseur en permettait davantage, mais qu'on était obligé, au contraire, de n'en pas omettre une seule de celles qui étaient fixées par la règle, à moins d'avoir une raison grave pour s'en dispenser.

Vous voyez que cette réponse semble avoir été donnée exprès pour vous et pour la congrégation dont vous nous parlez.

3^e *Objection.* — « Mais alors, pourquoi diminuer le nombre de ces communions de règle, si on peut toujours faire autant de communions qu'autrefois et même plus ? »

Réponse. — On ne peut en faire autant qu'autrefois et même plus, qu'avec la permission expresse du confesseur, tandis qu'autrefois la permission du confesseur était implicitement accordée pour toutes les communions de règle. Ces communions de règle ne pouvaient être retranchées alors que par un acte exprès du confesseur, tandis qu'à présent les communions supplémentaires ne peuvent être faites qu'avec une permission expresse du même confesseur.

Il y a donc une grande différence. Le pouvoir du confesseur est beaucoup plus étendu qu'autrefois. Il était borné autrefois par le nombre des communions de règle, il ne pouvait guère en retrancher sans motif grave, et on n'avait pas besoin de sa permission pour faire la quatrième communion de règle. A présent, pour qu'on puisse faire cette quatrième communion autrefois de règle, il doit en accorder la permission : on ne pourrait pas la faire sans cela. Et si l'on désire en faire davantage, il faut encore sa permission, comme il la fallait déjà autrefois. Le pouvoir du confesseur est donc augmenté et le pouvoir des pénitents est diminué, ce qui contribue à faire pratiquer l'humilité au pénitent, qui est obligé de demander chaque fois une permission pour la quatrième communion qu'il faisait autrefois sans permission, et qui peut essuyer chaque fois un refus très mortifiant, s'il n'a pas été sage, ou si le confesseur veut simplement l'éprouver. Le pénitent est donc beaucoup

plus sous la main du confesseur, et cela est bon pour le tenir dans l'humilité et dans l'obéissance, et aussi pour le porter à faire des efforts soutenus, qui permettent au confesseur de lui accorder les communions supplémentaires qu'il désire et auxquelles sa règle ne lui donne plus droit.

Cette raison déjà suffirait à expliquer pourquoi la Sacrée Congrégation diminue le nombre des communions de règle, si réellement elle les diminue, tout en permettant au confesseur d'en faire faire autant, et même plus que par le passé, s'il le juge à propos. Mais il y a d'autres raisons plus graves encore, que nous dirons tout à l'heure. Pour le moment, contentons-nous de vous demander si vous admettez ou non cette explication. Si vous ne l'admettez pas, veuillez bien nous en dire les raisons.

4^e Objection. — « Je ne veux pas entrer dans des discussions théologiques, ce n'est pas mon fait. Je ne connais que le texte de la règle, qui est assez clair par lui-même et qui n'a pas besoin d'interprétation. Or, ce texte ne parle que de trois communions par semaine, une le dimanche et deux dans la semaine. Les supérieures doivent donc veiller à ce que ce point de leur règle soit observé à la lettre, c'est-à-dire à ce que l'on fasse trois communions par semaine, ni plus ni moins. »

Réponse. — Oui, elles doivent faire observer ce point de leur règle à la lettre. Mais quelle est la lettre? C'est que les religieuses fassent chaque semaine trois communions et qu'elles n'en omettent aucune par leur faute. C'est à cela que les supérieures doivent veiller, qu'on n'omette pas une seule communion de règle, sans raison grave. Mais la règle ne parle pas d'interdire d'autres communions, elle ne le pourrait même pas sans aller contre les réponses formelles des Congrégations romaines.

5^e Objection. — « Toutes les communions dont la règle ne parle pas, sont en dehors de la règle. Or une religieuse ne doit rien faire en dehors de la règle; elle doit s'en tenir scrupuleusement à ce que sa règle lui dit, et ne rien y ajouter, ni en rien retrancher. »

Réponse. — Les communions non prescrites par la règle, ne sont pas en dehors de la règle; elles sont encore moins opposées à la règle; elles sont simplement en dehors des communions prescrites par la règle, mais elles ne sont pas en dehors des communions permises par elle.

6^e Objection. — « Cette distinction ne doit pas avoir lieu. La règle ne parle pas d'autres communions permises en dehors des trois communions prescrites. Donc il ne doit pas y en avoir d'autres que ces trois-là. »

Réponse. — Il n'est pas nécessaire que la règle parle de ces autres communions non prescrites. Car c'est là l'affaire du confesseur, et non pas de la règle, ni des supérieures, qui n'ont absolument rien à y voir dès lors que le confesseur les a permises.

Dire qu'il ne doit pas y avoir d'autres communions que celles que la règle prescrit, c'est nier le

droit du confesseur que le décret de 1890 a affirmé plus catégoriquement que jamais. C'est aussi s'inscrire en faux contre la réponse de la S. Congrégation à l'archevêque de Bordeaux, disant que la faculté de s'approcher plus souvent de la Sainte Table doit être laissée exclusivement au jugement du confesseur, sans qu'il soit besoin du consentement du supérieur ou de la supérieure : « *Facultatem relinquendam esse privative iudicio confessoris, excluso consensu superioris vel superiorissæ.* » (4 août 1888).

7^e Objection. — « Ce serait de l'orgueil pour une sœur que de vouloir se mettre au-dessus de la règle; par conséquent, de vouloir faire plus de communions que la règle ne lui en accorde. »

Réponse. — Ce serait de l'orgueil, si elle se croyait digne de faire plus de communions que ses sœurs ou plus que la règle n'en indique; ce serait aussi de l'orgueil, si elle se les permettait d'elle-même, sans l'assentiment de son confesseur. Mais si elle croit avoir besoin de ces communions, elle peut très bien les demander sans orgueil. Elle peut aussi très bien les demander, soit parce qu'elle a le désir de répondre à l'amour de Notre-Seigneur, soit parce qu'elle s'efforce de devenir meilleure; et personne ne peut l'accuser d'orgueil pour cela.

8^e Objection. — « Si elle demande plus de communions que ses sœurs, elle semble condamner celles qui n'en font pas autant. C'est bien de l'orgueil, cela. »

Réponse. — Si elle avait la pensée de condamner ses sœurs qui ne font pas autant de communions qu'elle, ou de se croire meilleure qu'elles, elle se rendrait par là-même indigne de la communion et le confesseur devrait la lui retirer. — Mais si, sans juger ni condamner personne, elle se contente de demander ce qu'il lui faut, à elle, ou bien ce qu'elle sait qui fera plaisir à Notre-Seigneur, personne ne peut y trouver raisonnablement à redire, ni l'accuser pour cela d'orgueil.

Une personne faible de santé, ou un malade en convalescence, à qui on a recommandé de manger souvent pour se fortifier, condamnent-ils, parce qu'ils mangent plus souvent, ceux qui mangent moins souvent qu'eux? Ont-ils même la pensée que cela les rende supérieurs à eux? De même, ceux qui communient plus souvent, n'ont pas le droit (et probablement pas même la pensée) de se croire meilleurs que ceux qui communient moins souvent.

9^e Objection. — « Néanmoins les autres sœurs, qui communient moins souvent, se trouveront humiliées par la comparaison avec leurs sœurs plus favorisées. Et cela ne peut pas manquer de les indisposer contre elles. »

Réponse. — Il ne tient qu'à elles de ne pas subir cette humiliation, si elle leur est pénible. Elles n'ont qu'à demander la même faveur à leur confesseur, et pour les mêmes motifs, c'est-à-dire : 1^o parce qu'elles ont besoin d'une communion plus fréquente pour éviter le péché ou pour pratiquer la vertu; 2^o parce qu'elles ont un grand désir de

communier, pour répondre à l'amour de Notre-Seigneur, qui désire encore plus se donner à elles qu'elles ne désirent se donner à lui : *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum.*

10^e Objection. — « Mais si ces sœurs le demandent à leur confesseur et que celui-ci ne le leur accorde pas ? »

Réponse. — Ceci est l'affaire du confesseur. S'il a des raisons pour ne pas l'accorder aux sœurs qui veulent imiter les premières déjà admises à une communion plus fréquente, elles devront naturellement se soumettre, et leur humilité pourra leur valoir une bonne partie des grâces que leur aurait procurées la communion plus fréquente.

S'il n'a pas de raison de la leur refuser et qu'il comprenne son devoir à l'égard de Notre-Seigneur, qui brûle de se donner, et des âmes, qui ont un très grand besoin de le recevoir, il leur accordera volontiers cette permission ; il sera même content qu'on la lui ait demandée, parce qu'il y verra une preuve qu'on tend à une vie plus fervente et plus parfaite.

11^e Objection. — « Il faudrait donc demander chaque fois à son confesseur cette permission ? Ne pensera-t-il pas qu'on est très prétentieux ou très exigeant ? »

Réponse. — S'il pense que celles qui lui demandent cette permission sont réellement prétentieuses ou exigeantes, et qu'elles ne la méritent pas, il la leur refusera, et ce sera pour elles l'occasion d'un bon acte d'humilité très méritoire. Mais si, sans se laisser rebuter, elles reviennent à la charge plusieurs fois, toujours très humblement et très modestement, il verra bien que ce n'est pas de la prétention ni de l'exigence, et il finira par la leur accorder.

Un directeur de grand séminaire nous citait un jour l'exemple d'un séminariste de ses pénitents qui, ayant demandé la permission de faire la sainte communion et ayant éprouvé plusieurs refus de sa part, s'était trainé à genoux depuis la porte de la chambre jusqu'à la fenêtre, en suppliant son directeur, les mains jointes et les larmes aux yeux, de lui accorder cette grande faveur. A la fin, le directeur n'avait plus osé la lui refuser, et le jeune homme avait manifesté une telle joie et une telle reconnaissance que le directeur s'était fait un reproche de lui avoir tenu si longtemps rigueur.

Pourquoi les sœurs, si elles tiennent à la sainte communion, ne reviendraient-elles pas plusieurs fois à la charge, même quand elles auraient déjà reçu plusieurs refus, très durs peut-être et très mortifiants ?

12^e Objection. — « Faudra-t-il donc qu'elles demandent de nouveau chaque semaine la permission pour les communions qu'elles désirent ajouter aux communions de règle ? »

Réponse. — Cela dépend du confesseur. Quand le confesseur connaît suffisamment la vertu d'une sœur et le soin qu'elle met à se préparer chaque jour à la sainte communion, il peut lui accorder

une fois pour toutes la permission de faire une, deux ou trois communions de plus que la règle n'en prescrit, ou bien lui permettre la communion tous les jours. Il n'y a pas besoin alors de renouveler sa demande chaque fois ; ou bien il suffit de demander au confesseur si l'on peut continuer à faire les communions qu'il a permises. — Mais si le confesseur a des raisons de douter de la vertu de sa pénitente, il lui accordera seulement pour une semaine ou deux, plutôt que pour un plus long temps, la permission qu'elle sollicite, et il l'obligera à la redemander chaque fois, se réservant de l'accorder s'il l'en trouve digne, ou de la refuser si elle n'a pas fait assez d'efforts pour la mériter.

13^e Objection. — « Ne faut-il pas, avant de demander au confesseur les communions supplémentaires qu'on désire, s'adresser d'abord à la supérieure et en obtenir la permission de faire cette demande ? Car elle pourrait voir de mauvais œil qu'on l'ait faite sans qu'elle le sache. »

Réponse. — Il n'y a aucune obligation de s'adresser à sa supérieure pour avoir la permission de faire cette demande. C'est au confesseur seul qu'il appartient de juger de ce qui convient à ses pénitentes. Seulement, s'il accorde à une religieuse la permission de faire habituellement une ou plusieurs communions en dehors de la règle, celle-ci doit en prévenir sa supérieure, afin qu'il n'y ait pas de froissements, comme il y en aurait peut-être si on la voyait communier sans qu'on sache qu'elle a une permission spéciale de son confesseur.

a) Mais *prévenir* sa supérieure que l'on a une communion de plus, n'est pas lui *demandeur la permission* de la faire. On n'a pas besoin de sa permission une fois qu'on a celle du confesseur : on n'a besoin que de l'avertir de cette permission. Si la supérieure croit avoir des objections à faire, elle devra les faire au confesseur, mais non à la sœur qui a reçu la permission de son confesseur.

b) Il n'est même pas nécessaire de prévenir sa supérieure pour une ou deux communions qu'on fait en plus par exception, mais seulement si on a reçu la permission de faire habituellement et comme régulièrement ces communions en dehors de la règle. Alors, s'il y a vraiment des raisons pour que la sœur ainsi favorisée ne fasse pas si souvent la communion, de crainte de scandale, la supérieure doit faire part de ses craintes au confesseur et lui demander de changer sa décision. Mais si le confesseur persiste, la supérieure n'a plus rien à dire, et ce n'est pas elle qui est responsable. C'est là la doctrine du R. P. Perger lui-même, quoiqu'il soit très hostile à ce que l'on accorde des communions en dehors de la règle.

Voilà pour ce qui concerne le droit strict. Il n'y a pas d'obligation de s'adresser à sa supérieure pour en obtenir la permission de faire à son confesseur la demande de quelques communions supplémentaires. Il n'y a pas même d'obligation de la prévenir qu'on veut faire cette demande. Il n'y a

besoin de l'avertir que quand on a reçu la permission de faire une ou plusieurs communions en dehors de la règle, et encore si cette permission n'est pas exceptionnelle, pour une fois ou deux seulement, mais régulière et habituelle.

c) Néanmoins, en dehors du droit strict, il y a la question de convenance et aussi celle de prudence.

Si l'on sait que la supérieure n'aura rien à objecter à ce que l'on fasse cette demande au confesseur, qu'au contraire elle en sera bien aise, il sera convenable de la prévenir qu'on veut la faire. C'est un acte de déférence et de respect qui ne peut que lui être agréable et qui lui donnera peut-être l'occasion de faire, par avance, quelques observations maternelles sur des points de conduite à corriger, sur des dangers à éviter, sur des vertus à cultiver, etc.

Si, au contraire, on savait d'avance que la supérieure verra de mauvais œil que l'on fasse au confesseur la demande de quelques communions de plus, il ne serait pas prudent de faire cette demande sans mettre d'abord le confesseur au courant des dispositions de la supérieure, afin qu'il juge, dans sa prudence, s'il peut malgré cela accorder cette permission, ou si, au contraire, il vaut mieux qu'il la refuse pour le bien de la paix. Ce n'est pas alors à la supérieure qu'il faut s'adresser d'abord pour en obtenir la permission de faire une demande qu'elle condamnerait presque à coup sûr (quoique sa permission ne soit nullement nécessaire pour cela), mais c'est au confesseur qu'il faut exposer, en toute simplicité, d'une part le désir qu'on a de communier plus souvent et le besoin qu'on en éprouve, et d'autre part la crainte que cela ne mécontente la supérieure et peut-être d'autres sœurs encore.

Alors le confesseur pèsera les raisons pour et contre, et s'il juge qu'il vaut mieux, au moins pour le moment, attendre un changement de dispositions de la supérieure, on attendra. Si, au contraire, il croit que malgré cela la communion sera plus utile, et qu'il la permette, on peut user de sa permission sans scrupule : si l'on a à en souffrir, c'est pour Notre-Seigneur que l'on souffrira.

14^e Objection. — « En général, est-il mieux pour une Sœur de demander ou de ne pas demander la permission de communier en dehors des communions de règle ? »

Réponse. — Cela dépend des motifs qui font agir. Il peut y avoir plus de vertu à ne pas demander. Habituellement, il y en aura plus à demander.

15^e Objection. — « Ce que vous dites, qu'habituellement il y aura plus de vertu à demander la communion qu'à ne pas la demander, est formellement opposé à ce que saint François de Sales a enseigné à ses religieuses de la Visitation. Dans son treizième entretien spirituel : *De l'esprit des règles*, il insiste beaucoup pour qu'on observe ponctuellement la règle dans toutes ses prescriptions et pour qu'on n'entreprenne rien de plus, sous quelque prétexte que ce soit.

C'est, dit-il, le moyen de conserver la religion en son entier et en sa première ferveur, tandis que le contraire est ce qui la détruit et la fait déchoir de sa première perfection.

Vous me demandez s'il y aurait plus de perfection à se conformer tellement à la communauté, que même l'on ne demandast point à faire de communion extraordinaire.

Qui en doute, mes très chères filles ? si ce n'est en certains cas, comme serait des festes de notre patron ou du saint auquel nous avons eu dévotion toute notre vie, ou quelque nécessité fort pressante. Mais quant à certaines petites ferveurs que nous avons aucunes fois, qui sont passagères et qui, pour l'ordinaire, sont des effets de notre nature, lesquelles nous font désirer la communion, il ne faut point avoir esgard à cela, non plus que les mariniers n'en ont point à un certain vent qui se lève à la pointe du jour, lequel est produit des vapeurs qui s'eslèvent de la terre et n'est pas de durée, ains cesse tout aussi tost que les dites vapeurs sont un peu surlevées et dissipées ; et partant, le patron du navire qui le cognoist, ne crie point au vent et ne desploye point les voiles pour voguer à la ferveur d'iceluy.

De mesme nous autres, il ne faut pas que nous tenions pour un bon vent, c'est-à-dire pour inspiration, tant de petites volontés qui nous viennent, ores de demander à communier, tantost de faire oraison, tantost une autre chose, car nostre amour-propre, qui recherche toujours sa satisfaction, demeurerait entièrement content de tout cela, et principalement de ces petites inventions, et ne cesserait de nous en fournir toujours de nouvelles. Aujourd'huy que la communauté communie, il vous suggérera qu'il faut que, par humilité, vous demandiez de vous en abstenir, et lorsque le temps de s'humilier viendra, il vous persuadera de vous resjouir et de demander la communion pour cet effet, et ainsi il ne serait jamais fait. Il ne faut point tenir pour inspiration les choses qui sont hors de la règle, si ce n'est en cas si extraordinaires que la persévérance nous fasse cognoistre que c'est la volonté de Dieu, comme il s'est trouvé, pour ce qui est de la communion, en deux ou trois grandes saintes, les directeurs desquelles vouloyent qu'elles communiquassent tous les jours. Je trouve que c'est un très grand acte de perfection de se conformer en toutes choses à la communauté et de ne s'en départir jamais par notre propre choix ; car outre que c'est un très bon moyen pour nous unir avec le prochain, c'est encore cacher à nous-mêmes nostre propre perfection.

« Vous ne m'en voudrez pas de vous avoir transcrit tout ce passage. Sans doute, il est un peu long ; mais d'abord il est charmant comme tout ce qui sortait de la bouche du saint ; et puis surtout, il est très significatif, et à lui seul il suffirait pour renverser votre thèse, qu'il y aura habituellement plus de vertu à demander la communion qu'à ne pas la demander. Saint François de Sales dit, au contraire, qu'il y aura plus de perfection à se conformer tellement à la communauté que même l'on ne demande point à faire de communion extraordinaire, si ce n'est dans quelques cas très rares.

« Comment pouvez-vous expliquer votre opposition avec un si grand saint ? »

Réponse. — Personne ne vénère plus que nous l'aimable et incomparable saint dont vous nous citez les paroles. Voilà pourquoi il est de notre devoir de prévenir les conséquences erronées et fâcheuses que vous pourriez tirer de son enseignement mal compris.

Si quelqu'un a eu le sens catholique, dans toute la force du terme, c'est bien le grand évêque de Genève, l'auteur de *l'Introduction à la vie dévote* et du *Traité de l'amour de Dieu*. Si, par conséquent, il eût regardé comme possible, de son temps, d'introduire, au moins parmi ses religieuses, la pratique de la communion quotidienne, si fortement recommandée par le Concile de Trente et par le Catéchisme du Concile, nul doute qu'il ne l'eût insérée dans sa règle sinon comme précepte, au moins comme conseil.

Nous savons que lui-même a fait communier tous les jours, pendant trente et un ans, la sainte fondatrice de la Visitation, sainte Jeanne-Françoise de Chantal. Nous savons que lui aussi avait prescrit à sa fille très aimée, Mère Marie-Aimée de Blonay, plusieurs communions par semaine en dehors de la règle. Si donc il avait jugé que la généralité de ses religieuses fût capable de faire la communion quotidienne, ou très fréquente, il les aurait certainement mises à ce régime.

Mais a) de son temps, c'eût été une innovation qui eût tranché avec tous les usages (on pourrait presque dire avec toutes les lois existantes), qui eût, par conséquent, soulevé des protestations, des récriminations, des murmures et peut-être amoncelé des orages sur son Ordre naissant. Par prudence, il ne pouvait pas l'exposer à ce danger. Il devait donc se contenter de lui prescrire un certain nombre de communions suffisant pour entretenir ses religieuses dans la ferveur, surtout avec la préparation parfaite qu'il exigeait d'elles, mais assez modéré pour ne pas sembler excessif aux adversaires, alors si nombreux, de la communion fréquente.

b) Avec des religieuses encore presque toutes novices en fait de perfection, toutes pleines de bonne volonté, mais encore insuffisamment formées à la vertu, il regardait comme plus important, pour la formation de leurs âmes, d'appliquer à toutes une règle uniforme proportionnée aux dispositions et aux besoins de la plus grande partie d'entre elles, que d'user de mesures particulières vis-à-vis de chacune. De là la recommandation qu'il leur fait de s'appliquer à observer la règle dans tous ses points et à ne rien entreprendre de plus, sous quelque prétexte que ce soit.

De là, comme conséquence, le conseil de ne pas même demander de communion extraordinaire, si ce n'est dans des cas très rares, et de ne pas s'en rapporter pour cela à certaines ferveurs passagères qui feraient demander aujourd'hui de communier parce qu'on en sent le désir, et demain de ne pas communier, parce qu'on a le désir de s'humilier. Agir ainsi, serait faire dominer le *sentiment*, ou la *fantaisie*, à la place de la *règle*, et cela, saint François ne peut pas le permettre.

Qu'on s'attache donc à bien observer sa règle, et cela suffira pour les besoins de la très grande généralité des religieuses. S'il y a des exceptions à faire, comme pour sainte Chantal ou pour la Mère

Marie-Aimée de Blonay, ce n'est pas à elles à en juger, c'est à lui ou bien à celui qui tiendra sa place auprès d'elles.

Un tel enseignement est évidemment la sagesse même. Et dans les mêmes conditions, nous ne pourrions pas parler autrement.

Concevrait-on que lorsqu'un saint, comme saint François de Sales, a sérieusement pesé ce que la prudence lui permet d'accorder à ses religieuses, eu égard d'un côté au temps et au milieu où elles vivent; de l'autre côté au plus grand avantage et aux besoins réels de leurs âmes, et qu'il a trouvé ce qu'il peut regarder, à bon droit, comme le régime normal qui leur convient (deux ou trois communions par semaine, c'était beaucoup pour ce temps-là), concevrait-on, disons-nous, qu'il leur dit ensuite : Malgré la règle qui détermine vos communions, vous pouvez en demander d'autres toutes les fois que vous vous sentirez un peu plus de ferveur, de sorte que ce sera vous-mêmes qui déterminerez en réalité le nombre de vos communions, et non pas votre confesseur qui ne sait pas tous les différents mouvements qui se passent dans votre cœur ?

Que résulterait-il de cette permission générale ou de ce conseil donné aux religieuses de la Visitation ? Il en résulterait ceci, qu'aujourd'hui l'une d'entre elles viendrait nous dire : « Mon Père, voulez-vous m'accorder une ou deux communions de plus ? — Pourquoi ? — Parce que *cela me dit de communier*. » Et demain la même viendrait nous dire : « Mon Père, voulez-vous me permettre de laisser une ou deux communions de règle ? — Pourquoi ? — Parce que *cela ne me dit pas de communier*. » Et si le confesseur se prêtait à ces caprices, il n'y aurait plus de règle, ce serait le règne de la fantaisie, et non pas même de la fantaisie des supérieurs ou des confesseurs, mais de la fantaisie des religieuses, qui n'en feraient plus qu'à leur tête. Quel est l'Ordre, quelle est la Congrégation qui pourrait subsister avec de tels principes ?

Il fallait donc que le saint tint très sérieusement à l'observation de la règle, dans tous ses points, et qu'il ne la laissât pas tourner au gré des différentes fantaisies de ses religieuses. Il a mesuré exactement ce qu'il est bon de leur accorder, c'est là le régime qui leur convient : qu'elles s'en contentent donc et qu'elles ne demandent pas autre chose.

On ne peut pas être plus sage que notre bon saint. Mais remarquez-le : tout cela vient de ce que, dans son temps et pour ses religieuses, il ne croyait pas que le régime de la communion quotidienne fût possible, ni qu'il fût profitable. S'il vivait dans un autre temps, comme le nôtre, par exemple, il ne regarderait plus ce régime comme impossible, et dès lors qu'il saurait que d'autres communautés le pratiquent déjà avec l'approbation et l'encouragement du Saint-Siège, il se demanderait s'il ne vaut pas mieux l'introduire aussi dans son Ordre, conformément au désir de

l'Eglise, plutôt que de s'en tenir à la mesure si étroite qu'il avait d'abord adoptée pour ne pas choquer ses contemporains.

Et une fois entré dans cette voie, aurait-il difficile de reconnaître qu'il y a :

1^o Plus de respect et de soumission pour l'Eglise à faire la communion tous les jours qu'à la faire deux ou trois fois seulement par semaine?

2^o Plus de plaisir pour le Cœur de Jésus à se donner tous les jours qu'à se donner seulement de temps en temps?

3^o Plus d'avantages pour les âmes à se nourrir pieusement chaque jour du corps de Notre-Seigneur qu'à ne s'en nourrir que deux ou trois fois par semaine?

De ces considérations, qui sont vraiment élémentaires, que conclurait-il? — Que ses religieuses peuvent demander quelquefois une communion supplémentaire quand elles se sentent de la ferveur? — Non. Mais que toutes devraient demander et supplier avec instance qu'on leur accorde la communion, autant que possible, quotidienne, non pas parce qu'elles ont un moment de ferveur passagère (il ne l'accorderait pas pour cela et il aurait raison), mais parce qu'elles veulent se conformer aux intentions de l'Eglise, qu'elles veulent répondre aux désirs du Cœur de Jésus, et aussi qu'elles veulent se procurer à elles-mêmes, le plus souvent possible, tous les trésors contenus dans la sainte communion et que Notre-Seigneur ainsi que l'Eglise mettent à notre disposition tous les jours.

Alors, ce ne serait pas à l'une d'entre elles seulement qu'il permettrait cette communion, comme il la permettait à sainte Chantal ou à la Mère de Blonay, ce serait à toutes celles qu'il en trouverait capables, c'est-à-dire à toutes celles dont il saurait qu'elles s'y préparent bien et qu'elles en retirent du profit, c'est-à-dire enfin que ce serait à la généralité des religieuses. Il ne ferait d'exception, comme nous l'avons fait, que pour certaines catégories d'âmes qui s'en seraient rendues indignes par leur nonchalance ou par leurs fautes, ou que leur tiédeur rendrait incapables d'en profiter.

Il n'y aurait plus alors à tenir compte de ces petites ferveurs passagères que le saint raille si agréablement. Mais il y aurait dans toutes, ou à peu près toutes, une volonté résolue, énergique, de faire la communion le plus parfaitement possible, et de la faire le plus souvent possible.

Alors la communion n'aurait plus besoin d'être demandée de temps en temps, par l'une ou par l'autre. Elle serait le régime commun de toutes ou presque toutes les religieuses, et elles ne laisseraient leur confesseur en paix que quand il leur aurait accordé à toutes, ou à peu près, la communion quotidienne ou presque quotidienne.

Et nous pouvons affirmer que le saint, s'il revenait sur la terre, n'y trouverait certainement rien à redire, mais qu'il répéterait plutôt, en constatant le progrès réalisé dans son Ordre depuis

qu'il est lui-même entré au ciel, la parole de la Sacrée Congrégation : « C'est là vraiment une *coutume louable* et un *usage qu'il faut hautement recommander* à toutes mes chères Filles de la Visitation et à toutes les âmes qui veulent réellement aimer Notre-Seigneur. »

L'objection tirée de saint François de Sales étant ainsi résolue, nous en revenons à notre réponse de tout à l'heure.

Mais quoiqu'il y ait habituellement plus de mérite à demander la communion qu'à ne pas la demander (nous parlons naturellement des maisons où ne se pratique pas encore la communion quotidienne, ou presque quotidienne), cependant il peut y avoir aussi, dans certains cas, plus de mérite à ne pas la demander qu'à la demander.

C'est ce que nous allons examiner en détail.

III. CONVIENT-IL QUE LES SŒURS DEMANDENT DES COMMUNIONS EN DEHORS DES COMMUNIONS DE RÈGLE? — Nous allons répondre à cette question par plusieurs propositions successives.

1^o *Il peut y avoir parfois plus de vertu à n'en pas demander.*

a) Si, par exemple, on est tellement pénétré du sentiment de son indignité qu'on ose à peine faire les communions de règle, on osera encore bien moins en demander de supplémentaires, quelque désir qu'on puisse en éprouver du reste. Mais si le confesseur s'aperçoit que c'est par un vrai sentiment d'humilité qu'on n'ose pas lui demander des communions, il peut très bien, de son propre mouvement, en offrir lui-même; et alors ce ne serait plus de l'humilité, mais de la sottise, de ne pas les accepter.

b) On peut aussi être persuadé de bonne foi qu'il y a plus de perfection à ne pas s'écarter de la règle, même pour demander la communion, comme nous le disait tout à l'heure saint François de Sales. Avec cette persuasion, on regarderait comme une présomption de sa part de vouloir en faire plus que la règle ne dit.

Cette persuasion serait erronée, car il ne peut pas y avoir plus de perfection à suivre une règle particulière qu'à suivre la règle générale indiquée par l'Eglise. La règle particulière n'est préférable que dans les cas où la règle générale ne peut pas s'observer, à raison des temps, des lieux ou des circonstances (comme, par exemple, du temps de saint François de Sales, le désir de l'Eglise de voir ses enfants communier chaque jour, en assistant à la sainte messe, n'eût pas pu prudemment être réalisé). Mais quand le désir de l'Eglise peut être réalisé sans inconvénient, il y a évidemment plus de perfection à s'en rapprocher qu'à s'en éloigner. Quelque respect que méritent les règlements tracés par un saint, ils le cèdent cependant évidemment à ce que l'Eglise elle-même a recommandé à tous ses enfants dans un concile œcuménique, c'est-à-dire à la communion quotidienne.

Mais une religieuse qui ne saurait pas cela et qui croirait qu'elle fait mal de s'écarter de sa règle, devrait plutôt agir selon sa persuasion

erronée, et par suite ne pas demander de communion, puisqu'elle croit que c'est moins bien. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Seulement, son confesseur devrait la détromper et lui apprendre la différence qu'il y a entre les règles particulières et les règles générales de l'Eglise et lui dire que celles-ci sont bien préférables.

c) Dans certaines maisons où les charges sont multiples et les religieuses en trop petit nombre, il peut arriver qu'on soit tellement surchargé d'occupations et qu'on ait si peu de temps libre qu'on ne puisse se préparer convenablement à la sainte communion, si ce n'est les jours de communions de règle. Alors, tant que les choses restent dans cet état, il est mieux de ne pas demander de communions supplémentaires, puisqu'on ne pourrait pas s'y préparer. Mais si on pouvait se procurer un peu plus de liberté, il serait évidemment mieux de demander des communions de plus.

d) On peut aussi avoir remarqué que, quand on fait la sainte communion plus souvent que d'autres sœurs, on est regardé par elles de mauvais œil, qu'on leur donne l'occasion de s'irriter, de se scandaliser, de parler ou d'agir contre la charité, et ainsi de commettre bien des fautes qu'elles éviteraient si elles n'avaient pas ce spectacle sous les yeux. Dans ce cas, par compassion pour la faiblesse de ses sœurs, et pour leur éviter ces fautes dont elle est l'occasion involontaire, une sœur fera bien de s'abstenir, pendant quelque temps, de demander des communions supplémentaires, ou même elle priera le confesseur de ne plus lui en accorder.

Si cependant le confesseur ne juge pas à propos de condescendre à la faiblesse des sœurs mécontentes et jalouses, et qu'il continue à lui accorder la communion, elle n'a plus de raison pour refuser la faveur qui lui est offerte, et elle peut se contenter de prier pour celles qui en prennent une occasion de pécher, là où elles devraient se réjouir avec elle dans le Seigneur.

e) Il peut se trouver aussi des supérieures soit locales, soit majeures, qui, abusant de leur position et ne sachant pas s'arrêter dans les limites de leurs attributions, s'arrogent le droit de défendre à leurs inférieures de demander au confesseur aucune communion supplémentaire. Une telle défense serait évidemment un abus de pouvoir criant, et les inférieures ne seraient pas tenues à l'obéissance dans ce cas-là. Mais néanmoins beaucoup préféreront obéir à ces ordres injustes, pour le bien de la paix et pour ne pas mettre leur confesseur en conflit avec leur supérieure, et dans ce cas on ne peut pas leur en faire un crime. Mais il serait de l'intérêt commun de dénoncer de telles supérieures à l'autorité ecclésiastique, parce qu'elles sont indignes d'exercer une charge dont elles abuseraient à ce point-là¹.

Dans ces différents cas, et dans d'autres semblables, il peut y avoir plus de vertu à ne pas demander la communion qu'à la demander. L'humilité, le respect, la charité, l'obéissance sont d'excellents motifs pour s'en abstenir.

Mais il ne faut pas se le dissimuler, ces cas-là sont rares. Habituellement, presque toujours, il y aura plus de vertu et plus de mérite à demander la communion qu'à ne pas la demander, quand même on devrait essayer plus d'une fois des refus.

2^o *Quand est-ce qu'il y a plus de vertu à demander la communion qu'à ne pas la demander ?*

C'est quand on la demande par un motif surnaturel quelconque, de foi, de respect, d'humilité, d'amour, etc., se rapportant à sa propre personne, ou à la personne de Notre-Seigneur, ou à celle de la très sainte Vierge, des anges, des saints, ou à celle des âmes du purgatoire, ou à celle du prochain en général.

a) *Par rapport à sa propre personne.* On peut la demander :

— Tout simplement pour recevoir une augmentation de grâce sanctifiante, car la communion confère un nouveau degré de grâce chaque fois qu'on la fait bien, et c'est le degré de notre grâce sanctifiante qui servira à mesurer notre degré de gloire au ciel ;

— Pour obtenir des grâces actuelles en plus grande abondance, afin de surmonter plus facilement les tentations, ou de pratiquer les actes de vertu qu'on n'aurait pas la force de faire sans cela. Ainsi pour surmonter les tentations de

nion en dehors des jours marqués par leurs règles, et a, du même coup, enlevé aux confesseurs la faculté de leur permettre des communions supplémentaires s'ils le jugeaient à propos, restreignant ainsi le pouvoir de ses prêtres que le décret de Léon XIII leur reconnaît formellement.

Du temps du pape Sixte-Quint, certains évêques s'étaient arrogé le même droit de marquer les jours où la communion serait permise, et les autres jours où elle serait interdite. La Sacrée Congrégation du Concile, saisie de cette question, porta un décret qui cassa ces ordonnances comme contraires aux recommandations du Concile de Trente. En effet, dit le cardinal Caraffa dans son vote : « Exclure les fidèles de la communion à certains jours, serait les frapper d'une sorte d'excommunication mineure : or cette peine suppose un péché mortel. Et puis le Concile de Trente exhortant à communier tous les jours, on rendrait, par une telle mesure, l'exécution de son vœu impossible. » Ce décret du Concile est de 1586.

Un siècle plus tard, en 1679, le pape Innocent XI portait un décret plus célèbre encore, dans lequel il disait : Si le Concile n'a voulu ni prescrire ni défendre de faire la sainte communion à certains jours fixes du mois ou de la semaine, il a du moins marqué ce qu'il désirait : « *Nihil præcipiendi, quod cuferet tantum indicavit, cum inquit : Optaret...* » Et il ajoutait : « Que la vigilance des pasteurs s'emploie donc, avec grand soin, non point à prescrire ou à défendre uniformément la communion fréquente ou quotidienne, non point non plus à en prescrire l'usage général à certains jours seulement, laissant à chaque curé ou confesseur de donner à chacun selon qu'il juge bon ; mais qu'elle s'emploie à ce que personne ne puisse être détourné de communier souvent, ni même chaque jour, et en même temps à ce que chacun puisse goûter la douceur du céleste banquet plus ou moins souvent selon sa dévotion ou sa préparation. »

¹ On nous a cité un diocèse, dans une contrée très chrétienne, où l'évêque a cru devoir interdire aux différentes religieuses soumises à sa juridiction de faire la commu-

colère ou d'impatience, de jalousie ou d'antipathie, d'orgueil ou de vanité, de gourmandise et de sensualité, de négligence et de paresse, d'affections sensibles et trop humaines, d'impureté surtout (ici la communion très fréquente est presque indispensable). Ou bien pour pratiquer des actes de vertu pour lesquels on éprouve beaucoup de répugnance et de difficultés : actes de charité à l'égard des personnes qu'on n'aime pas, actes d'obéissance dans les choses difficiles, actes d'humilité quand on est humiliée ou grondée, actes de détachement des personnes ou des choses que l'on aime, actes de pardon généreux quand on a été offensée, actes de courage pour entreprendre ce dont on ne se sent pas la force et que l'on sait cependant voulu de Dieu, etc., etc.;

— De même pour obtenir quelqu'une des vertus du Cœur de Jésus que l'on n'a pas encore, mais que l'on désire : douceur, humilité, charité, obéissance, abnégation, patience, mortification, confiance, abandon, pureté, etc., etc.

b) *Par rapport à la personne de Notre-Seigneur* : pour lui témoigner son amour ; pour en obtenir un plus grand amour ; pour le consoler des outrages qu'il reçoit ; pour obtenir qu'il soit plus connu et plus aimé ; pour que tous ses prêtres soient saints ; pour que toutes ses épouses lui soient fidèles ; pour que tous les pécheurs cessent de l'offenser (empêcher un seul péché mortel dans la journée par ses prières, quelle grâce !) ; pour que son Eglise ne soit plus persécutée ; pour que la franc-maçonnerie et toutes les sociétés secrètes qui l'outragent soient détruites ; pour que toutes les œuvres entreprises en son honneur réussissent et prospèrent, etc., etc.

c) *Par rapport à la personne de la très sainte Vierge, des anges et des saints* : pour leur procurer le supplément de gloire accidentelle que leur apporte une communion faite en leur honneur ; pour remercier Dieu par là des grâces qu'il leur a faites ; pour remercier Dieu des grâces qu'il a faites aux hommes par eux ; pour mettre entre leurs mains et leur permettre de distribuer, à leur gré, les fruits de la messe et de la communion qu'on leur offre. Le cardinal de Bérulle et le Père de Condren faisaient dire chaque samedi une messe aux intentions de la très sainte Vierge. M. Olier en faisait célébrer trois chaque jour à la même intention. A défaut de messe, les religieuses peuvent offrir une ou plusieurs communions.

d) *Par rapport à la personne des âmes du purgatoire* : pour obtenir leur délivrance ou au moins leur soulagement (on peut offrir une communion pour chaque personne dont on apprend la mort) ; pour remercier Dieu, à leur place et avec elles, de les avoir sauvées ; pour obtenir que leurs prières en faveur des vivants qui les secourent soient exaucées.

e) *Par rapport au prochain en général* : pour lui obtenir les grâces dont il peut avoir besoin ; pour ses parents (on peut communier pour chacun

d'eux en particulier) ; pour ses amis ; pour ses bienfaiteurs ; pour ses supérieurs spirituels ou temporels ; les malades (en général ou en particulier) ; les mourants ; les âmes tentées ou exposées ; pour les âmes tombées et tous les pécheurs, en général ou en particulier (souvent, en Espagne, on fait la sainte communion et des prières publiques pour les criminels que l'on va exécuter) ; pour ses ennemis et les personnes dont on a eu à se plaindre (ces communions surtout sont très avantageuses à l'âme qui les fait, encore plus qu'à ceux pour qui elle les fait) ; pour tous ceux qui se sont recommandés à nos prières, ou qui nous ont été recommandés, etc., etc.

Pour quelque cause que ce soit, de celles que nous venons d'énumérer, ou pour n'importe quelle autre cause semblable que l'on veuille demander la sainte communion, on peut être sûr que l'on sera très agréable à Notre-Seigneur, et que, si on obtient la permission de faire les communions que l'on désire, on y recevra beaucoup de grâces. Que si on ne l'obtient pas, la libéralité infinie de Dieu saura en donner au moins une compensation très appréciable, surtout si l'on fait avec ferveur la communion spirituelle, à la place de la communion sacramentelle qu'on aurait voulu faire.

3^o *Quand est-ce qu'il serait mal de ne pas demander la communion, si on peut espérer que le confesseur l'accordera ?*

Nous avons déjà dit qu'on peut la demander bien humblement, et même à plusieurs reprises, lors même qu'on n'aurait pas lieu d'espérer que le confesseur l'accordera. D'abord parce qu'on n'en sait rien : Dieu peut tout à coup changer son cœur, même lorsqu'il l'aurait refusée déjà plusieurs fois. Ensuite, parce que, même si on essuie un ou plusieurs refus, on aura tout de même le mérite de sa bonne volonté et de l'acte d'humilité qu'on sera obligé de faire pour bien accepter le refus.

Mais s'il y a la moindre probabilité que le confesseur accordera la permission demandée, ce serait mal de ne pas la demander si on s'en abstient :

a) *Par orgueil* : parce qu'on n'est pas sûr de ne pas essuyer un refus et qu'on ne voudrait pas le supporter ; ou bien parce qu'on se fait gloire d'être plus scrupuleux observateur de la règle que d'autres qui demandent des communions en dehors de la règle ;

' Qu'il puisse y avoir de l'orgueil dans le culte qu'on affecte de professer pour les anciennes règles et coutumes, surtout si on les défend avec hauteur et apreté, on le voit par l'exemple des compagnes de la bienheureuse Marguerite-Marie, à qui la sainte aurait tant voulu communiquer son désir d'honorer le Sacré Cœur de Jésus et qui la renvoyèrent bien loin dès la première proposition qu'elle leur en fit, sous prétexte que ce n'était pas à elle, et encore moins à de petites novices, à établir des nouveautés et des règles dans les règles mêmes.

La Bienheureuse ne faisait cependant qu'obéir à un ordre de Notre-Seigneur lui-même, et il y avait déjà dix ans qu'elle avait reçu cet ordre et qu'elle en avait fait

b) Par *paresse ou par indifférence* : si l'on aime mieux ne pas faire la communion que de prendre la peine de la demander ; ou bien si l'on ne veut pas s'astreindre aux efforts qu'il faudrait faire pour se bien préparer à la communion, soit par les actes de vertu que le confesseur demande à cette intention, soit par les prières et exercices de dévotion qui doivent la précéder ;

c) Par *tiédeur et nonchalance* : si on ne va à la communion qu'avec répugnance et avec dégoût les jours où elle est prescrite par la règle, ou bien si on s'estime heureux chaque fois qu'on peut se dispenser d'une communion, et que l'on se regarde ainsi comme dispensé d'une corvée. Cela peut se rencontrer chez les âmes qui mènent une vie toute naturelle, molle, sensuelle, une vie d'amour-propre ou de fantaisie, une vie pleine d'affections sensibles, d'amitiés particulières, peut-être même de liaisons profanes ;

d) Par *affection au péché* : si l'on ne voulait pas rompre avec de mauvaises habitudes, avec des affections dangereuses, avec des rancunes ou des inimitiés que l'on nourrit dans son cœur ou que l'on montre même extérieurement ; ou bien surtout si on retombait fréquemment dans le péché impur, et qu'on n'eût pas le courage de recourir à la confession chaque fois qu'on en a besoin.

Si pour l'une ou l'autre de ces causes, ou pour quelque autre semblable, aussi peu raisonnable et surtout aussi peu surnaturelle, on aime mieux se contenter des communions de règle que d'en demander d'autres dont on aurait cependant grand besoin pour s'exciter à la ferveur, il est certain qu'on n'entre pas dans les desseins du Cœur de Jésus, ni dans les intentions de l'Eglise, ni même dans la pensée de sa propre règle. Car le désir de Notre-Seigneur et celui de l'Eglise, et même celui de toutes les règles religieuses, c'est que les

membres des différentes communautés religieuses prennent tous les moyens les plus propres à les rendre saintes, et par conséquent recourent à la sainte communion aussi souvent que cela peut leur procurer un accroissement d'amour de Dieu et de zèle à le servir.

C'est ce que ne comprennent pas ceux qui croient que le nombre des communions marqué par la règle, ne doit pas être dépassé, si ce n'est rarement et tout à fait exceptionnellement. Prendre la règle dans ce sens, c'est s'attacher à la lettre et non pas à l'esprit : or la lettre tue et l'esprit vivifie. Vouloir interdire à une âme toute communion en dehors de la règle, c'est très souvent la condamner à végéter, quelquefois même à mourir, tandis que lui permettre la communion chaque fois qu'elle lui fera du bien, c'est lui donner la vie et lui faire produire toute sorte de fruits de vie.

Il y a donc une grande différence, pour le résultat, entre ces deux manières d'envisager la règle, et l'on comprend que la Sacrée Congrégation ait si catégoriquement répondu que le nombre des communions fixé par la règle ne doit pas être pris dans un sens limitatif, mais qu'il appartient au confesseur exclusivement, indépendamment de tout consentement du Supérieur ou de la Supérieure, d'accorder une communion plus fréquente, selon qu'il le juge à propos.

C'est ce que ne comprendraient pas les supérieurs qui voudraient restreindre leurs inférieurs au nombre des communions fixées par leur règle, sans permettre qu'ils en demandent d'autres, ou même qu'ils fassent celles que leur confesseur leur a permises. Nous avons déjà dit que ce serait un abus de pouvoir très grave, qui devait être dénoncé aux supérieurs ecclésiastiques.

IV. RAISONS POUR LESQUELLES LE NOMBRE DES COMMUNIONS DE RÈGLE A ÉTÉ DIMINUÉ. — Maintenant, il faut enfin aborder la question principale.

S'il y a un si grand avantage à ce que les religieuses fassent la communion le plus souvent possible, pour se maintenir dans la ferveur ou pour s'élever à la perfection, pourquoi la S. C. des Evêques et Réguliers a-t-elle restreint le nombre des communions de règle, qui était d'abord de quatre, dans la congrégation dont nous avons parlé, et l'a-t-elle fixé à trois seulement par semaine ?

Tout d'abord, deux observations préliminaires.

1^o D'après des renseignements pris à bonne source, la question qu'on nous pose n'est pas exacte dans ses termes. La S. C. n'a pas diminué le nombre primitif des communions de règle : car il avait toujours été de trois par semaine, une le dimanche et deux dans la semaine. Seulement, comme il y avait dans le cours de l'année une cinquantaine de circonstances où il était permis de faire une communion supplémentaire, par exemple, en l'honneur de certaines fêtes ou de certains anniversaires, ou des premiers vendredis du mois, etc., il était passé en règle qu'au lieu de faire toutes ces communions au jour même où elles

part au Vénérable Père de la Colombière, son directeur, qui l'avait approuvée. Elle avait attendu de 1675 à 1685, jusqu'à ce qu'ayant été nommée maîtresse des novices elle avait cru pouvoir commencer à introduire la dévotion du Sacré Cœur dans sa petite communauté. C'était bien simple et bien inoffensif. Une petite image dessinée à la plume et placée sur un petit autel, devant lequel les novices venaient se prosterner et prononcer une consécration au Sacré Cœur, écrite par la Bienheureuse. Seulement elle avait fait inviter plusieurs anciennes Sœurs, sur la vertu et piété desquelles elle croyait pouvoir compter, à venir se joindre à ses novices. Et c'est là qu'il y eut une protestation générale : « Allez dire à votre maîtresse, dit à la novice qui l'invitait la Sœur Marie-Madeleine des Escures, qui cependant était très amie avec la Bienheureuse, que la bonne dévotion est la pratique de nos règles et constitutions, et que c'est ce qu'elle doit vous enseigner, et vous autres, bien pratiquer. » La novice n'osait pas rapporter ce message à la Bienheureuse Marguerite ; celle-ci devina tout et dit : « Elles ne veulent pas, mais le Sacré-Cœur les y fera bien rendre. Il veut tout par amour et rien par force. Ainsi il faut attendre le temps qu'Il a destiné. »

En attendant, elle eut à subir les plaintes de toutes les anciennes Sœurs et la réprimande de la Supérieure, qui lui défendit de parler de cela et de mettre aucune de ces représentations en évidence. Ce fut seulement l'année suivante que le Cœur de Jésus changea les dispositions de ces religieuses, qui embrassèrent spontanément la dévotion qu'elles avaient d'abord repoussée avec tant de hauteur. (16 juin 1686).

tombaient, au risque d'en avoir plusieurs dans une semaine et de ne pas en avoir du tout dans d'autres, on les répartissait également entre toutes les semaines, de manière à avoir une quatrième communion de plus chaque semaine. C'est ainsi que la règle primitive avait été modifiée par l'usage. Mais cette quatrième communion n'ayant pas été inscrite dans la règle primitive, la S. C. n'avait pas besoin de la supprimer et elle n'y a même pas pensé. Elle s'en est tenue simplement au texte primitif des constitutions, trouvant ce nombre de trois communions prescrites par semaine tout à fait raisonnable. Elle n'a pas eu à parler de la quatrième communion introduite par l'usage, puisque les supérieures et les confesseurs étaient toujours libres de la garder.

Envisagée ainsi, la question est bien différente de ce que nous l'avait présentée notre honorable correspondant. Cependant, nous répondrons à sa question dans le sens où il l'a posée, parce que si elle n'est pas exacte dans ce cas-ci, elle pourrait l'être dans un autre.

Et du reste, plusieurs des supérieures et plusieurs confesseurs l'ont comprise ainsi, c'est-à-dire dans le sens d'une suppression et par suite d'une interdiction : c'est cette erreur qu'il importe avant tout de réfuter ici. Nous parlerons donc dans tout ce qui suit, comme si réellement la S. C. avait effacé une des communions inscrites dans la règle et les avait réduites de quatre à trois. Comme nous savons qu'il n'en est pas ainsi, nous comprendrons encore bien mieux combien sont erronées les conclusions qu'on avait tirées de cette prétendue modification des constitutions.

2^o Si la S. C. avait réellement voulu restreindre le nombre des communions primitives et qu'elle eût pensé qu'on verrait dans cette restriction du nombre des communions de règle une interdiction d'en faire davantage, il est probable qu'elle se serait expliquée clairement et qu'elle aurait condamné cette interprétation erronée. Mais, réellement cela n'était pas nécessaire. La réponse du 4 août 1888 était encore présente à toutes les mémoires. Il était donc superflu de la renouveler et de l'insérer dans le texte même des constitutions de la dite congrégation.

Les congrégations romaines ne se contredisent pas, surtout à un si court intervalle. Et vraiment, il faut avoir l'esprit bien peu logique pour mettre *permettre* à la place d'*ordonner*, pour dire par exemple : Notre règle ne nous *permet* plus que trois communions par semaine, lorsqu'il faudrait dire : Notre règle ne nous *ordonne* plus que trois communions par semaine. Sachant donc que personne, au courant de la question, ne pourrait se méprendre sur le sens de l'article concernant les communions de règle, la Sacrée Congrégation a jugé mieux de ne pas en imposer quatre, mais seulement trois par semaine. En cela, elle a imité la législation de l'Eglise qui, de trois communions auparavant prescrites chaque année, n'en a plus conservé qu'une, la communion pascale.

L'Eglise n'a pas voulu, pour cela, qu'on communîât moins souvent, mais elle a voulu qu'on ne fût pas obligé de communier si souvent, à cause des graves inconvénients qui pouvaient en résulter, en particulier à cause des péchés très nombreux qu'auraient commis ceux qui n'auraient pas accompli les trois communions prescrites, et aussi à cause des nombreuses communions mauvaises qu'auraient pu faire ceux qui n'y seraient allés que par force et sans préparation suffisante.

De même, dans les constitutions de la congrégation dont nous parlons, si la S. C. n'a inséré que trois communions de règle au lieu de quatre, a-t-elle voulu par là qu'on ne communîât plus que trois fois au lieu de quatre ? — Nullement, mais elle a voulu qu'on ne fût plus obligé de communier que trois fois, et non plus quatre.

Pourquoi ? Pour les mêmes raisons pour lesquelles l'Eglise a restreint le nombre des communions prescrites aux fidèles.

1^o Beaucoup de religieuses, peu ferventes, trouvant ce nombre de quatre communions trop grand pour elles, en auraient omis une ou deux ou peut-être même trois par semaine. Elles se seraient par là mises en opposition avec la règle, et si elles n'avaient pas eu une raison suffisante pour se dispenser de la communion, elles auraient commis chaque fois une faute. Sans doute, ce n'eût pas été une faute mortelle, comme quand on omet sans raison la communion pascale. Mais c'eût été, en tout cas, un péché véniel. Et si ce péché véniel se renouvelait souvent, elles auraient eu au bout d'une année une charge déjà bien lourde sur la conscience : d'abord à cause des nombreuses violations de la règle ; ensuite à cause du scandale qu'elles auraient donné, en portant peut-être leurs sœurs au même relâchement ; enfin surtout par leur négligence coupable des moyens de salut que Dieu voulait leur donner. En imposant une communion de moins, la Sacrée Congrégation supprime une partie des fautes qui auraient été commises de ce chef, et des graves conséquences qui s'en seraient suivies.

2^o De plus, en obligeant les sœurs à quatre communions par semaine (car il est entendu que quand elles sont de règle, elles sont obligatoires : *statuta præcepta*), elle aurait exposé les sœurs à faire quelquefois mal la communion, ou au moins à la faire très imparfaitement.

Voyons en effet ce qu'il y a à craindre dans une maison où la supérieure tiendrait *mordicus* à la règle et où les sœurs n'oseraient pas se dispenser de la communion, même quand elles ne s'y sentent pas disposées.

a) Il y en a qui n'y vont qu'avec dégoût et en se faisant violence, soit parce qu'elles sont dans un état de sécheresse involontaire, soit parce qu'elles sont dans un état de tiédeur coupable. Cette violence, elles peuvent se la faire une fois, deux fois, trois fois par semaine, mais au-delà elles n'en ont plus le courage ; et alors, si elles doivent faire encore la communion, elles la feront machinale-

ment, sans préparation, par conséquent sans fruit, et elles sentiront de plus en plus augmenter leur dégoût pour elle. Ne vaut-il pas mieux ne pas les exposer à ce danger, en ne les obligeant pas à autant de communions? Personne alors ne peut s'étonner ni se scandaliser qu'elles ne fassent pas d'autres communions que les communions de règle, mais au moins elles font celles-là comme toutes les sœurs.

b) Il y en a d'autres qui ont la conscience embarrassée. Elles ne savent pas si elles sont ou non en état de grâce, si elles n'ont pas commis quelque péché grave depuis leur dernière confession. Si elles pouvaient recourir au confesseur avant la communion, elles seraient tranquilles; au besoin, il leur donnerait l'absolution. Mais elles ne peuvent pas y recourir, et personne ne peut les rassurer comme lui. Faut-il donc les condamner, parce que la règle prescrit quatre communions, à aller quatre fois à la sainte table avec ces troubles de conscience, qui leur font perdre toute dévotion, et qui même leur rendent la communion très pénible et presque odieuse? Evidemment, si on peut leur retrancher une de ces causes de tourment, en ne les obligeant à communier que trois fois au lieu de quatre, on leur rendra un très grand service. C'est ce que la Sacrée Congrégation a voulu obtenir, en diminuant le nombre des communions prescrites.

c) Il y a enfin des sœurs qui, par faiblesse, ou par ignorance, ou par surprise, peuvent tomber dans le péché mortel dans l'intervalle d'une confession à l'autre. Certains tempéraments ardents ont des passions si violentes, surtout dans les pays du Sud, que la vue d'un plaisir défendu, présenté à l'imagination sous une forme enivrante, peut entraîner tout à coup l'assentiment de la volonté, sans presque qu'il y ait eu de résistance. Le consentement une fois donné au mal, l'âme se réveille comme d'un songe, et elle se désespère en se voyant en état de péché mortel. Cependant la règle lui prescrit encore une communion, peut-être même deux, avant qu'elle puisse se confesser. Aura-t-elle le courage de s'abstenir et de dire : « Non, je ne puis pas communier avant de m'être confessée » ? Oui, sans doute, la plupart des sœurs le feront. Mais n'y en aura-t-il pas qui seront trop timides pour cela, et qui préféreront s'approcher de la sainte table, pour ne pas se faire remarquer? Celles-là auront la mort dans l'âme. Mais elles n'auront pas le courage de se tenir à l'écart, pour qu'on ne puisse pas leur faire d'observation sur leur éloignement de la sainte communion.

Quelquefois peut-être elles auront la franchise d'avertir leur supérieure et de lui dire qu'elles ne peuvent pas communier avant de s'être confessées. Mais la supérieure, qui croira que c'est un scrupule, puisqu'elle ne connaît pas l'état de leur conscience, leur conseillera de passer par dessus ce scrupule et de ne pas s'éloigner de la sainte communion les jours où la règle la prescrit. — Et

les malheureuses, intimidées, n'oseront pas résister. Et elles feront la sainte communion avec la persuasion qu'elles commettent un sacrilège. N'est-ce pas épouvantable de condamner de pauvres âmes à un malheur aussi affreux? Et si on peut le leur épargner, en ne les obligeant plus qu'à trois communions au lieu de quatre, de manière que personne ne puisse s'étonner qu'elles ne font pas la communion aussi souvent qu'auparavant, et qu'elles n'aient de compte à rendre à personne, n'est-ce pas un très grand bienfait pour elles?

Il était donc très juste que la Sacrée Congrégation, qui connaît la faiblesse du cœur humain, même dans les communautés religieuses, ne soumit pas à une telle tentation certaines âmes qui n'y pourraient pas résister et que, pour cela, elle diminuât s'il le fallait le nombre des communions prescrites, tout en avertissant les religieuses de ne pas manquer au moins celles-là, à moins d'une cause raisonnable, *nisi rationabilis causa obstet*, ce qui les met également plus à l'aise pour s'en abstenir, quand elles ont une bonne raison de le faire. Elles ne sont pas obligées de dire cette raison à leur supérieure, il suffit qu'elles la disent à leur confesseur, qui seul a le droit de pénétrer dans leur conscience, et qui leur dira si elles ont bien ou mal fait, et leur donnera aussi des règles pour se conduire à l'avenir dans des cas semblables.

On voit maintenant pourquoi la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, tout en laissant subsister les réponses de 1885 et de 1886⁴, n'a pas jugé à propos d'insérer cette recommandation dans les constitutions de la congrégation française dont nous parlons, et s'en est tenue au nombre de communions qui y étaient primitivement prescrites, c'est-à-dire à trois par semaine, afin, évidemment, d'éviter les graves inconvénients qui pourraient résulter d'une trop fréquente obligation de communier. La communion est une affaire exclusivement personnelle, à traiter entre le pénitent et le confesseur, à l'exclusion de tout supérieur et de toute supérieure; par conséquent la règle elle-même doit s'en mêler le moins possible. Et c'est pour cela qu'ayant fixé un minimum auquel on doit tenir, à moins qu'on n'en soit empêché par une cause raisonnable, elle laisse au confesseur toute liberté d'en accorder d'autres, autant qu'il le juge à propos pour le bien de ses pénitentes, tous les jours même, s'il pense que cela leur sera utile.

V. Y A-T-IL AVANTAGE OU DÉSAVANTAGE A SE CONTENTER DES COMMUNIONS DE RÈGLE? — Que penser maintenant des paroles qu'aurait dites la supérieure générale de la congrégation lorsqu'elle a annoncé à ses sœurs la triste nouvelle de ce qui

⁴ *Consuetudinem (quotidie communicandi) laudabilem esse ac promovendum esse usum frequenter suscipiendi SS. Eucharistiam. (2 dec. 1885)... Laudabilem esse consuetudinem monialium quotidie ad sacram communionem accedendi. (19 dec. 1886).*

a été regardé d'abord comme une interdiction de communier désormais plus de trois fois par semaine ? « Il faut bien nous soumettre, puisque Rome a parlé. Mais si nous faisons bien les communions qui nous restent, nous pourrions tout de même encore nous sanctifier comme auparavant. » — Ces paroles, si elles ont été réellement prononcées, témoignent d'un grand esprit de foi et d'obéissance au Saint-Siège, et il n'est pas douteux que ces saintes dispositions ne vailent à ces bonnes religieuses la grâce de reconnaître quel est le vrai sens de l'approbation donnée à leurs constitutions et quel préjudice il y aurait pour elles à l'interpréter dans un sens restrictif.

Mais est-il vrai que, si la fixation des trois communions de règle était regardée comme une interdiction d'en faire davantage, et que, par suite, cette pratique passât dans les coutumes de la congrégation, les religieuses auraient aussi facile de s'y sanctifier qu'auparavant ? — Non. Pour le croire, il faudrait ne tenir plus compte des effets que la communion produit *ex opere operato*, ni de ceux qu'elle produit *ex opere operantis*.

Il est vrai qu'avec une ou deux communions de moins par semaine, on peut tout de même se sanctifier, et il faut bien qu'il en soit ainsi, puisque Dieu doit toujours aux âmes les grâces dont elles ont besoin (grâces suffisantes), et que si c'est sans leur faute qu'elles sont privées de la grâce de la communion, il saura la remplacer par d'autres, pourvu qu'elles le lui demandent.

Mais se sanctifieront-elles aussi facilement, aussi sûrement et aussi rapidement que si elles avaient plus de communions ? — Non. Il leur manquera un secours de premier ordre dont elles sentiront toujours la privation. Très souvent, il leur arrivera de constater qu'elles n'ont pas la force de surmonter une tentation, qu'elles n'ont pas le courage de pratiquer une vertu, comme elles l'auraient fait si elles avaient eu quelques communions de plus.

Pourquoi cela ? Tout simplement, parce que la communion est un pain, et que, quand on est privé de son pain, on n'a plus de force : *Robur panis*. Ou bien, si on a encore du pain, mais qu'il soit mesuré trop parcimonieusement, on n'a plus assez de force pour faire tout ce qu'on devrait ; peut-être a-t-on encore la force de vivre, mais on n'a plus la force de travailler, comme il le faudrait, à sa sanctification et à la gloire de Dieu. Est-ce donc de l'intérêt d'une communauté d'y avoir des âmes qui se traînent languissantes et impuissantes à faire le bien ?

Vous leur recommandez la charité fraternelle. (C'est toujours la pierre d'achoppement dans les communautés peu ferventes). Elles vous répondent qu'elles ont bien la volonté de l'observer, et qu'en effet les jours où elles ont fait la sainte communion, elles y réussissent encore assez, mais que les autres jours, cela leur est impossible, elles ne savent pas assez veiller sur elles et il leur échappe toujours quelque parole ou quelque acte imprudent qui trouble la paix et qui altère la charité.

Vous leur recommandez l'obéissance. Oui, c'est facile à dire. Quand elles ont fait la sainte communion, elles peuvent encore, sans trop de peine, sacrifier leur volonté et soumettre leur jugement à la volonté et au jugement de leurs supérieures. Mais les autres jours, elles ont beau essayer, leur amour-propre se révolte, leur esprit d'indépendance se soulève et elles ne parviennent pas à les dompter. Pourquoi ne leur donnez-vous pas la communion qui les aiderait à se vaincre ?

De même et à plus forte raison s'il s'agit de sensualité, d'affections sensibles, ou bien d'antipathies, de jalousies, de rancunes invétérées. Comment voulez-vous qu'elles en viennent à bout ? Elles ont toutes les peines du monde à les déposer aux pieds de Notre-Seigneur quand elles vont à la sainte table ; mais quand elles n'y vont pas, elles ne s'en donnent plus la peine, parce qu'elles ne s'en sentent pas la force.

Et si ce sont des âmes tentées, pour lesquelles tout ce qu'elles voient, tout ce qu'elles touchent, tout ce qu'elles entendent, est un danger et une occasion de péché, comment résisteront-elles, si elles n'ont pas en elles la chair immaculée de l'Agneau qui rend pur, et le vin qui fait germer les vierges ? Avec ces pauvres âmes qui auraient besoin de la communion quotidienne, ou presque quotidienne, supprimer une ou deux communions par semaine, c'est les condamner presque fatalement à tomber dans le péché.

Quelles tristes conséquences, on le voit, n'aurait donc pas l'erreur des confesseurs qui croiraient qu'ils ne doivent plus accorder de communions, en dehors des trois communions de règle ! Sans doute, ils seront assez éclairés, assez intelligents et assez consciencieux pour ne pas se laisser imposer une règle qui limiterait arbitrairement leur pouvoir et qui les mettrait dans l'impossibilité, soit de préserver ou de guérir les âmes dont ils ont la charge, soit de les faire avancer, comme ils le voudraient, dans la vertu. Mais supposé cependant qu'ils se rangent à cette opinion et qu'ils s'en tiennent strictement aux trois communions de règle (quelques-uns pourront le faire par indifférence ou par insouciance ; d'autres par complaisance, ou par esprit de conciliation, pour éviter les discussions et pour avoir la paix ; d'autres par amour de l'uniformité, ou par respect pour des coutumes qu'ils croient obligatoires) : qu'arrivera-t-il ? Il arrivera : — que des âmes qui auraient eu besoin de la communion plus fréquente, pour être stimulées, languiront dans la paresse et l'inaction ; — que d'autres âmes, qui ont à lutter contre des tentations violentes et opiniâtres, tomberont peut-être dans le péché mortel ; — que la plupart des sœurs, on peut même dire la généralité, ne montreront plus le même zèle pour arriver à la perfection et pour acquérir les vertus solides de leur état ; — que toutes seront privées des mérites très nombreux qu'elles auraient acquis par la communion plus fréquente, et des grâces très précieuses qui en auraient été la suite.

Voulez-vous vous faire une idée de ce qu'elles perdront en ne communiant plus si souvent ?

Elles perdront l'*augmentation de grâce sanctifiante* qu'elles auraient reçue *ex opere operato*, c'est-à-dire par l'effet propre du sacrement, sans coopération de leur part, pourvu qu'elles n'y eussent pas apporté d'obstacle, chaque fois qu'elles auraient fait la sainte communion en état de grâce et avec une préparation suffisante, quelque imparfaite qu'elle eût été du reste. Cette perte de l'augmentation de la grâce sanctifiante ne peut pas être compensée, si ce n'est très incomplètement, par les communions spirituelles et les autres actes de dévotion ou de vertu qu'elles pourront faire. Car ces actes de dévotion ou de vertu, elles auraient pu les faire également, même en communiant sacramentellement : par conséquent elles en auraient eu le mérite, et elles auraient eu en plus le bienfait de la grâce sanctifiante opérée par le sacrement lui-même.

Elles perdront toutes les *grâces actuelles* qu'elles auraient pu gagner par suite de leurs dispositions ou de leurs actes (*ex opere operantis*), si elles avaient dû faire la sainte communion. Elles auraient fait des actes de foi et d'adoration, des actes de contrition et d'humilité, des actes d'amour et de désir. Chacun de ces actes leur aurait apporté une grâce en retour, et procuré un mérite.

Il est vrai que si elles sont ferventes, elles peuvent aussi les faire même lorsqu'elles ne communient pas, si elles veulent seulement faire la communion spirituelle. Oui, elles peuvent les faire, mais les feront-elles ? Plusieurs, sans doute, les feront, celles qui sont vraiment ferventes et qui ont un grand désir de la communion. Mais les autres, c'est-à-dire le plus grand nombre, les feront-elles ? Très probablement non, parce que, n'ayant pas à se préparer à la communion, elles s'accommoderont fort bien de cet état qui leur laisse plus de liberté, et elles en viendront à regarder les jours où elles ne communient pas comme leurs jours les plus agréables, parce qu'elles n'auront pas autant d'efforts à faire pour s'en rendre dignes, et ceux où elles communient comme des jours de pénitence, dont elles seront bien aises de voir diminuer le nombre. Tomber dans cet état, c'est tomber dans un état de tiédeur bien caractérisée. Or c'est là le sort qui attendra bon nombre de religieuses qui n'auront pas le stimulant de la communion aussi fréquente qu'auparavant.

Les actes qu'elles auraient faits avant la communion, pour s'y bien préparer, et qu'elles ne feront pas si elles ne communient pas, elles les auraient faits également après la communion, pour en rendre grâces. Et elles n'auront point de raison de les faire, si elles n'ont pas communifié. Or, qu'est-ce qui pourrait remplacer pour elles les actes de foi et d'adoration que leur inspire, à chaque communion, la présence corporelle de leur divin Maître dans leur cœur ? Qu'est-ce qui

pourrait leur donner les mêmes sentiments de reconnaissance, d'amour, de généreux dévouement ? Qu'est-ce qui pourrait leur donner la même assurance d'obtenir toutes les grâces qu'elles peuvent demander, soit pour elles-mêmes, soit pour les âmes qui leur sont chères ? Elles ne feront donc pas ces actes, tandis qu'elles les auraient faits si elles avaient communifié. Et par suite, elles perdront tout le mérite et toutes les grâces qui en auraient été la suite. Est-il possible que dans ces conditions elles fassent les mêmes progrès dans la vertu et dans l'amour de Dieu ? Est-il possible qu'elles aient le même zèle, la même ardeur pour la perfection ? Est-il possible qu'elles fassent autant d'efforts sur elles-mêmes et qu'elles remportent autant de victoires sur leurs passions et leurs mauvaises inclinations ou leurs mauvaises habitudes ? Est-il possible, en un mot, que dans une communauté ainsi rationnée pour la sainte communion, le niveau moral soit aussi élevé que dans une autre communauté où les Sœurs feront toutes, ou presque toutes, la sainte communion tous les jours ou presque tous les jours ?

A priori, cela ne peut pas être : ou bien il faudrait nier l'efficacité du sacrement *ex opere operato*, et les nombreuses grâces qu'il apporte *ex opere operantis*, en proportion des dispositions de ceux qui communient.

A posteriori, c'est-à-dire si l'on consulte l'expérience, la même conclusion s'impose avec bien plus de force encore.

Les âmes qui d'abord communiaient fréquemment et qui, ensuite, diminuent le nombre de leurs communions, se relâchent presque toujours et finissent même quelquefois par abandonner la fréquentation des sacrements. Cela arrive presque forcément, lorsque ce sont les âmes elles-mêmes qui renoncent aux communions qu'elles avaient l'habitude de faire, et qu'elles auraient encore la possibilité de faire si elles le voulaient. Cela n'arrive pas toujours, mais cela arrive très souvent, lorsque la diminution du nombre de leurs communions n'est pas le fait de leur volonté, mais seulement l'effet des circonstances qui leur rendent la communion difficile, ou le fait de leur confesseur qui ne leur permet plus autant de communions qu'elles en faisaient auparavant. Alors, si elles ne veillent pas attentivement sur elles-mêmes, pour remplacer, autant que possible, la communion sacramentelle par la communion spirituelle, et pour suppléer aux actes que la communion leur aurait inspirés ou imposés, par d'autres actes volontaires de dévotion et de vertu, il est presque certain qu'elles perdront de leur ferveur, qu'elles se relâcheront dans leurs exercices de piété, et surtout dans la lutte avec les mauvaises inclinations de leur nature.

Au contraire, les âmes qui d'abord communiaient plus rarement, une fois, deux fois, trois fois par semaine, et qui sont amenées progressivement à communier plus fréquemment, ou même à

la communion quotidienne, font presque toujours des progrès très sensibles et très rapides dans la perfection et dans l'amour de Dieu. Elles les font toujours, lorsque leurs communions sont ferventes, précédées d'une bonne préparation et suivies d'une bonne action de grâces. Elles les font à un degré moindre, mais cependant d'une manière appréciable, lorsque leurs communions sont accompagnées de sécheresse, de dégoût, d'ennui, de distractions presque constantes, pourvu qu'elles ne manquent pas de bonne volonté. Elles les font enfin au moins d'une manière latente, lorsqu'elles font la sainte communion en état de grâce et avec le désir d'en profiter, mais avec une préparation et des dispositions plus imparfaites. Alors, pour elles, le progrès ou plutôt le profit de la communion consiste en ce que, au moins, elles ne rétrogradent pas trop dans la voie de la vertu, qu'elles ne font pas autant de péchés véniels, et surtout qu'elles ne tombent pas dans le péché mortel, dont elles conservent toujours une sainte horreur.

Il n'y a que dans le cas où elles seraient volontairement livrées à la tiédeur, où elles n'apporteraient à la sainte communion ni préparation, ni action de grâces, ni aucun effort pour s'en rendre dignes, que la communion fréquente leur deviendrait nuisible et devrait leur être retranchée, parce qu'elles en abuseraient au lieu d'en profiter, et par suite elles tomberaient dans l'aveuglement et dans l'endurcissement, ce qui rendrait leur salut beaucoup plus difficile. Mais en dehors de ce cas, qui est rare, et on peut le dire exceptionnel chez des religieuses, partout où l'on aura introduit la communion très fréquente ou quotidienne, on pourra constater, presque immédiatement, dans toute la communauté, une plus grande ferveur, une plus grande régularité, une plus grande charité, en un mot, une élévation très sensible du niveau moral, et par suite une multiplication extraordinaire des actes de vertu et d'amour de Dieu qui se produisaient auparavant.

C'est là surtout ce qui doit rendre la pratique de la communion quotidienne, ou très fréquente, extrêmement chère aux âmes pieuses et surtout aux prêtres. Plus la communion est fréquente dans une communauté, plus Notre-Seigneur y est honoré, plus il y est aimé, plus il y trouve ses délices, de sorte que si un prêtre peut lui procurer cinquante communions dans un jour, et qu'il ne lui en donne que dix ou quinze, il le prive d'autant de sujets de joie qu'il lui a retiré de communions. Si nous, prêtres, et si tous les supérieurs et supérieures de communauté, nous comprenions le désir ardent qu'a Notre-Seigneur de se donner aux âmes, qu'il aime d'un amour infini, nous n'aurions pas le courage de lui en soustraire une seule de celles qu'il appelle à Lui !

Il les appelle pour les combler de ses grâces et pour leur témoigner son amour. L'amour qu'il a pour nous est un amour véritablement *insatiable*, dans toute la force du terme.

Une mère qui aime passionnément son enfant ne peut pas se rassasier de le voir, de l'embrasser, de le couvrir de ses caresses et de ses baisers. Et cependant tout l'amour qu'elle lui témoigne ainsi n'est rien auprès de celui qu'elle se sent dans le cœur pour lui, et qu'elle ne peut pas exprimer comme elle le voudrait. De même l'amour que Notre-Seigneur a pour nous, cherche à se satisfaire par toute sorte de bontés, de grâces et de bienfaits. Ce n'est pas même assez. Il faut qu'il se donne à nous Lui-même, et non pas seulement ses grâces. Il faut qu'il se donne à nous, qu'il descende dans notre cœur, qu'il nous presse contre sa poitrine, qu'il sente battre notre cœur contre son cœur. Et encore tout cela ne nous dit pas l'immensité de son amour ; tout cela est fini et son amour est infini ; Lui-même, tout Dieu qu'il est, ne peut pas nous faire comprendre jusqu'à quel point va son amour, car pour le comprendre il faut l'égaliser, et nous n'en sommes pas capables, n'étant pas Dieu comme Lui.

Il a donc un amour qui cherche à se satisfaire par tous les moyens, et qui, malgré cela, ne peut pas se rassasier. Il ne peut pas se rassasier de donner. Il nous donne tout ce qu'il a, il nous donne tout ce qu'il est, et lorsqu'il a donné tout, il trouve encore que c'est trop peu. Son amour est plus grand que ses dons. Ses dons ne sont en nous que d'une manière finie : et son amour est infini.

Il a un désir, ou plutôt un besoin insatiable d'être aimé de nous à son tour. Il est Dieu, il est infini, et comme tel, il n'a besoin de rien, surtout de notre part à nous, pauvres et chétives créatures. *Dixi Domino : Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Et pourtant, on dirait qu'il lui manque quelque chose, tant qu'il n'a pas réussi à se faire aimer de nous. Il descend du ciel pour cela, il se fait homme, il se fait enfant, il se fait pauvre, il se fait victime, il se fait nourriture. Tout cela pour être aimé. Ne faut-il pas qu'il ait un désir ardent, insatiable d'être aimé, comme si notre amour était réellement indispensable à son bonheur ?

Quand il a obtenu de nous un peu d'amour, il s'en empare, il s'en nourrit, il s'en délecte, et en même temps, il le conserve avec le même soin que l'avare conserve son trésor. Mais cet amour n'est pour lui qu'un commencement. Il veut toujours qu'il aille en augmentant. Il ne trouve jamais que nous l'aimions assez. Et en effet, nous ne pouvons jamais l'aimer comme il le faudrait, comme il le mérite. Il fait donc tout son possible pour augmenter en nous cet amour, dont il est avide, et dont il n'est jamais content, quoique ce soit sa plus grande joie après celle qu'il a d'être un même Dieu avec son Père et avec son divin Esprit.

Pour augmenter cet amour de notre part, et pour nous donner peu à peu une idée moins imparfaite de l'immensité de son amour, il a inventé la communion, par laquelle il se donne à

nous et par laquelle nous nous donnons à Lui. De même qu'il ne peut pas se rassasier de nous montrer son amour, et qu'il ne peut pas non plus se rassasier du peu d'amour que nous lui donnons, de même il ne peut pas se rassasier de venir à nous, de nous unir à Lui et de se donner à nous dans la sainte communion. « *Venite ad me omnes!* nous crie-t-il. J'ai une immensité d'amour à déverser sur vous. Si vous ne venez pas, je ne puis pas vous en faire part comme je le voudrais. J'ai une soif ardente d'être aimé, d'être désiré de vous. *Sitit sitiri Deus.* Si vous ne venez pas à moi, vous me laissez mourir de soif, vous me laissez tourmenter par les ardeurs de mon amour. Donnez-moi donc, au moins, une goutte de cet amour dont je suis altéré, pour étancher ma soif brûlante. Ne me laissez pas seul avec mon tourment inapaisé, avec ma soif inextinguible. Venez, encore une fois, venez, je ne me rassasierai jamais de vous voir, de vous embrasser, de vous sentir à mes côtés, de vous combler de mes dons, de vous entendre dire que vous m'aimez; je trouverai toujours que c'est trop peu. Mais si, lorsque vous pouvez venir, vous ne le faites pas, oh ! alors, vous m'infligez le tourment le plus sensible que puisse éprouver un amour comme le mien, le tourment de ne pas pouvoir se soulager en comblant de ses dons ceux qu'il aime, et le tourment de ne pas recevoir de leur part les marques d'amour dont il est constamment affamé.

« Donc, si vous pouvez venir chaque jour à ma table, venez-y : ce sera une joie pour moi, beaucoup plus que pour vous encore. Ce sera presque un bienfait pour moi, tout autant que pour vous, parce que vous me procurerez ainsi la seule satisfaction que recherche mon cœur, celle de vous faire du bien, de voir que vous m'aimez un peu, moi qui vous aime tant. »

Nous le demandons à nos zélés confrères qui ont à s'occuper d'âmes religieuses, dévouées et consacrées au service du divin Maître : ne serait-ce pas un crime de lui refuser la faveur qu'il désire si ardemment, et en même temps de refuser aux âmes les grâces dont elles ont tant besoin, en réglementant leurs communions d'une manière si parcimonieuse, que ni elles ni lui n'y trouvent l'apaisement de leurs désirs et la satisfaction de leur amour ?

Qu'on ne leur impose pas la communion d'une manière obligatoire, chaque jour, par la règle, pour ne pas les exposer à la faire moins bien qu'il ne faudrait; mais qu'on les laisse libres de la faire toutes les fois qu'elles se sentent en état de la faire et qu'elles en ont un grand désir. Ce désir, s'il vient de l'amour, ne peut venir que de Notre-Seigneur; c'est Lui qui le leur inspire, afin que leur désir répondant au sien, il puisse descendre en elles et s'y repaître de leur amour.

Nous, prêtres, facilitons-leur et facilitons-lui ce cœur à cœur qui les rend heureux, et pour cela, conseillons, recommandons, permettons, ordon-

nons même la sainte communion, le plus souvent possible, à toutes les âmes qui sont capables de la faire avec fruit, surtout aux religieuses qui ont à cœur de faire plaisir à Notre-Seigneur et d'avancer dans son amour.

II. — LES OBJECTIONS DU R. P. HUBER

Nous allons maintenant dire un mot en réponse aux difficultés du R. P. Huber.

Tout d'abord nous sommes heureux de lui entendre dire qu'il a trouvé très exacte l'analyse de ses articles. C'est, en effet, un principe chez nous de présenter aussi fidèlement que possible les opinions que nous ne croyons pas devoir partager, et de dire avec la même franchise les motifs qui nous font penser différemment. Nous ne cherchons pas à imposer notre manière de voir, mais seulement à faire prévaloir ce que nous croyons être la vérité. Et pour cela, nous acceptons tout ce que nous trouvons de vrai dans les opinions mêmes que nous combattons, et nous montrons seulement en quoi, à notre avis, elles s'écartent de la vérité. Libre alors à ceux que nous discutons d'admettre ou de rejeter nos arguments et nos thèses, et de garder ou d'abandonner les leurs.

Ce n'est pas pour remporter une victoire que nous écrivons, c'est seulement pour faire connaître à nos lecteurs ce que nous croyons être la vérité. Si nos adversaires eux-mêmes la reconnaissent après nous avoir lu, tant mieux; nous en bénissons Dieu. S'ils ne la reconnaissent pas, tant pis; nous pensons alors que nous n'avons pas su la présenter comme il l'aurait fallu, dans toute sa force, et nous faisons notre *mea culpa* au lieu de songer à les incriminer.

Ici, le R. P. Huber ne dit pas qu'il n'accepte pas notre thèse, il dit seulement qu'il ne veut pas entrer dans une nouvelle discussion. Cela se conçoit. Les arguments ayant été exposés de part et d'autre, c'est au lecteur à juger et à choisir en connaissance de cause. Les observations qu'il fait au sujet de nos arguments de raison, ont beaucoup de vrai, et nous ne faisons aucune difficulté de les admettre, pourvu qu'on n'en tire pas de conclusion opposée à notre thèse. Nous sommes, au fond, beaucoup plus d'accord que lui-même ne le croit peut-être.

1^o Il est très vrai que le prêtre n'est pas seulement un distributeur de nourriture divine, qu'il est aussi le pédagogue ou l'éducateur des âmes qu'il a la charge de nourrir. En cette qualité, il est bien obligé : a) d'instruire tout d'abord ces âmes sur la qualité de la nourriture que Dieu leur destine, sur les conditions qu'elle requiert pour être bien reçue, et sur la manière de la rendre la plus fructueuse possible; et b) de ne pas la donner ensuite à tort et à travers, à tous ceux qui la lui demandent, mais de la proportionner 1^o à leurs besoins, 2^o à leurs dispositions, 3^o à leurs désirs, 4^o aux efforts qu'ils font pour la mériter.

En tout cela, nous sommes d'accord.

2^o Il peut, par conséquent, et même il doit aller progressivement dans la concession de cette divine nourriture. Il peut, tout d'abord, la faire désirer et la donner comme récompense à ceux qui ont fait des efforts particuliers pour la mériter. Mais quand il voit qu'habituellement on s'y prépare bien et qu'on en profite chaque fois, il n'en fait plus une récompense, mais bien un régime normal, et c'est dans ce sens que Notre-Seigneur a voulu qu'elle fût un pain, c'est-à-dire une nourriture quotidienne, indispensable, et non pas une récompense accordée seulement dans les grandes occasions, quand on a fait quelque chose d'extraordinaire pour s'en rendre digne.

Cela n'empêche pas qu'on ne la donne pas dans la même mesure à tous, même comme nourriture, parce que tous n'ont pas les mêmes besoins, ni la même faculté de la digérer. C'est ce qui explique les différentes catégories de saint Liguori : communion de tous les jours, de trois, quatre ou cinq fois par semaine, de toutes les semaines. Celle de toutes les semaines est pour ceux qui visent à la perfection *négative* de ne pas commettre de péché mortel. Celle de tous les jours ou de plusieurs fois par semaine est pour ceux qui visent à la perfection *positive* de pratiquer la vertu et la charité à un degré d'autant plus élevé qu'ils reçoivent plus fréquemment la communion.

3^o Ce que dit le R. P. Huber, qu'« il ne faut pas pousser trop loin la comparaison de la communion avec le pain matériel, » est vrai dans le sens que si l'on voulait recevoir la sainte communion aussi souvent qu'on mange du pain, c'est-à-dire plusieurs fois par jour, ce ne serait pas permis. L'Eglise l'a défendu sagement pour qu'on ne soit pas exposé à abuser de ce don divin, en s'y préparant trop peu. Il n'y a d'exception que pour les prêtres qui sont obligés de dire deux fois la messe ou de *biner*, et encore il leur faut une permission expresse pour le faire. Mais ce ne serait plus vrai, si on entendait par là qu'on ne doit pas la recevoir tous les jours, comme on mange du pain tous les jours, car alors ce serait contraire à la doctrine du Concile de Trente et à l'enseignement plus explicite encore du Catéchisme du Concile, qui est l'enseignement officiel de l'Eglise, comme nous l'avons dit.

4^o Le R. P. Huber objecte que le Concile et le Catéchisme du Concile parlent *en théorie*, qu'ils ont en vue l'idéal le plus élevé qu'on puisse se proposer, mais qu'ils ne disent pas quand et dans quelles circonstances il doit être réalisé.

C'est vrai. Ils ne le disent pas, parce que pour chaque âme en particulier c'est le confesseur seul qui doit décider si la communion plus ou moins fréquente lui sera utile. Mais d'après quelles règles le confesseur devra-t-il décider, sinon d'après les désirs et les intentions bien connues de l'Eglise ? Or, ces désirs et ces intentions sont que tous les fidèles s'approchent chaque jour de la sainte table, s'ils sont en état de le faire. Si donc

on trouve en eux les dispositions nécessaires (absence de péché mortel et d'affection au péché mortel ; absence non pas de tout péché véniel, mais de toute affection volontaire au péché véniel ; désir d'avancer dans la vertu et de tirer profit de la communion), on doit, pour entrer dans les intentions de l'Eglise, leur permettre de communier tous les jours, à moins qu'on ne constate qu'ils ne s'y préparent pas assez bien et qu'ils n'en tirent pas assez de profit.

5^o L'idéal de l'Eglise, dit le R. P. Huber, est certainement connu du pape, et c'est lui qui en est l'interprète authentique. Or Léon XIII ne semble pas avoir eu en vue de pousser les religieuses à la communion quotidienne, ni pensé que ce soit le but que l'on doive s'efforcer d'atteindre, quand il a rédigé ou approuvé le décret *Quemadmodum*, surtout le § VI *Monentur hinc omnes*. Sans cela il aurait dû s'exprimer autrement¹.

— A cela nous répondons : Le Souverain Pontife est, en effet, l'interprète authentique des pensées, de l'idéal de l'Eglise. Et supposé que cet idéal ne nous fût pas connu, il aurait le devoir de le faire connaître, parce qu'il est sur la chaire de Pierre pour enseigner la vérité aux fidèles et aux pasteurs. Mais si l'idéal de l'Eglise a déjà été énoncé non pas une fois, mais cent fois ; s'il a été exprimé non pas seulement par un pape ou par un docteur, mais par tous les papes et par tous les docteurs, et même par un concile œcuménique, revêtu de la sanction pontificale ; si, de plus, il a déjà été réalisé dans les premiers siècles de l'Eglise, au dire du Catéchisme du Concile lui-même, quel besoin y a-t-il de le redire encore, quand il n'y a pas de motif spécial ?

En promulguant le décret *Quemadmodum*, le pape Léon XIII n'avait pas en vue de rappeler l'idéal de l'Eglise relativement à la communion quotidienne. Cet idéal est depuis longtemps une vérité acquise, dont personne ne peut douter. Elle avait même été rappelée tout récemment encore par des décisions authentiques de trois Congrégations romaines : la Sacrée Congrégation des Rites,

¹ Voici les passages du décret :

§ V. — En ce qui concerne la permission ou la défense d'approcher de la sainte table, le Très Saint Père décrète que ces permissions ou défenses regardent seulement le confesseur ordinaire ou extraordinaire, sans que les supérieurs aient aucune autorité pour s'ingérer dans cette chose. Il excepte le cas où quelqu'un de leurs sujets aurait été un scandale pour la communauté, ou aurait commis une faute extérieure grave, jusqu'à ce que le coupable ait de nouveau recouru au sacrement de pénitence.

§ VI. — Tous sont exhortés à s'appliquer soigneusement à se préparer à la sainte communion et à s'en approcher les jours fixés dans leurs règles particulières. Si le confesseur juge expédient, à cause de la ferveur, ou pour le profit spirituel d'une âme, qu'elle communie plus souvent, il lui en donnera lui-même la permission. Mais celui qui aurait obtenu du confesseur l'autorisation d'une communion plus fréquente sera tenu d'en avertir le supérieur. Le supérieur qui croirait avoir de justes et graves motifs contre ces communions plus fréquentes sera obligé de les exposer au confesseur, au jugement duquel il faudra absolument s'en rapporter.

la Sacrée Pénitencerie et la Congrégation des Evêques et des Réguliers. (Voir dans l'*Ami*, année 1900, p. 187 et p. 189, le texte des réponses des trois Congrégations).

Il était donc parfaitement inutile d'en parler dans le décret *Quemadmodum*. Il aurait fallu, au contraire, en parler si le pape avait voulu qu'on ne regardât plus cette communion quotidienne comme l'idéal de l'Eglise à réaliser, parce qu'alors c'eût été une modification essentielle apportée à la doctrine traditionnelle et à l'enseignement officiel de l'Eglise, et que, pour une chose aussi grave, il ne faudrait rien moins que l'autorité du Pontife suprême et infaillible. Mais non : il ne s'agissait pas d'une modification à apporter à l'idéal de l'Eglise, il ne s'agissait pas non plus de l'affirmer de nouveau, puisqu'il n'avait jamais cessé de l'être, et encore tout récemment par trois Congrégations romaines. Il s'agissait tout simplement d'affirmer plus explicitement que jamais a) l'autorité exclusive du confesseur pour accorder ou refuser des communions, et b) la défense faite aux supérieurs et aux supérieures de se mêler de cette question, qui ne les regarde pas, parce qu'elle est du domaine exclusif de la conscience.

Dans ces conditions, pourquoi le pape aurait-il rappelé aux confesseurs, qui doivent tous connaître par cœur les textes du Concile de Trente et du Catéchisme du Concile, que le désir de l'Eglise est toujours, comme au seizième siècle, comme aux premiers siècles, que tous les fidèles, et à plus forte raison les religieuses, communient chaque fois qu'ils assistent au saint sacrifice ? Les religieuses y assistent tous les jours, donc l'Eglise désire qu'elles communient tous les jours, et c'est en effet ce que la Sacrée Congrégation des Rites et la Sacrée Pénitencerie appellent une pratique digne d'éloges et qui doit être recommandée : *Consuetudinem laudandam ac promovendum usum*.

Donc, le silence du Saint Père sur ce point ne prouve rien contre l'enseignement traditionnel et officiel de l'Eglise.

Au contraire, son décret fournit un moyen de réaliser plus facilement l'idéal de la communion quotidienne, car il la soumet désormais exclusivement à l'appréciation du confesseur, qui, s'il a à cœur de répondre aux désirs de l'Eglise, ne manquera pas d'introduire cette communion quotidienne partout où il le pourra prudemment, tandis qu'auparavant il y aurait trouvé un obstacle, presque insurmontable, dans le respect excessif qu'on avait du texte des règles, fixant le nombre des communions, texte qu'on regardait comme *limitatif*, tandis qu'il n'était que *préceptif*, et dans l'attachement quelque peu superstitieux des supérieures et des religieuses pour leurs anciennes règles ou coutumes. Maintenant, cet obstacle est enlevé par le décret de 1890. Rien ne s'oppose donc plus à ce que l'idéal de l'Eglise soit réalisé dans tous les couvents, si les confesseurs comprennent bien l'intérêt de leurs pénitentes et les désirs du Cœur de Jésus.

6° Le R. P. Huber conteste, en outre, ce que nous avons dit : que la règle (pour ce qui concerne le nombre des communions) n'est qu'une espèce de point de départ, indiquant ce que l'on peut accorder aux commençantes, mais non ce que l'on peut et surtout ce que l'on doit accorder à celles qui retireront plus de fruits d'une communion plus fréquente. S'il en était ainsi, pense-t-il, on ferait de la règle une chose *accessoire*, tandis que le décret de Léon XIII donne manifestement la règle comme la chose *principale*, qui doit surtout servir de guide ou de norme au confesseur pour les communions qu'il accorde ; au contraire, l'augmentation du nombre de ces communions ne doit être qu'accidentelle et ne se produira que de temps en temps.

Voici notre réponse :

a) Si le R. P. Huber pense ainsi maintenant, il se met en contradiction avec lui-même. Car, comme nous l'avons dit (voir l'*Ami* du 1^{er} mars, p. 183), le R. P. Perger soutenait que, pour le nombre des communions, on doit s'en tenir autant que possible à la règle. Le R. P. Huber, au contraire, a prouvé victorieusement : 1° que rien, dans les paroles du décret, n'en faisait une obligation ; que même, si on voulait attribuer à la règle ce caractère prohibitif, ce serait aller contre la réponse de la Sacrée Congrégation de 1888 ; — 2° que si l'on s'en tenait au texte de plusieurs règles anciennes, il y a des congrégations où on n'accorderait aux religieuses qu'un nombre de communions évidemment insuffisant. Il en cite même une qui ne mentionne que trois confessions et trois communions par an. Ce n'est donc pas le texte de ces règles qui doit servir de guide, mais bien l'esprit de l'Eglise, qui pousse à la communion fréquente.

b) De plus, le R. P. Huber, en regardant maintenant la règle comme la chose principale qui doit surtout servir de guide au confesseur, tandis que l'augmentation du nombre des communions ne serait qu'un accident qui doit se produire çà et là seulement, se met en opposition aussi avec la réponse de la Sacrée Congrégation de 1888, car il semble attribuer à la règle un caractère prohibitif que la Sacrée Congrégation lui dénie, et que lui-même lui a dénié, en répondant au P. Perger.

Comment, en effet, concilier ces deux choses contradictoires : d'un côté : « La règle n'a nullement un caractère prohibitif, c'est-à-dire elle n'empêche pas de faire d'autres communions que les communions de règle, toutes les fois que le confesseur le juge à propos » ; et d'un autre côté : « Néanmoins le confesseur ne doit pas accorder, si ce n'est exceptionnellement, d'autres communions que les communions de règle, c'est-à-dire il doit se regarder comme lié par le caractère prohibitif de la règle, qui n'est pas prohibitive » ?

De deux choses, l'une : ou la règle interdit les autres communions, et on doit s'y conformer sauf dans quelques cas exceptionnels ; c'est ce qu'avait affirmé le R. P. Perger, et ce qu'a nié avec raison le R. P. Huber ; — ou la règle n'interdit pas les

autres communions, et le confesseur peut en accorder toutes les fois qu'il le juge à propos, sans se croire lié par la règle, qui, en effet, ne le lie pas; c'est ce qu'affirme expressément la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, et ce que nous soutenons aussi. Le R. P. Huber l'admet-il encore?

Il faut choisir, et non pas dire d'abord : *C'est une erreur* de croire qu'on soit obligé de s'en tenir, autant que possible, à la règle pour le nombre des communions; — et ensuite : *Ce n'est pas une erreur* de croire que la règle étant la chose principale, on doit s'en tenir, autant que possible, au nombre des communions qu'elle prescrit.

Si la première assertion est vraie, la seconde ne le sera pas.

Or, nous avons vu que la première assertion est vraie, puisque c'est l'assertion même de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, en 1888. Donc, la seconde ne l'est pas. Donc, ce nombre de communions fixé par la règle, ne doit pas être regardé comme une limite à suivre pour toutes les religieuses, mais seulement pour les plus imparfaites ou pour les commençantes. Quant aux autres, le confesseur n'est pas du tout tenu de la suivre, il doit seulement consulter les besoins et l'utilité de leurs âmes.

c) Peut-on dire pour cela que la règle, sur ce point des communions, ne devient plus qu'une chose *accessoire*?

Oui et non.

Si on veut la considérer comme une interdiction de faire d'autres communions que les communions de règle, c'est même moins qu'une chose accessoire, car elle n'a absolument aucune valeur obligatoire. Le confesseur n'est nullement tenu de s'y conformer.

Si on veut la considérer comme un ordre de faire consciencieusement toutes les communions prescrites, sans en omettre une seule, à moins de raison grave, ce n'est pas alors une chose accessoire; c'est au contraire une chose *principale*, essentielle même, car c'est elle qui contribuera à maintenir la ferveur et la régularité dans les communautés.

Mais on voit la différence qu'il y a entre les deux manières d'envisager la règle :

Comme interdiction de faire plus de communions qu'il n'y en a de marquées, elle n'a aucune valeur, n'est donc pas même une chose accessoire;

Comme prescription de faire au moins toutes ces communions, elle est au contraire très importante, car elle oblige en conscience, et elle peut être appelée la disposition principale de la règle en ce qui concerne les communions.

De cette manière, nous nous accordons encore parfaitement avec le P. Huber. La règle des communions est une chose *principale*, c'est-à-dire très importante, en tant qu'elle oblige à en faire un certain nombre, mais nullement en ce qu'elle

interdirait d'en faire davantage, car dans ce sens-là elle serait opposée à l'esprit de l'Eglise, par conséquent elle ne serait d'aucune valeur.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu tous vos articles sur la danse, et je n'y ai pas trouvé la solution de ce cas-ci.

Il s'agit de danses en général, avec leurs dangers ordinaires. Le curé veut en faire disparaître l'usage de sa paroisse. A-t-il le droit, dans ce but, de porter une mesure générale concernant le confessionnal, et d'enjoindre à ses vicaires de refuser l'absolution et les pâques à toute danseuse, d'ailleurs bien disposée, pour le seul fait qu'elle a dansé et qu'elle ne veut pas promettre de rompre avec la danse?

Je le répète, il s'agit de danses ordinaires, du fait de la danse, et non pas de danses particulièrement mauvaises. Ces danses ont lieu soit le dimanche soir, en certains villages, soit à l'occasion de certaines fêtes publiques. Il est bon d'ajouter que le curé en question a obtenu un résultat immense, avec son système. Voilà tout l'état de la question, et je vous demande :

1° Le curé a-t-il le droit d'imposer cette mesure à ses vicaires?

2° Les vicaires ont-ils l'obligation de s'y conformer, ou doivent-ils traiter chacune de leurs pénitentes d'après les principes ordinaires de la théologie?

3° Les vicaires, d'après la mesure imposée, refusant l'absolution et les pâques à une danseuse d'ailleurs bien disposée, peuvent-ils en sûreté de conscience se retrancher derrière la responsabilité du curé qui impose une telle manière de faire?

R. — A vos trois questions nous en ajouterons une quatrième à laquelle nous répondrons tout d'abord : « Le curé a-t-il le droit de porter la prohibition publique dont vous parlez? A-t-il le droit de déclarer en chaire que les danseuses en bloc seront exclues de l'absolution et des pâques, ou au moins des pâques seulement? »

La question *ainsi posée* appelle une réponse négative. Le curé n'a pas d'autorité législative au *for externe*. Légiférer publiquement lui est interdit. Or, l'ukase dont il s'agit est un acte de législation, un exercice de l'autorité juridictionnelle gouvernementale dans son acception externe et sociale. Le curé ne peut pas plus interdire la danse et promulguer une sanction pour appuyer sa prohibition, qu'il ne peut prohiber, avec ou sans pénalité correspondante, tels repas de famille, tel usage, telle habitude du pays, voire même tel désordre public dont il serait attristé et qu'il jugerait contraire au bien des âmes.

On enseigne, pour la même raison, que le curé n'a pas non plus le droit d'abolir des lois existantes, d'en dispenser publiquement par mode d'autorité sociale. — Tout cela est la besogne propre du législateur, c'est-à-dire, du pape dans

l'Eglise universelle, de l'évêque dans son diocèse, du prélat régulier dans son Ordre.

Voilà pour la solution rigoureuse de principe à donner à la question *ainsi posée*.

J'insiste sur ce détail : *ainsi posée*, parce que posée un peu autrement, la difficulté présente peut recevoir une solution assez différente, en fait, pratiquement, et cela sans accroc aux règles du droit.

Si le curé juge dans sa prudence que l'introduction de la danse, que la fréquentation du théâtre, que toute autre pratique analogue, est ou doit être pour la famille chrétienne dont il a la garde, un péril grave, et cela, après avoir pesé sérieusement le pour et le contre, d'un côté le mal à éviter, et de l'autre les chances de succès qu'il voit dans la mesure coercitive, il peut très bien avec la seule autorité juridique dont il est revêtu, sans ukase ni précepte législatif aucun, atteindre la fin bonne qu'il se propose. Il a pour cela plusieurs moyens à sa disposition : le confessionnal, les conversations privées, la chaire.

a) *Le confessionnal*. Il est là sur son terrain. Il peut refuser d'une façon générale l'absolution à toutes les danseuses, même aux *prétendues bien disposées* qui ne courraient aucun péril de pécher au bal, et cela pour la très simple raison que voici : la charité *in proximum* (à défaut de la charité *in se ipsum* qui intervient presque toujours *in casu*), la charité *in proximum*, dis-je, fait à tout fidèle une obligation grave de ne point coopérer par sa présence à une œuvre publiquement périlleuse. Le curé dira à la mieux *disposée* de ses danseuses : « Vous n'avez pas péché, vous ne péchez jamais, vous ne courez aucun péril de pécher à la danse?... Je le veux bien, je vous crois. Mais, si vous ne péchez pas *contra sextum*, en y prenant part, vous péchez fatalement *contra caritatem*. Je vous le dis, vous devez m'en croire; et d'ailleurs vous le savez aussi bien que moi. Vous êtes, ou occasion de péchés pour d'autres, ou complice du mal public qui résulte de la danse et qui n'existerait pas si personne n'allait danser, si les honnêtes personnes comme vous au moins s'abstenaient de prendre part au bal. Avez-vous une raison qui vous excuse d'occasionner ainsi le mal du prochain, d'occasionner le mal de la paroisse, de faire tort au bien spirituel de la famille chrétienne tout entière ? Non, n'est-ce pas ? Alors, votre rigoureux devoir est de vous abstenir.

« Vous refusez ? Vous êtes donc mal disposée à recevoir l'absolution. Bien disposée quant au *sextum*, mal disposée quant à la *charité*. Je ne puis vous absoudre. Je ne vous refuse ni l'absolution, ni la participation publique aux pâques par simple mesure d'ordre public externe. Je sais qu'il ne faut juger un pénitent au saint tribunal que d'après les dispositions actuelles de sa conscience. Mais, précisément, votre conscience est en mauvais état, puisqu'elle prétend s'affranchir d'une obligation morale théologiquement grave dont elle

est chargée, non pas par mon caprice, mais de par Dieu, *jure divino*, et même *jure naturali*. »

Le curé reste dans la limite de ses attributions de confesseur en parlant et agissant ainsi. Quand il aura tenu ce discours et gardé fermement cette attitude devant toutes les danseuses en général, quel besoin pour lui de porter la chose au grand jour de la chaire ? On saura tout de suite à quoi s'en tenir dans la paroisse. Ce moyen est très pratique, très suffisant. Les curés s'en contentent généralement, et ils ont raison. Ils sont inattaquables en droit tant qu'ils usent légitimement du pouvoir spirituel que leur donne leur qualité de confesseurs, doublé du jugement prudentiel perspicace que leur suggère en plus la considération du bien public dont ils ont la charge.

b) *Les conversations*. Rien n'empêche qu'un curé développe, s'il le trouve utile, dans ses conversations privées avec ses paroissiens, la doctrine ci-dessus énoncée, et leur fasse voir l'obligation où sont ceux-ci, *ratione caritatis* au moins, de s'abstenir de la danse, en les prévenant de la nécessité où il serait de refuser les sacrements à ceux qui s'obstineraient à faire fi du précepte divin qui règle cette matière. Cependant, quoique le curé reste, là encore, sur son domaine propre, il semble, en général, que le premier moyen, plus discret, mieux garanti par le caractère sacré du saint tribunal, sera toujours préférable. Je conseillerais de n'employer le second, par surcroît, que dans le cas où il y aurait lieu de prévenir à l'avance un mal qu'on craindrait de ne pouvoir enrayer à temps par le moyen des confessions à venir. Cependant, encore une fois, discrètement employé, l'enseignement par les conversations, placées aux bons endroits, peut être très efficace, tout en restant, au point de vue du droit et de la morale, absolument légitime.

c) *La chaire*. C'est beaucoup plus scabreux. Le prêtre a là un rôle officiel, public. Il a mission d'y enseigner, rien de plus. Il ne doit point y légiférer de son autorité propre, ni, sous couleur de recommandations pratiques, intimor à ses ouailles des préceptes nouveaux qui ne sont ni dans l'Evangile, ni dans le droit de l'Eglise, ni dans les statuts diocésains.

Le *magistère* est proche voisin du *commandement* ; l'intervalle, dans un moment d'humeur ou d'oubli, est vite franchi ; et alors les critiques arrivent, qui mettent en évidence un abus de pouvoir blâmable.

Voici donc comment j'entends qu'on porte la question de la danse en chaire, si vraiment le recours à cette extrémité paraît nécessaire. Il faut *enseigner*, et s'en tenir là ; et ce sera assez. Le curé peut fort bien répéter devant ses fidèles réunis la petite leçon de théologie morale qu'il faisait tout à l'heure à sa pénitente dans le secret du confessionnal. Il peut exposer à ses auditeurs la nécessité où il se trouve d'enjoindre, au nom du droit naturel et divin, l'accomplissement du précepte de charité qui s'oppose à la fréquentation

des danses, même par les gens qui prétendent n'y trouver, quant au *sexum*, aucun péril personnel. Il peut aller plus loin encore et donner nettement à entendre que la participation à la danse mettra nécessairement le « confesseur » dans l'obligation de refuser les sacrements aux danseuses. L'important est qu'il présente cette mesure, non comme un acte de son autorité curiale propre, et tout externe, mais comme un simple exercice du plein pouvoir dont le prêtre est investi dans les limites normales de son ministère en ce qui concerne l'administration des sacrements et la résolution des cas de conscience au confessionnal.

Au besoin, s'il y a lieu de prévoir une objection toujours fâcheuse, le pasteur expliquera à ses ouailles la raison de la pratique différente des autres prêtres, des prêtres voisins surtout, sur ce point. Chacun, comme on dit, voit midi à sa porte; les paroisses n'ont pas toutes la même allure; ce qui est bon pour l'une peut ne l'être pas pour une autre, et ainsi de suite.

Mais, à mon humble avis, mieux vaudrait ne point traiter cette scabreuse matière en chaire, à moins d'y être forcé par l'insuffisance certaine des autres moyens.

Que si le curé croit nécessaire cependant d'atteindre ainsi publiquement sa population, il doit le faire, encore une fois, par mode d'enseignement et de résolution morale de cas de conscience, en termes prudents, tout impersonnels et abstraits, et ne jamais se permettre de formuler un précepte prohibitif comme émanant de sa seule autorité gouvernementale de for externe, qui est nulle.

Voilà pourquoi et comment l'on peut parfois se trouver amené à refuser les sacrements à propos de la danse. Je m'empresse d'ajouter que ce refus général et absolu, par mesure uniforme d'hygiène publique préventive, doit s'appuyer sur de graves raisons pour être légitime. Il faut évidemment que le *bien public* y soit sérieusement intéressé; il faut surtout qu'on ne s'expose pas à récolter de cette mesure ultra-sévère un mal plus grand que n'aurait été la tolérance d'abus particuliers. Voilà des points auxquels le curé doit profondément réfléchir avant de prendre une décision. Il conviendra aussi, c'est clair, d'agir différemment suivant qu'on aura à supprimer une danse existante ou seulement à empêcher l'invasion de la danse publique dans la paroisse.

Je ne saurais ici entrer en plus grands détails. Mes lecteurs me comprennent. Sur ce terrain pratique, chacun a charge de juger d'après les circonstances spéciales où il se trouve. L'important est qu'il juge avec certitude morale de juger bien, qu'il prévoie sagement l'avenir et tienne non moins sagement compte du passé, ainsi que de l'intérêt actuel des âmes qu'une mesure générale prohibitive peut laisser en vilain état de conscience sans profit correspondant suffisant pour l'ensemble.

Mais enfin, et c'est la réponse à notre première question, il est certain que le curé, dans sa pa-

roisse (je le suppose seul pour le moment), peut, par les moyens sus-indiqués et simplement comme juge d'un cas de conscience où l'intérêt public est engagé, prendre cette décision de refuser la participation des sacrements aux personnes qui fréquentent la danse, fussent-elles par ailleurs bien disposées et, de ce chef, exemptes de péché, à l'abri même de tout péril de péché.

J'arrive maintenant aux questions de notre correspondant.

Ad I. Le curé a-t-il le droit d'imposer cette mesure à ses vicaires ?

La phrase est mal tournée. Il faut dire : « Le vicaire a-t-il le devoir de subir cette mesure prise par le curé ? » Réponse : *Oui*. Il faudrait répondre au contraire : *Non*, à la première formule.

Il s'agit d'un cas de conscience. Le curé n'a évidemment, *a priori*, aucun droit strict qui lui permette d'imposer sa manière de voir, son jugement propre à un autre prêtre, à un autre confesseur, pas même à son vicaire qui, au tribunal de la pénitence, ne relève que de sa conscience et de Dieu, que de la théologie morale.

Donc, par mode d'autorité juridictionnelle, soit de magistère, soit de gouvernement, le curé ne saurait imposer à son vicaire l'obligation de refuser l'absolution aux danseuses quelconques.

Mais cette réponse, juste canoniquement parlant, du côté du curé, serait fausse si l'on ne prenait soin de la compléter en la considérant du côté du vicaire, ainsi que nous allons le faire en donnant satisfaction au second des *dubia* qui nous sont proposés.

Ad II. « Les vicaires ont-ils l'obligation de se conformer à la décision du curé, ou doivent-ils traiter chacun de leurs pénitents d'après les principes ordinaires de la théologie ? »

Je réponds à la première partie : *Oui*, en règle générale, et cela d'après les principes ordinaires de la théologie.

Il s'agit d'un cas de conscience à résoudre dans lequel un élément capital de solution, sans échapper entièrement à l'appréciation du vicaire, relève cependant très spécialement du jugement du curé.

Le gouvernement moral de la paroisse, d'après le passé et les prévisions prudentes de l'avenir, exige-t-il l'acte de charité *in proximum*, *ratione boni communis*, qui motive le refus d'absolution ? Le curé seul est bien placé pour donner à cette question la réponse convenable qu'elle comporte. Il connaît son monde, au milieu duquel il a vécu avant l'arrivée du vicaire; il restera au milieu de son troupeau quand le vicaire sera parti; il a de l'âge, de l'expérience, et, ce qu'il ne faut jamais oublier, *charge d'âmes* et *grâce d'état* pour voir clair en pareille difficulté. Les *principes ordinaires de la théologie* font évidemment au vicaire un devoir de tenir pour grave présomption de prudence le jugement du curé. Je vais plus loin et je dis que si par hasard le vicaire se croyait assez sûr de sa solution à lui pour être convaincu que le curé a tort, il devrait demander son changement

plutôt que d'entrer en contradiction publique avec celui dont il a le devoir de soutenir et non pas de ruiner l'autorité morale dans la paroisse. Mais un vicaire intelligent, bon théologien, ne sera guère tenté d'en venir à cette extrémité, à cause précisément de ce qui me reste à dire en réponse au troisième de nos *dubia*.

Ad III. « Le vicaire, en agissant comme le curé, peut-il se retrancher derrière la responsabilité du curé qui impose le refus d'absolution aux danseuses ? »

Je réponds nettement : *Affirmative*, sauf le cas, à mon avis extrêmement rare, où le vicaire aurait l'évidence absolue que le curé fait une formelle sottise.

Cette réponse est facile à comprendre. Le curé, *in casu*, constitue théologiquement une autorité dont le vicaire a le devoir de tenir compte *in dubio*. Et l'on est toujours, ou à peu près, *in dubio* en pareille matière.

Je dis qu'il est fort rare que le vicaire puisse, après mûr examen, conclure : « Mon curé ne voit goutte à son affaire ; ce refus d'absolution fera certainement du mal et certainement ne fera pas de bien. C'est folie pure et grave péché certain d'imprudence, au double point de vue du bien privé et public, que de prendre une pareille attitude... » Je dis qu'un vicaire avisé ne sera guère tenté de se tenir semblable langage. Un *dubium* sérieux planera toujours pour lui sur la situation, au moins quant aux résultats d'avenir, qu'il lui sera plus difficile encore qu'au curé d'estimer avec une approximation suffisante.

Dans ces conditions : 1^o il n'y a point péché d'imprudence de la part du vicaire à s'appuyer *in dubio* sur l'autorité concrète du jugement de son pasteur en un sujet où celui-ci a compétence et grâce d'état spéciales qui font défaut au vicaire. 2^o Mieux que cela : sauf évidence contraire, il y a *a priori* pour le vicaire obligation de s'en tenir à la décision de son curé, qu'il a mission d'aider et vis-à-vis duquel il est en situation subordonnée, nullement supérieure, ni même parallèle comme quelques-uns parfois se l'imaginent.

N'oublions pas, pour bien saisir à fond l'enseignement donné ici d'après les plus ordinaires principes de la théologie morale, que nous sommes en présence d'un cas de conscience qui touche formellement à l'ordre public, et dont la solution intéresse par elle-même la direction morale générale de la paroisse, en un mot le *bonum commune*. Rien de surprenant, dès lors, si le vicaire, en tant que confesseur, se trouve gêné dans sa liberté de jugement par des considérations d'ordre externe et social pour lesquelles il a assurément le devoir d'emprunter toutes les bonnes lumières extérieures qui s'offrent à lui, étant donné qu'il ne soit point en état d'y voir suffisamment clair par lui-même tout seul, avec la lumière privée des seuls intérêts individuels du pénitent auquel il a affaire au confessionnal.

Done, pour résumer et conclure, là où un curé

croira pouvoir recourir aux refus d'absolution sur le chapitre de la danse :

1^o Le vicaire fera bien de lui présenter ses objections s'il en a, de discuter, gentiment d'ailleurs, avec lui s'il y a lieu ; mais, si le curé persiste ou si l'usage du refus est déjà établi dans la paroisse,

2^o Le vicaire doit, en principe (et sauf le cas exceptionnel dont j'ai parlé), s'en tenir à la pratique de son curé, et cela, encore une fois, tout simplement d'après les principes ordinaires de la théologie ; et

3^o A supposer que le vicaire soit porté à trouver insuffisamment justifiée la mesure sévère qu'adopte le curé, il peut encore *tuta conscientia* passer outre et agir comme son curé, s'appuyant sur la présomption de prudence qui milite en faveur de celui-ci en tout ce qui concerne l'ordre public et le gouvernement moral de la paroisse.

Je n'ai dit qu'un mot en passant d'une considération très grave qui domine cette question : j'y reviens avant de finir. La pratique contradictoire de deux prêtres de la même paroisse, au sujet de la danse, est tout simplement un fléau, un des pires maux qui se puissent imaginer. Plutôt que d'y exposer les fidèles, le curé devrait exiger le changement de son vicaire, et celui-ci devrait de lui-même le demander. Ce gros mal, ce spectacle public de deux directions diamétralement opposées sur un point qui touche de si près à l'ordre public tout entier est une chose à prévoir et une chose à éviter. Curé et vicaires doivent évidemment y penser avant de s'arrêter à des décisions fermes qui ne seraient pas concordantes. En dehors des raisons théologiques très suffisantes que j'ai développées ci-dessus, cette dernière pourrait suffire à empêcher le vicaire d'entrer dans la voie de la contradiction et à lui faire comprendre qu'il peut *tuta conscientia* abriter sa responsabilité derrière celle de son curé.

Cette matière de la danse est si délicate, si complexe, que j'éprouve le besoin de déclarer en finissant que je n'ai point du tout entendu l'épuiser dans le présent article, où je n'ai voulu tout simplement que répondre aux seules questions qui m'étaient proposées. Chacun devinera les sous-entendus que j'y ai laissés et tirera parti, par déduction, suivant les cas, des principes généraux de solution que je me suis contenté d'y rappeler.

Q. — La loi qui ordonne de renouveler le confesseur des religieuses tous les trois ans oblige-t-elle seulement les ordres à vœux solennels ?

R. — C'est une règle de l'Eglise, depuis longtemps en vigueur pour les religieuses cloîtrées à vœux solennels, de changer les confesseurs tous les trois ans.

Aujourd'hui tous les instituts à vœux simples y sont soumis. On en trouve la preuve dans la lettre de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers à l'évêque d'Orégon-City (Etats-Unis), en date du 20 juillet 1875. La Sacrée Congrégation

avertit d'abord qu'en général la prescription sur le changement triennal du confesseur doit s'appliquer non seulement aux monastères et aux conservatoires (ouvriers et pensionnats), mais aussi à toute société de femmes vivant *more communitalis*, qui a des confesseurs ordinaires. Le seul cas excepté est celui de dispense obtenue par des indults particuliers. Elle ajoute que cette même Congrégation a répondu (20 janvier 1817) dans le même sens à l'évêque de Trente. Celui-ci désirait savoir s'il fallait changer tous les trois ans les confesseurs, même pour les Sœurs de Charité qui, employées dans les hôpitaux, sont souvent transférées d'un lieu dans un autre. Elle dit avoir répondu affirmativement, accordant toutefois à l'évêque la faculté de confirmer les confesseurs une ou deux fois, en observant cependant les conditions prescrites dans ce cas.

Enfin, — et ceci est très important pour la pratique, — Sa Sainteté a expressément déclaré que laisser un confesseur ordinaire continuer à remplir son ministère dans une communauté de femmes comme ci-dessus au delà du triennat et sans dispense du Saint-Siège, auquel il appartient exclusivement de la donner, n'emporte pas la nullité des absolutions sacramentelles, mais uniquement un exercice illicite du saint ministère.

Cette obligation du triennat des confesseurs atteint donc toutes les personnes qui vivent en communauté, quand bien même elles ne seraient pas liées par des vœux. (S. C. EE. RR., 4 janvier 1836). Mais il faut pour l'encourir que cette communauté ait un confesseur ordinaire désigné par l'évêque. Le cas ne serait pas le même si ces sœurs allaient se confesser soit à la paroisse, soit dans une église publique. Dans ce cas, elles peuvent s'adresser à tout confesseur approuvé, et aussi longtemps qu'elles le désireront. La loi du triennat n'atteint pas ces confesseurs, quand bien même un seul prêtre confesserait, *de fait*, toute la communauté.

Voilà l'enseignement de Mgr Battandier dans la dernière édition de son *Guide canonique*, qui ne date que de quelques mois¹.

Le P. Meynard dit la même chose². C'est donc un point indiscutable de la législation canonique au sujet des communautés de femmes ayant un confesseur désigné par l'évêque, et chaque fois que la Sacrée Congrégation approuve de nouvelles constitutions, elle a soin d'y faire insérer cette clause. Néanmoins, pour celles qui n'ont pas cette clause dans leurs constitutions, la mesure reste toujours obligatoire comme règle universelle de l'Eglise.

Q. — J'ai lu, relu et relu encore tout ce qui concerne le *proprius parochus* des domestiques majeurs ayant leurs parents, et pour cela j'ai feuilleté l'*Ami* que j'ai

depuis 1897 inclusivement. Je n'ai pu arriver à une solution précise.

1° Oui ou non, les domestiques majeurs, quel que soit leur âge, le temps depuis lequel ils ont quitté leurs parents, encore qu'ils soient veufs, peuvent-ils regarder comme leur propre curé celui de leurs parents vivants ?

S'il y a des cas où il faudrait répondre non, veuillez les énumérer.

Et si ces cas (dans la réponse négative) ne sont fixés que par l'appréciation individuelle, prière de donner quelques règles morales pour ce faire.

2° Ne vaudrait-il pas mieux que les statuts diocésains règlent la chose plutôt que de garder un silence absolu ?

R. — Ad I. Oui et non, ni oui ni non. Aucune loi générale n'attribue aux majeurs, *quel que soit leur âge*, le domicile de leurs parents. Ils l'ont tant qu'ils ne l'ont point abandonné ; ils ne l'ont plus dès l'instant où ils le quittent. Le reste est affaire d'appréciation individuelle portant sur des circonstances de fait.

En droit, il y a présomption pour la conservation du domicile acquis, tant qu'un autre n'a pas été occupé avec certitude. Il n'y a point de règles morales à formuler en tout cela, mais des jugements pratiques à établir différemment suivant la variété des cas qui peuvent se présenter.

Vous trouverez d'ailleurs cette matière bien traitée dans Deshayes, *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage*¹.

Ad II. Vous avez raison. Les statuts diocésains rendraient bon service au clergé en précisant un peu les conditions de validité du mariage au point de vue du domicile. Mais n'oubliez pas que les statuts diocésains ne peuvent eux-mêmes que s'en tenir aux enseignements du droit commun. Etudiez ceux-ci et vous en saurez tout autant que les plus parfaits « statuts » du monde.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire de la Bible, publié par F. Vigouroux, P. S. S. — Paraît par fascicules in-4° de 160 p. à 2 col. — Prix pour les souscripteurs : 5 fr. le fascicule. — Paris, Letouzey, 17, rue du Vieux-Colombier.

Vient de paraître le XVII^e fascicule de cette œuvre monumentale, commencée en 1891. Depuis fort longtemps nous n'en avons plus entretenu nos lecteurs, croyant qu'elle était universellement connue. Mais à diverses reprises nous avons eu occasion de constater que beaucoup de prêtres l'ignoraient encore ; c'est pourquoi nous voulons désormais signaler l'apparition de chaque fascicule.

Celui-ci va des mots *Gazer* à *Haneberg* (entre autres articles intéressants, *Gédéon*, les *généalogies bibliques* et celle de Notre-Seigneur, *Glose*, *Goél*, *Grand-prêtre*, *Grec biblique*, *Habacuc*).

¹ *Guide canonique*, 2^e édition, p. 116-117.

² P. Meynard, *Réponses*, t. I, n. 214.

¹ Paris, Lethielleux.

Le seul reproche qu'on puisse faire à ce *Dictionnaire*, c'est de ne pas marcher assez vite dans sa publication, et peut-être est-ce la raison qui arrête, plus que le prix, bon nombre de souscripteurs. Mais du moins elle ne doit pas arrêter les jeunes. Et nous y trouvons une garantie du soin minutieux qui préside à ce travail.

Péking, Histoire et description, par Mgr Favier, vic. ap. de Péking. — Un vol. grand in-8 de 416 p., avec 524 grav. et 79 hors texte. — Prix : broché, 7 fr. 50 ; rel. toile, 10 f. 50. — Desclée, 41, rue du Metz, Lille.

Les Chinois chez eux, par J.-B. Aubry. — Un vol. petit in-4° de 294 pages, avec 20 grav. — Prix : broché, 2 f. 50. — Desclée.

I. — Péking ! Mgr Favier ! Deux noms qui viennent d'avoir leurs semaines de terrible actualité. Et quand Mgr Favier écrivait les pages de son *Péking*, avec la science d'un historien doublée des observations minutieuses d'un témoin et de l'amour d'un cœur d'évêque, il ne se doutait pas que des jours allaient venir où toute l'Europe aurait les yeux tournés vers ce Péking, dans une inquiétude indicible.

C'est une bonne fortune pour les livres, de paraître au moment psychologique. Mais celui-ci n'avait pas besoin de cette réclame des événements pour faire son chemin à travers le monde.

Ainsi que le titre l'indique, il comprend deux parties.

La première vous retrace l'histoire de la capitale du Céleste Empire depuis les temps fabuleux : religions, hommes de lettres célèbres, les premières relations avec les « diables occidentaux », les conventions et les traités avec les nations d'Europe, jusques et y compris le transfert du *Pé-tang* et la dernière guerre sino-chinoise. Mais nous ne souhaitons pas à nos futurs bacheliers d'avoir à se graver dans la mémoire le catalogue des dynasties impériales. Ce serait le cas, ou jamais, de parler du casse-tête chinois.

Tout le monde s'intéressera à la « partie descriptive », qui comprend onze chapitres sur les vingt-cinq de l'ouvrage. Plan de Péking, la cité impériale et les jardins, les temples, la vie de la cour, les ministères, le Tsoung-li yamen et les légations, la vie publique et familiale, le vêtement, la nourriture et l'habitation, les moyens de transport, les produits du sol et de l'art chinois : autant de questions qui sont là traitées après enquête de visu, sur le ton de la plus aimable vulgarisation.

Qu'on nous permette, pour en donner un exemple et aussi relever la monotonie de ce bref compte rendu, de citer les lignes suivantes, à propos de la médecine chinoise. Tant pis si elles font rire les doctes docteurs de nos Facultés !

« Un jour, un missionnaire tombe presque mort sur une route, il avait le choléra ; je me rends près de lui et le trouve froid, exsangue, sans connaissance. Deux Chinois lui enfonçaient dans les bras et dans les jambes des aiguilles en fer à très grosse tête de laiton tressé. Le sang ne sortait pas. Enfin, sous les genoux, on lui introduit une aiguille de plus d'un pouce de long : une gouttelette de sang noir apparut ; l'un des médecins dit alors : « Il est sauvé ! » Là-dessus, ils fumèrent une pipe et burent le thé. Le malade ne bougeait toujours pas, je leur dis : « Mais continuez donc, vous voyez bien qu'il est mort ou à peu près ! — Soyez tranquille, répondirent-ils, le sang est sorti, nous avons le temps. » Impossible de les amener à continuer l'opération. Je brûlais d'impatience. Enfin, après leur troisième ou quatrième pipe, ils recommencent et font de nouvelles piqûres ; au bout d'un quart d'heure, le malade se dresse sur son séant, comme un cadavre vivant, me regarde et dit : « Où suis-je ?... Ah ! c'est vous ? je... fumerais bien une pipe ! » Lui aussi ! Bref, j'ai voulu le rapporter sur une civière à la capitale, éloignée de 12 kilomètres ; alors mes Chinois de dire : « Oh ! vous voulez l'emmener ! c'est bien, mais il faut prendre quelques précautions. » Sans rien ajouter, ils lui enfoncèrent quatre aiguilles de huit centimètres de long (je les ai mesurées), et je le ramenai à Péking. Pendant toute la nuit il dormit paisiblement, et le lendemain il était complètement guéri. »

Tout le livre est agrémenté de gravures chinoises du plus curieux effet.

Que de choses intéressantes dans ce volume ! Mais la

conclusion qui s'en dégage avec une vigueur irrésistible, c'est l'action bienfaisante des missionnaires catholiques et des Sœurs de charité. Non, mille fois non, ce ne sont point eux qui sont responsables du dernier sang versé et dans lequel ils ont fourni, comme toujours, leur glorieuse part !

II. — Nous avions lu jadis, il y a quelque dix ans, avec un intérêt passionné, la vie du P. Chicard, *Un chevalier apôtre* (édité à la Maison de la Bonne Presse). Le même intérêt nous a ressaisi en lisant *Les Chinois chez eux*, lettres du P. Aubry, professeur au grand séminaire de Beauvais, puis missionnaire au Kouy-Tchéou, où il est mort le mardi 19 septembre 1882. C'est une âme belle entre toutes qui s'y révèle, âme de prêtre, d'apôtre et de martyr.

Oui, comme le souhaite la préface, cette publication vengera nos missionnaires, l'honneur de notre race française, des calomnies et des injures que font pleuvoir sur eux des lettrés et des mandarins français. Car ce qu'on peut appeler le monde et la société dans ces pays chinois est absolument sans attrait, si drôle, si ridicule, si étrange, si répugnant, qu'il ne reste de place dans le cœur d'un missionnaire que pour les attachements surnaturels. Il faut même, pour fréquenter les Chinois, quels qu'ils soient, riches ou pauvres, lettrés ou ignorants, se faire violence, se rappeler sa vocation, cette voix de Dieu qui, le jour de sa première communion, appela le P. Aubry aux Missions Étrangères, et le fit « se jeter tête baissée dans l'abîme du sacrifice qu'il voyait ouvert devant lui. »

« Le plus grand tourment, écrivait-il, la plus grande peine de la vie du missionnaire, c'est l'inquiétude au milieu de laquelle il lui faut vivre, sans un seul moment de relâche, et qui tombe sur lui de tous côtés : du côté des chrétiens, on a peur qu'ils ne soient mauvais et ne remplissent pas leur devoir ; du côté des catéchistes, on craint qu'ils n'instruisent pas les chrétiens ; du côté de la maison et des enfants de la Sainte-Enfance, impossible de dire mes tranches sur ce point : sitôt que m'arrive un courrier de Hin-Y-Fou, je tremble d'apprendre que les enfants sont malades, qu'il y en a de morts ; du côté des païens, peur de la persécution, des troubles, des mauvais bruits, des injustices ; du côté des mandarins enfin, crainte qu'ils ne vexent mes chrétiens et ne leur cherchent chicane, comme c'est leur habitude. »

« La civilisation actuelle de la Chine, à peu près à tous les points de vue, est une monstruosité, non seulement anti-chrétienne, mais anti-humaine. » Mais aussi quelle joie de voir ses chrétiens sortir peu à peu de ce boubier, de réaliser peu à peu le beau mot de saint Paul : *Instaurare omnia in Christo* ! Et au milieu de toutes ses peines, « comprendre et sentir que Notre-Seigneur est toute mon espérance... A DIEU ! Vive la joie que j'ai et les pommes de terre que j'en ai pas ! »

« La gaieté est une des conditions de la vie de missionnaire, et un des privilèges de notre mission du Kouy-Tchéou. Sans doute, à certaines heures, le souvenir de la patrie et des choses qu'on y a laissées, surtout cette terrible pensée qu'on ne reverra plus tout cela, vous prend à la gorge et vous donne une angoisse ; mais je m'aperçois que plus on quitte, moins on perd, moins on est tenté de regret. »

Recommandé tout spécialement comme lecture au réfectoire dans nos grands et petits séminaires à la rentrée prochaine.

Saint Jean-Baptiste de la Salle, par A. Delaire. — Un vol. in-12 de 212 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Vie populaire de saint Jean-Baptiste de la Salle, par le chanoine Tilloy. — 32 p. in 8, 0 fr. 10. — Tours, Chantier.

I. — Le *Saint Jean-Baptiste de la Salle* de M. Delaire, secrétaire général de la Société d'Economie sociale, fait partie de la collection « *Les Saints*. » On y trouvera, sous une forme concise, claire, sobre, le tableau de cette vie qui fut si active et si mouvementée, si pleine d'œuvres et si agitée de cruelles péripéties. Et vraiment, quand on se rappelle d'autres *Vies* du même saint, plus développées sans doute, mais lourdes et d'une lecture pénible, on ne saurait trop admirer ce talent d'exposition qui sous un mince volume sait enfermer tant de choses et si bien dites.

Qu'on lise, par exemple, le chapitre final : *Conclusion*. En quinze pages vous avez là un aperçu magnifique de l'œuvre de l'Institut des Frères depuis deux siècles. C'est bourré de faits et de chiffres, mais c'est complet et vivant. On reconnaît le sociologue éminent dont le coup d'œil a démêlé l'essentiel et tracé les grandes lignes à travers la masse touffue des détails.

Le philosophe chez M. Delaire n'est pas à la hauteur du sociologue. Nous aimons peu le chapitre premier où il nous expose quelques vues générales sur la renaissance religieuse de la première moitié du XVII^e siècle. Nous le soupçonnons fort d'être libre-échangiste en matière commerciale ; mais sur le terrain religieux la libre concurrence n'a pas encore force de dogme, et l'on ne peut souscrire à des phrases comme celles-ci :

« La première moitié du XVII^e siècle fut une des époques mémorables où les idées et les mœurs accomplirent une profonde réforme morale et s'élevèrent à un haut degré de perfection, grâce à la force des croyances religieuses et à l'émulation des communautés chrétiennes (p. 5) ... Par l'édit de Nantes, Henri IV établit, le premier, dans un grand Etat catholique, la liberté des dissidents, et, par l'émulation salutaire des deux cultes rivaux, il remet en honneur l'observation du Décalogue (p. 6) ... La discussion pacifique des principes et des dogmes se montre surtout féconde chez les catholiques... de l'extérieur ; la politique de Henri IV et de Louis XIII, de Richelieu et de Mazarin, s'affirme en défendant les mêmes principes : la liberté religieuse et l'indépendance des petites nations. » (p. 7). — « Les femmes éminentes qui, par la grâce, l'esprit et la vertu, gouvernaient les hôtels de Rambouillet, de Longueville, de Condé et de La Rochefoucauld... » (p. 6). La vertu de La Rochefoucauld et de Mme de Longueville, et de quelques autres de ce temps-là, mieux vaut n'en pas trop parler, pas même sur les vieux jours de Mme de Longueville, qui ne « se convertit » que pour s'installer auprès de MM. de Port-Royal et donner dans un jansénisme farouche ; et quant à ses années de jeunesse et même de maturité, nous renverrons les dévots de cette nouvelle sainte à son plus fervent panégyriste, Victor Cousin, un panégyriste dont la tendresse confine au ridicule, mais qui en laisse toutefois suffisamment entendre. (*La jeunesse de Madame de Longueville, et Madame de Longueville pendant la Fronde*).

Mais ce sont là oublis qui disparaîtront d'une prochaine édition. M. Delaire laissera de côté ces idées générales où il s'est laissé égarer sur la trace de préjugés d'éducation peut-être, et s'en tiendra aux faits qui sous sa plume prennent une telle éloquence et corrigent même heureusement les erreurs que nous venons de signaler. C'est ainsi (p. 40) qu'il établit un parallèle fort juste entre l'œuvre scolaire de la Réforme et l'œuvre scolaire de la Révolution, toutes deux œuvres de ruine et de dévastation ; et, à l'appui, ce texte de Claude Sainte, évêque d'Evreux en 1576 :

« Il nous faut admirer le zèle de nos pères pour l'instruction de la jeunesse. Il eût été difficile de trouver autrefois une paroisse un peu peuplée qui n'eût sa maison ou sa fondation pour les écoles. Mais en même temps, il nous faut maudire la négligence ou plutôt la conduite sacrilège de notre siècle, où l'on a vu les gentilshommes, les paroissiens, usurper ou aliéner les maisons d'école et les biens qui y ont été affectés, de sorte qu'à peine trouve-t-on maintenant une école ou un maître, nous ne dirons pas dans les campagnes, mais dans les villes et même dans les cités les plus considérables. »

II. — Pour la propagande, recommandons la petite *Vie* illustrée du même saint, publiée dans la collection Cattier par cet excellent M. Tilloy qui nous a donné déjà des opuscules bien connus (même collection) sur la confession, sur la confirmation, sur le saint Rosaire.

Des Enfers au Paradis, par l'abbé Marchand, curé de Bresson (Isère). — In-12 de XII-274 p. — Grenoble, imprimerie du patronage catholique, rue Champollion, 15.

M. l'abbé Marchand fut un prêtre du diocèse de Grenoble, mort jeune encore l'an dernier. On trouvera, en tête de ce volume, son oraison funèbre qui est un modèle du genre, un modèle de louange sacerdotale et d'émotion sincère, d'adieu fraternel et d'exhortation apostolique. Ce fut une âme d'élite, où la poésie dé-

ployait largement ses ailes dans le monde des réalités surnaturelles. Le poème dont il avait conçu le plan était le développement de cette parole de la liturgie de l'Ascension : *Ascendens Christus in altum captivam duxit captivitatem* : Jésus-Christ aux limbes « aux fils d'Adam captifs ouvrit le paradis. » Dans ce cadre ce sont les plus belles scènes de l'Ancien Testament qui rentrent : les types du Messie, la foi des patriarches, les soupirs des prophètes, et jusqu'aux oracles des druides et des sibylles.

L'auteur destinait-il ces pages à la publicité ? Sa modestie l'eût empêché d'y songer. Ce sont effusions intimes d'une âme de prêtre ; on dirait parfois presque des méditations. Des mains amies nous les offrent aujourd'hui ; et la poésie chrétienne compte quelques belles pages de plus.

Saint François de Xavier. Sa vie et ses lettres. — Tome II : François de Xavier en Chine et au Japon, par le P. Cros, S. J. — In-8 raisin de 550 p., 5 fr. — Paris, Retaux.

Nous avons dit récemment, en annonçant le tome I, le haut intérêt de cette publication, la plus importante, la plus complète, la plus édifiante aussi que l'on ait en France sur saint François de Xavier (et non : saint François Xavier, ce qui n'aurait pas plus de sens que de dire, par exemple : saint Ignace Loyola, ou saint Thomas Aquin, ou saint Pierre Alcantara). La voilà complète aujourd'hui avec ce tome II ; et c'est l'une des plus belles pages de l'histoire de l'apostolat chrétien. Nous avons prononcé, à propos du tome I, le mot d'autobiographie, qui reste vrai de ce tome II. On a fait les plus larges emprunts à la correspondance de S. François ; c'est vraiment la vie d'un saint écrite par lui-même, et quoi de plus beau, de plus touchant, de plus édifiant que tant d'humilité dans tant de grandeur, tant d'abnégation unie à tant de dévouement ?

La vie divine ou la voie royale de la perfection, par le P. Nieremberg. — In-16 de 140 p., 0 fr. 75, franco 0 fr. 85. — Paris, Joseph Palmé.

Le P. Nieremberg fut un des plus féconds écrivains ascétiques du dix-septième siècle espagnol. Nous avons souvent déjà recommandé son *Traité de la différence du temps à l'éternité*, qui est un formidable coup de tonnerre à l'adresse des endurcis. La *Vie divine* est dédiée aux âmes pieuses. C'est un traité, très méthodique et très pratique, de la conformité à la volonté de Dieu. C'est un raccourci sûr pour atteindre les plus hauts sommets de la perfection ; et ce raccourci, on nous le présente avec tant de clarté, on nous le met en telle lumière, que nous sommes tentés un instant de le croire facile à escalader. A la pratique il n'en va pas tout à fait de même. Mais c'est déjà beaucoup de mettre son lecteur en si royal chemin et de lui donner la confiance d'entreprendre et l'espoir de réussir.

Vie du T. R. P. Marie-Joseph Coudrin, fondateur et premier supérieur de la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie (Picpus). Nouvelle édition, revue et notablement augmentée, par le P. Stanislas Perron. — Un vol. in-8 raisin de XVIII-693 XVIII p., orné de nombreuses gravures. — Paris, à la Maisonneuve (rue de Picpus, 33), et à la librairie Le-coffre.

Le P. Coudrin fut, au début de ce siècle, le fondateur d'une Congrégation qui a peu fait parler d'elle, mais qui a été l'un des grands instruments de la miséricorde divine ; qui s'est répandue sans bruit, non seulement en France mais à l'étranger et jusque sur les plages les plus lointaines ; qui la première a abordé l'Océanie, qui évangélise le Chili, le Pérou, l'Equateur, dirige des séminaires et des collèges, donne des missions, exerce le ministère des âmes sous toutes ses formes, en même temps qu'à côté des religieux, leurs Sœurs enseignent

et forment à la piété des milliers d'enfants et de jeunes filles.

La presse des deux mondes a célébré le dévouement héroïque du P. Damien, qui s'est consacré seize années durant au soulagement des lépreux de Molokai (Archipel des Sandwich). Mais personne n'a songé à se demander à quelle source s'était trempée cette âme, quelle congrégation avait ouvert la carrière à son apostolat.

Cette congrégation, on l'appelle la congrégation de Picpus, parce qu'elle a son siège principal à Paris dans le quartier pauvre et isolé de Picpus. De son vrai nom, c'est la Congrégation des SS. Cœurs de Jésus et de Marie, parce que c'est au culte des SS. Cœurs que le P. Coudrin l'a vouée, c'est par ce culte providentiel qu'il a voulu réaliser tout le bien que sa grande âme d'apôtre entrevoyait.

Une vie de fondateur est toujours d'un intérêt puissant. Les fondateurs d'Ordres sont toujours des hommes à qui Dieu donne des grâces extraordinaires de lumière et de force, et d'épreuves aussi. Les origines de la congrégation de Picpus sont d'autant plus captivantes et pleines d'intérêt surnaturel que le P. Coudrin en a conçu le plan en des circonstances plus providentielles, à la fin du siècle dernier, dans ces lamentables années du Directoire. C'est le 20 octobre 1800 que les premiers religieux et les premières religieuses prononcèrent leurs vœux, à Poitiers. C'est dès 1793 qu'il avait placé ses espérances et ses projets sous la protection des Sacrés Cœurs, à la vue des ruines amoncelées par un siècle dont le moindre crime n'avait pas été de se montrer rebelle aux appels si pressants du Sacré Cœur de Jésus.

Sous l'Empire et surtout sous la Restauration, le P. Coudrin fut un des ouvriers les plus actifs du relèvement religieux de la France. En maint diocèse où l'amena son zèle, à Poitiers, à Mende, à Troyes, à Rouen, etc., il fut, malgré ses doctrines ultramontaines, honoré de la confiance des administrations diocésaines et appelé aux conseils épiscopaux. Ceux qui aiment à s'occuper de cette période si émuante et si mal connue encore de notre histoire religieuse, trouveront ici les renseignements les plus précieux.

La vie de saint Antoine de Padoue, par Jean Rigauld, Frère mineur, évêque de Tréguier, publiée pour la première fois par le P. Ferdinand-Marie d'Araules, Frère mineur. — Un vol. in-8 de XL-197 p. — Brives, aux Grottes de Saint-Antoine.

Les documents primitifs touchant saint Antoine de Padoue sont assez rares. En dehors de quelques pages de Barthélemy de Trente, de Salimbene, de saint Bonaventure, d'Eccleston, et de la bulle de canonisation de Grégoire IX, nous n'avons que les légendes de Thomas de Celano, de Julien de Spire, de Pierre-Raymond de Saint-Romain, et celle de Jean Rigauld, qui voit le jour aujourd'hui. La négligence des religieux de Padoue a laissé s'égarer un certain nombre de pièces ; les révolutions et les guerres ont dispersés les bibliothèques ; et surtout, au cours des divisions intestines qui pendant près de trois siècles ont agité l'Ordre séraphique, le parti de la large observance a systématiquement fait disparaître tout ce qui pouvait rappeler un idéal dont il ne voulait pas.

C'est ainsi que l'on avait perdu jusqu'au souvenir de la précieuse légende écrite par Jean Rigauld dans les dernières années du XIII^e siècle ou les premières années du XIV^e (Jean Rigauld fut évêque de Tréguier en 1317 et mourut à Rome en 1323). Le P. Ferdinand a eu la bonne fortune d'en retrouver un manuscrit à la bibliothèque de la ville de Bordeaux, et le publie aujourd'hui, texte latin et traduction française. Ce que nous venons de dire suffit à en faire comprendre le puissant intérêt.

Jean Rigauld s'appuie toujours sur les souvenirs et les témoignages de ceux qui ont vécu avec le saint. Il a pris soin, dit-il, d'en interroger un grand nombre et de s'assurer de leur compétence et de leur véracité. A l'encontre de la plupart des hagiographes du moyen âge, qui n'ont nul souci de préciser le cadre des événements racontés, il note exactement les contrées, les villes, voire même les quartiers où les faits se sont passés. Sous ce double rapport de la critique et de la précision, son

œuvre, eu égard à l'époque où il écrivait, est exceptionnellement remarquable. Et il ne nous donne pas seulement, comme le *Liber miraculorum*, un recueil plus ou moins indigeste de prodiges : c'est une biographie proprement dite, conçue suivant un plan rationnel et méthodique, exposant non seulement les actes et les travaux du saint, mais aussi son caractère intime et ses vertus.

La présente édition, avec son appareil critique, s'adresse surtout aux prêtres et aux érudits. Souhaitons que l'on nous en donne bientôt une traduction populaire à bon marché. On pourra en faire disparaître la partie étymologique, qui n'est pas précisément en rapport avec les progrès de la grammaire comparée : par exemple, Jean Rigauld dérive le mot *Portugal* (on sait que saint Antoine naquit à Lisbonne) de *portans gal-lum, futurum præconem evangelicæ veritatis* ; — *Ulicbona* (Lisbonne), *quoniam datura alium Ulicem* ; — *Antonius* : *ANte TONans... vel ANgusta Tolérans, NItidis Utens* ; — *Fernandus* : *FERvens NARDus, vel Fune Ectenus Renes, Novos Amans Rudes, Dux Veritatis Solidæ*, etc.

Les Origines de Notre-Dame de Lourdes, Défense des évêques de Tarbes et des Missionnaires de Lourdes, par M. l'abbé Paul Moniquet. — Un vol. in-12 de 500 p., 3 fr. 50. — Paris, Savaète, 76, rue des Saints-Pères.

Ce volume était imprimé avant la mort de M. Henri Lasserre, et il faut le dire, pour qu'on ne soit point tenté de faire un crime à M. l'abbé Moniquet d'avoir eu la « défense » aussi agressive.

Nous ne voulons pas faire de réclame tapageuse autour de ce livre, et nous sommes sûrs que dans les circonstances actuelles l'auteur lui-même nous approuvera. Personne n'étant plus là pour obscurcir l'histoire, la vérité ne tardera pas à briller de son éclat tranquille et vengeur.

Les grandes guérisons de Lourdes, par le docteur Boissarie. — Paris, Téqui, 1900. — Un beau volume in-10 de 560 p., 10 fr. — Edition illustrée de 140 similigravures dans le texte, et de 24 gravures hors texte sur papier couché.

De suite, et avant d'entrer dans la critique de l'ouvrage, que nous avons lu avec le plus vif intérêt — d'autres diraient comme un roman passionnant, — nous avons hâte de dire que c'est une œuvre de toute valeur, capable de faire un bien considérable, on peut même dire un bien immense si les catholiques savent la faire connaître et la répandre ; un livre qui fait le plus grand honneur à son auteur, et, par son édition, à la maison Téqui, laquelle n'a rien négligé pour être à la hauteur du sujet ; un livre enfin qui devrait se trouver dans toutes les bibliothèques chrétiennes. Je veux bien, étant donné le luxe de son édition, qu'il paraisse un peu cher pour la propagande, mais combien cette fameuse propagande, dont on parle tant et qui est souvent si mal comprise, serait plus intelligente, si elle propagait moins comme quantité et plus comme qualité ! Combien j'en ai vu, poussés d'ailleurs par les meilleures intentions, qui se disaient : « Tel volume ne coûte que tant, achetons-le ! nous pourrions en donner davantage aux écoles, aux distributions de prix, aux bibliothèques, à nos amis... » et qui donnaient ainsi des ouvrages de dernier ordre, dont il n'y avait qu'à souhaiter qu'ils ne fissent pas de mal par leur médiocrité. Combien le zèle de la propagande serait mieux éclairé à distribuer moins, puisque, hélas ! les ressources sont limitées, mais à distribuer mieux, avec un choix plus judicieux, des ouvrages qui, semblables à celui dont nous parlons, laisseront toujours une trace profonde chez tous les lecteurs. Qu'ils ouvrent *Les grandes guérisons de Lourdes*, les incrédules les plus endurcis, par la solidité des preuves accumulées scientifiquement, verront leur incrédule ébranlée, et les croyants sentiront leur foi raffermie. Je ne puis enfin qu'approuver le luxe même de l'édition, puisque ce luxe consiste en grande partie à reproduire de belles photographies qui font voir les miracles eux-mêmes, si je puis ainsi parler.

Le volume s'ouvre par une belle préface de Mgr Méric, démontrant, n'en déplaise aux prétendus intellectuels, qu'il y a plus de philosophie chez le modeste croyant qui, sachant la toute-puissance de Dieu, demande sa guérison et croit qu'il peut obtenir ce détail de celui qui a créé les mondes, que chez le sophiste superficiel niant la possibilité de cette intervention.

Après avoir rappelé que le miracle remplit l'Evangile sous toutes les formes, le savant auteur de cette préface ajoute :

« Mais voilà bientôt un demi-siècle que les miracles se succèdent à Lourdes, tantôt publiquement, sous les yeux de la foule émue et sous le contrôle rigoureux des hommes de science, tantôt discrètement, dans l'intimité silencieuse, sous le regard de Dieu. Des sourds, des aveugles, des muets, des paralytiques, des cancéreux, des phthisiques, des moribonds abandonnés et condamnés par l'art impuissant des hommes, se lèvent, guéris instantanément, sans passer par les lenteurs inexorables qui caractérisent les guérisons naturelles. Emerveillés et reconnaissants, ces miraculés répètent autour d'eux la parole qui n'a jamais cessé de prouver la divinité de l'Eglise : « Les aveugles voient, les sourds entendent, les paralytiques marchent, et les malades sont guéris. »

« Et tout cela se fait au grand jour. Ce n'est pas dans la pénombre d'un laboratoire ou d'un amphithéâtre, dans les ténèbres où se plaisent les esprits invisibles, les mages, les prestidigitateurs effrontés, c'est devant la foule, avec l'audace d'un défi divin, que le miracle se produit ici, qu'il confond l'incrédulité timide du respect humain et la négation arrogante de l'orgueil. »

Ce ne sont plus là des théories que chacun, avec le manque d'esprit philosophique qui caractérise notre époque, puisse discuter ; ce sont des faits, des faits matériels dont la science moderne se dit passionnée, des faits qu'il devient impossible, sous peine de ridicule, de nier, et qui s'imposent, par suite, à l'étude de tous les esprits sérieux ou de ceux qui ont la prétention d'être de ce nombre.

« Nier ces guérisons éclatantes qui se renouvellent sous nos yeux, qui sont affirmées par tant de témoins véridiques, ce n'est plus possible, et ne pouvant les nier, il a fallu en chercher l'explication. »

D'où trois écoles : celle de la Salpêtrière, organiciste et matérialiste, qui « affirme comme d'incontestables principes des hypothèses aux apparences scientifiques qui n'ont jamais été démontrées, ni par l'expérience, ni par la raison, ni par la physiologie, ni par la philosophie, » et qui confond les hystériques détraqués de la Salpêtrière « marqués du sceau de la bête, et ces malades de Lourdes qui attendent leur guérison dans toutes les mâles beautés de la dignité humaine, dans la prière et la sérénité ; »

L'école de Nancy, qui « ramène à la suggestion les miracles et les phénomènes merveilleux, » comme si la suggestion, capable d'atteindre un trouble fonctionnel, pouvait tuer les microbes, crétifier les tubercules, cicatriser l'ulcère rond de l'estomac, refaire spontanément des os broyés, ce qui se voit journellement à Lourdes.

D'où la troisième école, celle du docteur Boissarie, qui, n'en déplaise aux autres, est la seule scientifique, puisqu'elle se base sur les faits, les faits multiples, innombrables, démontrés mathématiquement, et qui, à côté des phénomènes purement physiques et naturels, reconnaît l'intervention divine se traduisant par des effets préternaturels et que nulle subtilité de rhéteur ne pourra jamais expliquer autrement que par le surnaturel.

Ceux qui après avoir étudié sérieusement la question, ne voient pas que la vérité est là et n'est que là, sont des gens qui ne veulent pas voir ou dont l'intelligence est tellement obscurcie par les préjugés et les passions qu'ils sont incapables de toute méthode scientifique — car c'est contre eux que se retourne leur argument — et de toute logique. Puisque nos prétendus savants n'admettent que des faits, en la circonstance, voilà le fait !

Et maintenant, on n'attend pas de nous que nous analysions, en tous ses détails, le grand ouvrage du docteur Boissarie. Ce ne serait plus une critique, mais des citations succédant à des citations, et qui toutes perdraient à être résumées, puisque c'est précisément par l'accumulation et la précision des détails et des faits démontrés que vaut ce magnifique travail. Du moins voulons-nous en donner une idée et un large aperçu.

Le premier chapitre est particulièrement consacré à la clinique de Lourdes. Comme il y a nombre d'ignorants qui s'imaginent, ou cherchent à se persuader que cette clinique, où s'étudient les guérisons, est fermée, il est bon de leur apprendre, à titre d'exemple, qu'en 1897 seulement, plus de deux cent vingt médecins ont assisté aux séances toutes scientifiques de cette clinique et que plus de deux cent trente procès-verbaux de guérisons ont été dressés devant eux. Il est bon d'ajouter que c'est en nombre de plus en plus considérable que les médecins vont à Lourdes, attirés par les phénomènes qu'ils ont vus. Il en est même qui s'y rendent pour chercher leur propre guérison et qui ont été guéris.

« Si nous prenons les résultats du Pèlerinage national, dit le docteur Boissarie, nous voyons que mille malades, dans l'espace de trois jours, nous donnent une moyenne de cent guérisons ; c'est une proportion de dix pour cent. »

D'autre part, sur 10,000 malades ayant séjourné un mois environ à Lourdes, on n'a constaté que 20 décès, en dépit des fatigues de toutes sortes, de la contagion, etc. Sur le même chiffre, dans les hôpitaux de Paris, la moyenne des décès est de 3 à 400 !

Au Pèlerinage national de 1898, pour citer encore un exemple, en trois jours, on a compté 95 guérisons, comprenant : 37 poitrinaires, 11 mal de Pott, caries et tumeurs blanches, 1 hernie, 1 aveugle, 2 neurasthénies, 5 ulcères de l'estomac, 4 rhumatismes, 2 traumatismes, 8 maladies nerveuses, 4 dyspepsies, 3 ataxies, 3 paralysies, 1 asthme, 1 épilepsie, 2 lupus, 2 rachitismes, 4 divers.

Huit maladies nerveuses sur 95 guérisons, voilà qui répond aux faux savants qui n'attribuent les guérisons de Lourdes qu'à une sorte d'autosuggestion. Et remarquez que ce sont les poitrinaires qui sont les plus nombreux. Je voudrais bien savoir comment le magnétisme et la conviction d'être guéri s'y prennent pour refaire, séance tenante, des poumons qui n'existaient plus.

Il y aurait, à ce sujet, à citer un cas pris au hasard, celui de sœur Julienne, de Brive, arrivée au tout dernier degré, à l'agonie, et soudainement ressuscitée ! C'est frappant ! Mais les citations m'entraîneraient trop loin.

Il est pourtant des sceptiques, ignorants des merveilles de Lourdes, qui, contrairement à toute preuve scientifique, voudraient encore nier, disant : « Soit, l'émotion a pu procurer une surexcitation nerveuse ayant donné l'apparence d'un mieux ; mais en réalité, il n'y a pas de guérison. » Ceux-là ne savent pas avec quel soin les malades sont examinés dans la clinique. Ce qu'ils ignorent certainement, c'est qu'on suit ces malades après leur guérison.

Prenons encore un exemple. En 1896, 14 jeunes filles poitrinaires de l'asile de Villepinte, viennent à Lourdes. (On cite naturellement leurs noms et leurs pays, comme ceux de tous les miraculés, d'ailleurs). Sur ce chiffre, 8 sont guéries ; 6 partent de Lourdes sans changement. Trois ans après, voici l'état social des jeunes filles guéries : 1 employée de commerce, 2 novices, 1 mariée, 1 femme de chambre, 1 institutrice, 1 maîtresse de gymnase, 1 domestique. Sur les 6 non guéries, 2 sont très malades et 4 sont mortes.

Mais ces statistiques ne peuvent convaincre, si l'on ne voit de quelle façon elles sont établies, et ce ne sont que de froides énumérations, à côté des récits circonstanciés, vivants, étayés de preuves irréfutables, de témoignages indéniables, dont est plein l'ouvrage du docteur Boissarie.

Et c'est pourquoi nous serions encore tenté de citer une anecdote, le récit complet d'une guérison, celui, par exemple, de Aurélie Huprelle. Mais ce serait dépasser les limites d'une simple critique, et il ne nous reste qu'à insister encore pour qu'on lise le tout dans le livre lui-même. Personne, incrédule même ou croyant, nous en avons la certitude, ne nous fera, après cette lecture, un reproche d'avoir trop insisté.

Mais je m'aperçois que je n'en suis encore qu'aux premières pages de l'ouvrage ! Sans même citer, je n'en finirais donc pas, si je voulais résumer. Il ne me reste donc qu'à donner le titre des chapitres, après les deux premiers, dont je viens de parler et qui ont trait, le 1^{er} à la clinique et le 2^e aux poitrinaires : III. Les plaies. — IV. La guérison du cancer à Lourdes. — V. Comment on constate un miracle. — VI. Coxalgies. Tumeurs blanches. Mal de Pott. — VII. La conversion d'un médecin anarchiste. — VIII. L'ulcère de l'estomac. — IX. Les faux miracles. — X. Maladies des yeux. —

XI. Sourds et sourds-muets. — XII. Les paralysies. — XIII. Plaies intérieures. — XIV. Les maladies nerveuses. — XV. La Belgique à Lourdes. — XVI. La suggestion à Lourdes. — XVII. Zola. Le roman et l'histoire. — XVIII. Conclusion.

J'aurais une joie particulière à m'arrêter au chapitre de Zola, parce que toute pose, toute prétention injustifiée, tout orgueil mal placé me révolte. Il faut voir comme ce romancier prétentieux et ridicule, qui a l'aplomb de se donner pour un documentaire, étudie les documents ! Il faut voir comme il défigure les faits, comme il les contourne, comme il les renverse, comme il les annule ! C'est le rebours de la vérité ! Ceux qu'il fait mourir, vivent guéris ! C'est tout simplement grotesque de parti pris et d'ignorance, de légèreté et d'inconscience. Qu'un romancier fasse du roman, soit ! nous nous contenterons de dire : C'est du roman. Mais qu'un personnage quelconque, en faisant œuvre antilittéraire, vienne prétendre au roman documentaire, et qu'il défigure tous les faits, qu'il les retourne, c'est trop ! On n'a pas le droit de se moquer ainsi des gens ! Qui lira l'ouvrage du docteur Boissarie comprendra vite que cette critique est loin d'être excessive.

Sur le chemin du Calvaire, par le R. P. Hébert, O. P. — Un vol in-12 de 250 p. — Prix franco : 2 fr. 45. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

« Ces douze méditations ou lectures spirituelles, d'après saint Thomas, forment un petit chef-d'œuvre de style, de doctrine et de piété. C'est l'avis unanime de tous ceux qui les ont lues. »

Ainsi promettait le petit prospectus encarté dans le livre. Mais ces petits prospectus, estampillés de la traditionnelle formule « Prière d'insérer, » n'arrivent jamais à bout de nous convaincre à demi. Nous ne nous fions qu'à notre examen personnel.

Cette fois-ci nous sommes tombé d'accord avec le prospectus. Ce petit volume mérite vraiment de notre part une recommandation spéciale.

Un de nos amis nous disait naguère : « Voyez-vous, en fait de livres, je n'aime guère que ceux que tout le monde comprend. — Par exemple ? — Par exemple, le bon vieux saint Thomas. — Saint Thomas ? Allez voir en parler aux trois quarts des curés... — Eh bien ! tant pis pour eux. »

Et notre ami, qui n'est pas encore un bon vieux, avait grandement raison. Il y a dans saint Thomas une puissance de pensée, une netteté d'exposition incomparables. Le P. Hébert en a fait « son guide ordinaire, » nous dit-il, presque « son inspirateur unique, » dans ces méditations, dédiées « aux âmes pieuses, » parce qu'on n'y trouve aucune reconstitution du milieu historique ou social, aucune discussion savante relative aux personnages ou aux événements. En effet, *La Passion* du R. P. Ollivier rend maintenant inutile tout travail à ce sujet. Mais « les âmes pieuses » feront bien de donner à ce livre une sérieuse attention.

Voici les titres des douze méditations : L'arrêt et les juges ; Le sacrifice de Jésus ; Les trois chutes ; Rencontre de Jésus et de Marie ; L'épreuve ; Véronique ou la charité ; Les bonnes larmes ; Jésus est dépouillé de ses vêtements ; La croix et l'agonie ; La rançon ; Ensevelissement et sépulture ; Le tombeau. — Autant de magnifiques sermons pour un prochain Carême.

Donnons une rapide analyse, par exemple, de *Véronique ou la charité*. L'action de Véronique est une leçon de charité envers tous les crucifiés de la vie. — La première tristesse de notre terre, c'est la loi du travail pénible qui pèse sur nous : le travail qui use l'être qui l'accomplit, le travail dont les résultats se font attendre dans l'angoisse, le travail qui écrase et déforme ses esclaves des champs ou de la ville. A tous ces crucifiés du travail, respect et amour comme à des frères et à des amis. — « La douleur est le second calvaire sur lequel l'humanité agonise. » Or, nous ne pouvons pas empêcher les larmes de jaillir, mais nous pouvons les essuyer, en y compatissant. Pour compatir à la souffrance, il faut aimer, il faut avoir souffert. — Il y a enfin « les crucifiés de la violence. » Ce sont les victimes de la force brutale, depuis les enfants martyrs jusqu'aux peuples esclaves ; les victimes de l'injustice et de la cupidité, en proie aux « misères imméritées » ; enfin les victimes des passions. — Dans ce vaste

champ, que doit faire la miséricorde chrétienne ? D'abord, reconnaître franchement l'existence du mal. Puis, chercher quels sont les remèdes convenables. Enfin, réaliser dans la mesure de ses moyens les parties applicables du programme social de soulagement, en agissant avec désintéressement, même envers les malheureux qui sont « peu dignes d'intérêt. »

Nous ne voulons pas terminer cette notice bibliographique sans demander au R. P. Hébert de nous donner chaque année un commentaire aussi précieux des questions les plus intéressantes de la *Somme théologique*. Après *Le Chemin du Calvaire*, pourquoi n'aurions-nous pas bientôt *Le chemin de Bethléem* ?

Entretiens spirituels de M. Dupont, le saint homme de Tours, recueillis et mis en ordre par M. l'abbé Fourault, auteur du *Mois de la Sainte Face*. — Un vol. in-8 de viii 312 p., 3 fr. — Tours, Cattier.

Ces *Entretiens* forment tout un cours de spiritualité sur les différentes vertus et les grandes dévotions chrétiennes. M. Fourault les a extraits des conversations du serviteur de Dieu et de sa volumineuse correspondance, dont il a pu prendre connaissance lors de la recherche des écrits ordonnée par Mgr Meignan. C'est la simplicité même que ces paroles de M. Dupont. Mais quelle foi ! quelle élévation d'âme ! quelle pénétration de vue !

Hélas ! que de jeunes vicaires rougiraient de parler aussi simplement que cela ! et que leur parole est loin de produire les fruits que produisait celle de M. Dupont !

A quoi l'on répondra : Oui, c'est très juste ; mais pour parler comme les saints, il faut être saint soi-même. — Peut-être.

L'Evangile des dimanches et des principales fêtes expliqué verset par verset, par M. Vandepitte, doyen honoraire. — In-16 cartonné de 450 p., avec gravures, 1 fr. 50. — Cambrai, F. Deligne.

C'est une huitième édition que nous annonçons, et ce chiffre dit assez haut le mérite exceptionnel de l'œuvre. Au reste, il y a longtemps que nos lecteurs ont fait connaissance avec l'*Evangile* de M. Vandepitte, qu'ils l'ont étudié, pratiqué, fait savourer à leurs ouailles, grandes et petites. Car, si cet *Evangile* est rédigé sous forme catéchistique, par demandes et réponses, il n'en est que plus facile à adapter en forme d'instructions claires et solides. Sens littéral, éclaircissements historiques, explication morale, rien ne manque vraiment à ces pages substantielles. Nous connaissons plus d'un curé qui, revenu de la « grande prédication, » s'est remis à prêcher simplement l'Evangile, en prenant pour guide le pénétrant commentaire de M. Vandepitte.

Félicitons aussi l'éditeur, qui a fait à cette huitième édition une parure typographique digne du texte et l'a enrichie d'illustrations de bon goût.

L'exercice de la communion spirituelle, par le P. François de Vouillé, capucin. — In-18 de 260 p. — Tours, Cattier.

Ce petit livre est dédié principalement aux enfants qui se préparent à la première communion ; et assurément, entre tant d'exercices préparatoires, nul ne saurait être aussi efficace et fructueux que celui de la communion spirituelle. Il y a là une ressource d'un prix inestimable, trop négligée parce qu'elle n'est pas connue, pas connue des enfants à qui l'on n'en parle pas, et quelquefois aussi, oubliée des catéchistes eux-mêmes.

Ce n'est d'ailleurs pas seulement aux enfants, mais aux âmes pieuses en général que ces pages doivent aller. On y trouvera un exposé de la communion spirituelle, plus doctrinale à la fois et plus pratique que dans aucun autre ouvrage publié jusqu'à ce jour.

Reste à en souhaiter, pour les enfants eux-mêmes, une édition de propagande, aussi courte et aussi bon marché que possible.

Voyages de corps et d'esprit, par Marius Sepet. — Un vol. in-12 de 323 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Voyages de corps, oui, sans doute, et à travers les sites les plus pittoresques, les plus reposants que l'on puisse désirer : sombres profondeurs de la Forêt-Noire, verdures savoyardes, sauvages découpures des côtes bretonnes, calmes sourires des paysages saintongeais... ; — mais surtout, *voyages d'esprit*. O l'aimable érudit que M. Marius Sepet ! et comme le passé lui remonte gentiment en mémoire ! que de souvenirs ! que de rapprochements ! que de gaieté semillante ! et quel bonheur de courir en si aimable compagnie par monts et par vaux, à travers champs de l'histoire et de la vie contemporaine !

La communion fréquente au point de vue théorique et pratique, *Études de théologie pastorale*, par Mgr Amédée Curé. — Un vol. in-12 de vii 535 pages. — Prix : 3 fr. — Œuvre de Saint-Paul, Paris, 6, rue Cassette.

Ce volume contient trois études qui ont paru successivement dans l'*Ami du Clergé*, en 1897, 1898 et 1899, avec beaucoup d'additions, de notes et d'appendices très intéressants.

La première pose les principes et les règles concernant la communion fréquente.

La seconde examine si l'on doit prêcher la communion fréquente, et dans quelle mesure on doit l'accorder aux différentes catégories de personnes.

La troisième s'occupe de quelques difficultés qui pourraient s'opposer à la communion fréquente.

Ces études ont été, à mesure qu'elles ont paru, très remarquées en France et à l'étranger.

« Je me range entièrement à votre opinion, qui est très raisonnable et foncièrement catholique, » écrivait à l'auteur un chanoine de Vienne, M. le Dr Baron d'Hackalberg.

Un professeur du Collège germanique à Rome, le R. P. Guill. Arendt, S. J., « après avoir lu et relu ces articles, » félicitait l'auteur « de la manière vraiment magistrale avec laquelle il avait traité un sujet si épineux et si délicat. Personne ne vous a égalé jusqu'ici, au moins à ma connaissance. »

Mgr Isoard, évêque d'Annecy, appelait aussi ces études « très complètes et exemptes de tout parti pris, de tout emballage de doctrine. »

L'auteur a reçu de semblables témoignages de toute sorte de personnes, prêtres, religieux, laïques même.

Il exprimait dans son avant-propos le désir que son travail « fût en quelque sorte le dernier mot de la question. » Nous croyons que beaucoup penseront avec nous qu'il a réussi.

Un second volume sur la *Communion des religieuses* suivra bientôt. Mgr Curé nous en a donné la primeur. (Voir *Ami du 1^{er} mars* et le présent numéro).

Atlas-Larousse illustré. — Un vol. gr. in-40 de 387 p., rel. demi-chagrin, 32 fr. — Librairie Larousse, Paris.

Paris-Atlas. — Même format. En cours de publication. — Par fascicules, 15 fr. ; en un vol. relié demi-chagrin, 20 fr.

Où est-il, le temps, pourtant pas encore très lointain, car je ne suis pas un ancien, où nos livres élémentaires — élémentaires, et les autres aussi ! — de géographie, n'étaient que fatigantes nomenclatures de noms et de chiffres, absolument faits pour dégoûter à tout jamais de cette science si intéressante, si variée, si vivante, les plus intelligents des enfants ? Où est-il, le temps où les plus complets de ces ouvrages n'avaient pour tout ornement que de rares et parcimonieuses gravures, faites par à peu près, de chic ?

Voici maintenant que l'enfant voit de ses propres yeux ce que l'auteur lui décrit. Ce monument dont il se faisait une fausse idée, cette ville qu'il se représentait plus ou moins mal, cette montagne, ce paysage, cette vallée, cette île, cette merveille qu'il ne connaissait que par on-dit, il les a maintenant devant lui. Et non pas seulement ce monument, ce chef-d'œuvre, cette merveille de France ou d'Europe, mais du monde entier, des

pays les plus inconnus de la foule, que de rares explorateurs ont seuls visités. Et ce qu'il voit n'est pas de l'à peu près, c'est la chose même photographiée. Il voyage, en un mot, il compare, il admire, et, par suite, il n'oubliera plus.

Ces réflexions nous sont suggérées par la lecture de l'*Atlas-Larousse illustré*, un magnifique volume de près de 400 pages, du format du *Dictionnaire*, et qui ne renferme pas moins de 42 cartes et de 1158 belles reproductions photographiques d'une remarquable finesse et d'une rare beauté artistique. Sans doute, d'autres ouvrages analogues renfermaient déjà de nombreuses gravures, mais, comme le dit justement la préface, l'illustration occupe une place si considérable dans ce volume, elle est répandue avec une profusion et une richesse telles qu'on peut considérer cette œuvre comme une innovation. Et ce n'en est pas une de moindre mérite que de n'y avoir admis que le document photographique. Quand on pense que toutes ces reproductions sont d'un art parfait et qu'elles proviennent de photographies tirées dans toutes les parties du globe, sur les glaciers les plus périlleux comme dans les plus sauvages régions des tropiques, on comprend le merveilleux effort qu'il a fallu faire pour arriver à recueillir une pareille documentation et l'intérêt exceptionnel qu'elle offre au lecteur.

Cet atlas pourrait d'ailleurs fort justement s'appeler un atlas-géographie, les cartes et les gravures étant accompagnées d'un texte qui n'a rien d'une sèche nomenclature, qui évite toutes les surcharges inutiles, mais qui n'oublie rien d'essentiel, rien de ce qui peut être d'un intérêt réel et ne néglige surtout nulle découverte moderne, nulle actualité. Artistique, scientifique, vivant, essentiellement moderne, complet sans longueurs, tel est donc l'*Atlas-Larousse illustré*.

Il importe d'ajouter que, pour les cartes tout comme pour le texte, les auteurs ont soigneusement écarté toutes les inutilités de tant d'atlas qui semblent ne viser qu'à offrir des hiéroglyphes aux simples mortels. Ici, les cartes, par l'usage modéré des couleurs, la netteté et la sobriété des signes, sont d'une lecture assez facile pour qu'un enfant puisse les comprendre aussitôt. L'ouvrage s'adresse donc aussi bien aux tout jeunes gens qu'aux lecteurs les plus instruits.

Le légitime et grand succès de cet atlas devait engager l'éditeur à entreprendre d'autres publications du même genre. C'est ce qu'il a fait, il y a quelque temps, en commençant l'édition d'un *Paris-Atlas*. Le nombre des ouvrages publiés sur Paris est légion, mais la plupart d'entre eux ne s'adressent qu'à des érudits, voire même à telle ou telle catégorie d'érudits. Pour le public qui veut voir Paris tout entier et non à un point de vue spécial, il n'y avait rien, sauf les guides dont on connaît la sécheresse, ou des albums de vues sans texte et incomplets.

Le livre artistique et complet, documenté et prodigue d'illustrations photographiques parfaites, manquait. Il existe maintenant, et c'est *Paris-Atlas*.

Le parisien y apprendra à mieux connaître ce qu'il ignore généralement, et l'étranger y retrouvera vivant le Paris d'aujourd'hui. En plus des superbes gravures, l'ouvrage renferme, avec un plan d'ensemble et des plans des environs, un plan spécial pour chacun des vingt arrondissements. Toutes ces cartes sont d'ailleurs, pour la commodité du lecteur, imprimées en huit couleurs. Quant au texte, il a été confié à M. Fernand Bournon qui, depuis plus de vingt ans, se consacre à l'histoire parisienne.

Paris-Atlas, dont le prix sera, à l'achèvement, de 23 fr. relié, se publie actuellement en fascicules à 0 fr. 75. Il comprendra vingt-cinq fascicules. On souscrit à l'ouvrage complet moyennant 15 fr. La souscription au volume relié demi-chagrin est de 20 fr. D'ailleurs, pour les détails, car il y a plusieurs modes de souscription, il suffit de s'adresser à la librairie Larousse, 17, rue Montparnasse, Paris.

La Vérité populaire, *Tracts hebdomadaires*.

— S'adresser à M. l'abbé Le Conte, vicaire général honoraire, à Châlons-sur-Marne, 25, rue Pasteur.

L'an dernier (p. 1166), nous avons consacré tout près de deux colonnes à l'œuvre des *Tracts hebdomadaires*. Nous ne savons si notre article a tant soit peu servi à augmenter leur tirage, et dans le doute nous pencherions

plutôt vers la négative : les idées sont comme les clous, pour les faire entrer, il faut des coups répétés.

Mais touchant le bien qu'ils peuvent faire, leur opportunité, nous ne retirons pas un mot de ce que nous avons écrit. Au contraire, cette année la rédaction des *Tracts* a gagné ce « tour de main » que l'expérience seule peut donner et qui est si propre à faciliter leur bon accueil.

Quel dommage qu'on ne puisse peut-être pas, même en les faisant payer un peu plus cher, servir des abonnements d'un ou deux exemplaires seulement ! Bien des curés y puiseraient de riches éléments de prêches, et des lectures très piquantes pour la prière du soir.

Nous nous promettons d'en donner bientôt quelques spécimens dans nos *Récits* et *Causeries* du *Paroissial*. Ce seront nos coups de marteau sur le clou, et le clou finira sans doute par entrer.

Le P. Dorgère au Dahomey, par le vice-amiral de Cuverville. — Une brochure in-8 avec photogravure. — Prix : 50 cent., 5 fr. la douzaine, au profit d'une œuvre militaire. — Chez M. l'abbé Bornot, directeur de l'*Ami du Drapeau*, rue du faubourg Saint-Jacques, à Joigny (Yonne).

On n'a pas oublié le P. Dorgère. Avant de revenir mourir en France, victime de son dévouement, il avait été quinze ans (1881-1896) missionnaire au Dahomey. Il était en 1890 directeur de la mission catholique de Whydah, lorsque surgirent les premières difficultés avec le nouveau roi Behanzin, qui refusait de reconnaître nos droits sur Kotonou, Porto-Novo et Whydah. Le P. Dorgère fut choisi par le contre-amiral de Cuverville, commandant en chef, pour aller traiter avec Behanzin dans sa capitale Abomey. Le 3 octobre 1890, la paix était signée à l'avantage de la France, et le contre-amiral écrivait au ministre : « Félicitons-nous de l'heureux dénouement d'une affaire si mal engagée. » Le 25 novembre suivant, le P. Dorgère était reçu chevalier de la Légion d'honneur, à Porto-Novo, devant toutes les troupes. Ce qui prouvera, clair comme le jour, aux yeux des sectaires, que nos missionnaires ne servent pas les intérêts de la France !

Puisque l'occasion se présente, nous recommandons à tous ceux qui s'occupent d'œuvres militaires l'excellente petite revue *l'Ami du Drapeau* (mensuelle, 3 fr. par an).

Une corbeille de miracles eucharistiques, par M. l'abbé Chaumet, chanoine honoraire à Paray-le-Monial (Saône-et-Loire). — Un vol. in-12, chez l'auteur. — Prix *franco* : 2 fr. 50.

« *Lecture spirituelle. Contemplation. Prédication.* » Telle est l'épigraphie que l'auteur a mise à son livre. Nous y ajoutons : *Catéchismes*. Et ceux qui voudront se servir de cette *Corbeille* pour l'une ou l'autre de ces quatre fins seront d'avis que l'auteur a eu raison et nous aussi.

A leur tour, les curieux d'érudition lui sauront gré d'avoir indiqué fidèlement les sources où il a puisé ses récits. Il y en a trente et un, recueillis tout le long des siècles, depuis l'an 92 jusqu'en 1895, mis en scène d'une façon qui captive, et enrichis d'éclaircissements historiques et dogmatiques et de conclusions morales auxquelles nul ne saurait résister. Citons un exemple. Pourquoi voit-on souvent apparaître le sang de Notre-Seigneur dans les miracles eucharistiques ? « Parce que le sang est la meilleure preuve de la vie : un corps qui vit peut seul donner du sang. Nous avons donc dans l'Eucharistie le même corps qui a versé son sang pour notre salut sur la croix. Et ce sang précieux qui nous a rachetés, Notre-Seigneur ne se lasse pas de le remettre sous nos yeux comme la plus grande preuve de son amour envers nous et le meilleur moyen d'obtenir le nôtre, si nous avons du cœur. »

Une impression que nous avons éprouvée en lisant cet ouvrage, c'est qu'il est tout à fait dans la manière adoptée par le « curé de campagne » qui nous donne au *Paroissial* ses *Instructions populaires sur l'ensemble de la religion*.

Carnet du catéchiste et Carnet de catéchisme. — Le Mans, librairie Bienaimé, 15, rue Marchande.

L'Ange de la première communion, revue mensuelle. — Lyon, 7, avenue de l'Archevêché. — 2 fr. 50 par an.

Le Catéchisme de Persévérance des Jeunes Filles de Sainte-Croix d'Orléans, de 1850 à 1900. — *Noces d'or* de ce même Catéchisme. — Deux brochures de 250 et 70 pages. — Orléans, Paul Pigelet.

I. — Avec le mois d'octobre, les catéchismes (s'ils ont été interrompus) vont reprendre à peu près partout. Et l'une des plus grosses sollicitudes d'un curé à notre époque est de trouver le moyen efficace pour assurer une fréquentation régulière. Aucun ne peut réussir sans l'intervention des parents. Il faut absolument que ceux-ci soient au courant de ce que fait leur enfant au catéchisme. De là les différents types de *Carnets de correspondance* inventés par les catéchistes. Celui que nous annonçons aujourd'hui (*Carnet de catéchisme*) est fort bien conçu. Il y a de la place pour les notes de dix-huit mois, avec un large espace réservé aux observations du catéchiste et des parents. L'auteur de ce *Carnet* doit faire le catéchisme depuis longtemps. (1 ex., 15 cent. *franco*; 50 ex., 3 f. 95 *franco*).

Le *Carnet du catéchiste* (*franco*, 1 f. 45) est un répertoire. agencé lui aussi d'une façon fort commode, où le catéchiste aura facile de coucher *tous* les renseignements touchant ses élèves.

II. — Revue mensuelle de 24 pages in-8, sous couverture, *l'Ange de la première communion* s'adresse à tous ceux qui s'occupent d'y préparer les enfants, prêtres ou catéchistes volontaires. Inutile de dire qu'il vise avant tout à être *très pratique*.

Mais le meilleur moyen de connaître une revue est de s'y abonner pour un an, quitte à la laisser ensuite si l'on n'y a pas trouvé son compte. Il n'en coûtera guère à nos lecteurs d'essayer celle-ci. Et nous serions bien étonnés s'ils obligeaient *l'Ange* à replier ses ailes, au bout des douze mois.

III. — Après le Catéchisme de première communion, celui de Persévérance, qui doit compléter l'instruction religieuse forcément un peu trop rudimentaire reçue dans le premier.

Une jeune Anglaise, catéchisée par Mgr Dupanloup, écrivait à M. Gallard, curé de la Madeleine : « Ma pauvre âme est bien en souffrance : pas de prêtres catholiques ici, pas d'église, de messe, de confession, de communion, rien autour de moi que des protestants dédaigneux et moqueurs. Mais voilà ce que je fais : tous les dimanches, à l'heure du Catéchisme, je m'échappe, je m'enferme, je me mets à genoux, et puis je prends mon cahier d'analyses, je le lis ; je retrouve mes anciennes résolutions, mes prières ; je me rappelle les bons avis de M. Dupanloup, et des larmes me viennent aux yeux. Voilà, Monsieur le curé, ce qui me soutient : les souvenirs de mon catéchisme. »

Les anciennes élèves de Sainte-Croix ne manquent pas de ces souvenirs réconfortants, s'il faut en croire les deux gracieuses brochures que des amis d'Orléans nous ont communiquées. Leur Catéchisme a le droit d'être cité comme un modèle pour les paroisses de grande ville. Il y a dans la première brochure huit ou neuf chapitres (Une séance ; l'Organisation ; les Instructions ; les Homélies ; les Fêtes ; Adoration perpétuelle et Retraite ; les Enfants de Marie ; les jeunes Patronesses) que nous signalons à l'attention de Messieurs les Vicaires de la Persévérance.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 septembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LA COMMUNION DES RELIGIEUSES

(Troisième article)

III. — OBJECTIONS DE FOND

Nos légères divergences avec le R. P. Huber étant expliquées, nous abordons maintenant les objections plus fondamentales qui nous sont faites en troisième lieu.

Ce qui nous plaît dans ces nouvelles attaques, ce n'est pas précisément ce que notre éminent adversaire dit de flatteur sur notre travail, au point de vue théorique; mais c'est que :

a) Il n'a trouvé à attaquer aucun de nos arguments; il s'est borné à énoncer les difficultés que peut suggérer notre thèse. Or, on sait que quand on ne peut pas ébranler les arguments d'une thèse, on a beau soulever contre elle toutes les objections possibles, cela ne la détruit pas. Il se trouve toujours un moyen de réduire à néant les objections. On le voit, par exemple, à chaque page de la *Somme* de saint Thomas, lorsqu'il répond aux différentes objections qu'il apporte lui-même contre ses propositions.

Dès qu'une proposition est l'énoncé d'une vérité, toutes les objections qu'on peut y faire ne peuvent rien pour l'ébranler; il reste seulement à chercher comment la part de vérité qu'elles contiennent se concilie avec la proposition attaquée, et comment ce qui s'en écarte s'écarte par là-même de la vérité.

b) Il a réuni en quelques lignes les objections principales, ou si l'on veut, fondamentales, que l'on peut faire contre notre thèse de la communion la plus fréquente possible pour les religieuses. C'est un grand service qu'il nous a rendu, parce qu'il nous dispense de chercher nous-même ce qu'on pourrait alléguer à l'encontre, et parce que ce qui a pu faire impression sur un esprit aussi élevé, est aussi ce qui est le plus propre à faire hésiter des esprits moins fermes.

Nous allons donc essayer de démêler dans ces objections ce qu'il y a de vrai et ce qui nous paraît faux, sans nous écarter du respect dû à notre éminent adversaire.

Notre premier travail, quoiqu'il l'ait trouvé complet et savant, ne l'a pas convaincu, dit-il. Espérons que le second, quoique beaucoup plus court, sera plus heureux, car nous ne voulons l'appuyer que sur des autorités que personne ne saurait récuser.

Les objections de fond qu'on nous fait sont de deux sortes : les objections *a priori* et les objections *a posteriori*.

Les premières disent : Ce que vous soutenez, ne peut pas être vrai, car 1^o c'est contraire à l'usage de l'Eglise pendant plusieurs siècles et des siècles très glorieux; — 2^o c'est un mouvement de réaction contre la rareté relative des communions, or toute réaction dépasse la mesure; — 3^o c'est une correction apportée aux règles qu'ont données les fondateurs et les réformateurs d'Ordres, qui savaient cependant très bien comment on doit user de la sainte communion; — 4^o enfin, c'est en opposition avec la loi physiologique, formulée par saint Augustin, que les choses auxquelles on s'habitue, perdent forcément de leur valeur : *Assuetudo vilescent*.

Les secondes, fondées sur l'expérience, disent, en résumé : 1^o que le confesseur connaît trop peu les religieuses pour juger si leurs dispositions les rendent capables de faire la communion tous les jours; les supérieures, femmes, sont beaucoup plus à même d'en juger que lui; — 2^o qu'un grand nombre de religieuses ont une quantité de défauts qui, sans donner de scandale proprement dit, sont de nature à nuire beaucoup à l'observation de la règle et au bon esprit de la maison, et que cependant ce sont celles-là qui sont les premières à obtenir la communion quotidienne; — 3^o que les prêtres français, en général, sont peu aptes à diriger des religieuses, parce qu'ils n'ont pas été formés pour cela, mais pour le ministère paroissial, et que très peu ont les aptitudes qu'il

faudrait pour cette mission; — 4^o que le milieu d'où sortent et dans lequel vivent les religieuses a la foi tellement appauvrie qu'elles ne semblent guère pouvoir être admises à la communion quotidienne.

Voilà, si nous ne nous trompons, aussi exactement que possible, les objections de fond que l'on croit avoir à faire contre la communion quotidienne ou très fréquente des religieuses.

Examinons-les rapidement.

§ 1^{er}. — *Objections a priori*

1^{re} Objection. — La thèse de la communion quotidienne des religieuses ne peut pas être vraie, car elle est contraire à l'usage suivi dans l'Eglise pendant plusieurs siècles, et des siècles très glorieux, par exemple le XIII^e siècle, le siècle de saint Louis, de saint Thomas et de saint Bonaventure. Alors, saint Bonaventure reconnaissait lui-même qu'en dehors des religieux prêtres, il y en avait peu d'autres à qui on pût accorder la sainte communion plus souvent que tous les dimanches et les jours de fêtes. Saint Louis lui-même ne communiait que six fois par an.

Réponse. — Nous avouons volontiers que pendant le moyen âge il y a eu un relâchement très marqué pour la sainte communion, non seulement parmi les laïques, mais parmi les religieux.

Parmi les laïques : l'Eglise a été obligée, pour ne pas donner lieu à tant d'infractions à ses lois, de réduire les trois communions annuelles, qui étaient d'obligation, à la seule communion pascalle, et encore a-t-elle dû la prescrire avec menace d'excommunication et de privation de la sépulture ecclésiastique.

Parmi les religieux : saint Bonaventure nous dit qu'il y en a peu qui puissent être admis à communier plus souvent que tous les dimanches et les jours de fêtes; et nous avons vu une règle donnée à des Sœurs cloîtrées du Tiers Ordre de Saint-François n'exiger d'elles que trois confessions et trois communions par an ¹. Les religieuses clarisses elles-mêmes n'avaient dans leurs règles que sept communions par an. De même, dans le Tiers Ordre de Saint-Dominique, la communion n'était prescrite que quatre fois par an; ce n'est que plus tard que l'usage de la communion mensuelle s'introduisit peu à peu ².

Que conclure de ces faits ?

Que l'Eglise approuvait ce relâchement général de ses enfants pour la sainte communion ? — On ne voudrait pas le dire.

Que c'était un progrès sur l'usage des premiers siècles, où même les simples fidèles communiaient tous les jours ? — Evidemment non.

Tout ce que l'on peut dire, c'est que c'était une suite presque inévitable du penchant naturel

qu'ont les hommes à chercher leurs aises et à fuir tout ce qui les gêne. Or, la communion fréquente est un grand obstacle à la vie molle et sensuelle et elle impose à la nature beaucoup de privations et de sacrifices. Il n'est donc pas étonnant que, même au moyen âge, on ait cherché à s'en éloigner, pour être plus libre. On avait trop de foi pour vouloir faire la sainte communion d'une manière indigne; et d'autre part, on n'avait pas assez de courage pour s'imposer les sacrifices qui auraient rendu digne de communier souvent. Par suite, on remettait la communion jusqu'à la dernière extrémité, c'est-à-dire jusqu'au jour où elle était prescrite sous peine de péché mortel. Alors on s'y soumettait, il le fallait bien, puisqu'on était menacé d'excommunication si on ne l'avait pas fait. On faisait trêve à ses désordres pendant quelque temps. Mais comme on avait toujours le même penchant au mal, une fois qu'on y était retombé on ne se donnait plus la peine d'en sortir jusqu'à ce que le précepte formel de l'Eglise en fit de nouveau une obligation. C'est cette malheureuse tendance de notre nature au mal, tendance qui n'était pas moindre dans le moyen âge que de nos jours, qui explique la rareté relative des communions parmi les fidèles.

Il y avait cependant aussi une autre raison plus douloureuse encore : c'était le relâchement presque général du clergé. A une époque où l'on rencontrait presque partout des prêtres et même des évêques simoniaques et concubinaires ³, comment les simples fidèles auraient-ils pu réagir contre cette funeste influence du clergé et être plus zélés que leurs pasteurs ? Comment auraient-ils eu même la pensée de recourir à leur ministère en dehors de l'époque prescrite, c'est-à-dire du temps pascal, et peut-être des temps de Noël et de la Pentecôte ? Il aurait fallu un courage héroïque pour aller les déranger au milieu de leurs occupations, ou de leurs amusements ou de leurs désordres, et leur demander d'entendre des confessions et de donner des communions de simple dévotion. C'eût été s'exposer non seulement à leurs refus, mais à leurs risées et à leurs rebuffades.

Ce que l'on peut admirer dans ces tristes temps, c'est que, malgré tous les scandales dont les fidèles étaient témoins, ils aient conservé la foi et le respect des choses saintes dont beaucoup de leurs pasteurs faisaient un si indigne abus. Sans une protection particulière de Dieu sur son Eglise, la foi n'aurait pas tardé à s'éteindre au sein des populations chrétiennes.

On comprend très bien que des peuples entiers aient pu se détacher de l'Eglise à l'époque du protestantisme. Ils n'avaient plus rien qui les ratta-

¹ *Ami* du 1^{er} mars 1900, p. 183.

² Voir Jandel, *Manuel du Tiers Ordre de Saint-Dominique*, p. 548.

³ On sait que le X^e siècle a été appelé « le siècle de fer. » L'histoire nous raconte au long les querelles des investitures, les luttes de saint Grégoire VII avec les Hohenstauffen, les désordres des Albigeois, des Cathares, des Vaudois, des Patarins, les révoltes des Wiclefistes, des Hussites, etc.

chât à la foi que les habitudes de leur enfance. Le clergé était un sel affadi. Eux-mêmes n'avaient pas assez puisé à la source de vie des sacrements, pour se maintenir dans la foi. De là, surtout la violence aidant, l'apostasie générale des nations protestantes. Si la communion fréquente eût été en honneur parmi elles, cette défection lamentable n'aurait certainement pas eu lieu.

Il ne faut donc pas dire : « Au moyen âge on ne communiait pas autant que maintenant, et cependant on était meilleur. » Non, on n'était pas meilleur. Ceux qui étaient meilleurs, c'étaient ceux qui communiaient souvent. C'étaient les saints.

C'était une sainte Catherine de Sienne, qui communiait tous les jours ; une bienheureuse Marguerite de Castello, qui se confessait tous les jours. C'était un saint Thomas d'Aquin qui, du haut de sa chaire de docteur, enseignait positivement que celui qui voit, par expérience, que la communion quotidienne augmente l'ardeur de son amour, sans diminuer son respect, doit communier tous les jours. (IV *Sent.*, Dist. 12). C'était, en remontant deux siècles plus haut, au cœur même du moyen âge (1073-1085), le grand pape saint Grégoire VII, fidèle interprète de la tradition catholique, qui rappelait à la pieuse comtesse Mathilde, une princesse et une femme du monde, qu'il n'y avait pas d'arme plus puissante contre le démon que la communion fréquente et la dévotion à la sainte Vierge.

Si notre saint Louis avait eu auprès de lui quelqu'un qui lui eût inculqué les mêmes vérités, se serait-il vraiment contenté de faire six fois seulement la communion par an ? Mais il lui eût fallu un saint Grégoire VII, ou un saint Thomas d'Aquin, pour lui faire surmonter la crainte respectueuse que lui inspirait l'auguste sacrement, dont il se croyait indigne. Saint Grégoire VII lui eût cité, comme il le faisait à la comtesse Mathilde, de longs passages de saint Ambroise, de saint Grégoire le Grand, de saint Chrysostome, en particulier le fameux texte : « Si c'est un pain quotidien, pourquoi le recevez-vous seulement au bout de l'année, comme le font les Grecs, en Orient ? Recevez-le chaque jour, afin que chaque jour, il vous profite : *Accipe quotidie quod tibi quotidie prosit*. Vivez seulement de manière à mériter de le recevoir chaque jour : *Sic vive ut quotidie merearis accipere* ¹. » C'est là certes une autorité à laquelle le saint roi n'eût pas résisté. Mais sans doute, personne n'était là pour le lui dire ².

¹ Rohrbacher, édit. Gaume, t. VII, p. 599-600.

² Cette question des communions de saint Louis mérite cependant quelques mots d'explication spéciale.

Le saint roi avait été élevé par sa pieuse mère dans une très grande crainte de Dieu, un grand respect des choses saintes et une grande horreur du péché. C'est sa mère qui lui répétait : « Mon fils, vous savez combien je vous aime ; cependant j'aimerais mieux vous voir mort à mes pieds que souillé d'un péché mortel. » Sous l'influence de ces enseignements de sa mère, on comprend que le saint roi ait été pénétré d'un profond sen-

timent de crainte de Dieu et d'une volonté énergique de ne jamais l'offenser ; par suite, qu'il ait pu conserver l'innocence, pendant toutes les années les plus dangereuses de sa jeunesse, sans cependant recourir comme nous à la confession et à la communion fréquentes. Ce sentiment de crainte, qui le dominait, rendait moins nécessaire pour lui la réception fréquente des sacrements. Et en même temps, il l'empêchait d'y recourir aussi souvent que sa piété le lui aurait conseillé, dans la crainte qu'en se familiarisant avec eux il ne perdît quelque chose du respect qu'il leur devait.

Mais même ceux qui enseignaient alors, sauf les saints, étaient souvent comme les pharisiens, dont Notre-Seigneur disait : « Faites ce qu'ils disent et ne faites pas ce qu'ils font. » Seulement,

Cette crainte de perdre le respect pour Notre-Seigneur quand on s'approche souvent de lui, est une des raisons qui empêchent le plus souvent les âmes pieuses de céder à l'attrait de la communion fréquente. Nous savons, nous, que cette crainte est mal fondée ; que la communion fréquente, quand on s'y prépare bien, ne diminue pas le respect pour Notre-Seigneur, et qu'au contraire elle augmente l'amour. Mais nous savons cela, parce que les saints nous l'ont appris. De nous-mêmes, nous n'oserions jamais nous approcher si souvent de la sainte table, surtout ayant le sentiment profond de notre indignité.

Il n'est donc pas étonnant que saint Louis, pénétré de ce même sentiment de son indignité et craignant de se familiariser avec les choses saintes, n'ait jamais osé demander à faire la sainte communion plus souvent qu'on ne le lui avait appris dans son enfance, c'est-à-dire tous les deux mois.

Pour un prince appelé à régner, cela semblait déjà beaucoup. Et en effet c'était beaucoup plus que ne le faisaient la plupart de ses contemporains, qui se contentaient de la communion pascalle, prescrite sous peine d'excommunication, beaucoup plus surtout que ne le faisaient la plupart des princes de son temps. Avec cette communion de tous les deux mois, il devait passer pour un prince tout à fait exceptionnel, pour une espèce de moine égaré sur le trône.

C'était en effet l'opinion qu'avaient de lui ses courtisans, qui trouvaient qu'il passait beaucoup trop de temps en prière et en exercices de piété, au lieu de le passer à la chasse ou en divertissements. Qu'eût-ce donc été si le saint roi, au lieu de s'approcher des sacrements tous les deux mois, s'en fût approché toutes les semaines ou même plusieurs fois par semaine ? C'eût été un *tolle* général dans son entourage, et même dans son royaume.

Mais d'abord il n'y pensait pas, et puis personne n'était là pour l'y faire penser.

Sans doute, il avait pour confesseur un saint religieux dominicain, un confrère par conséquent du Docteur angélique, saint Thomas d'Aquin, et par lui il aurait pu apprendre que quand la communion quotidienne augmente l'amour et ne diminue pas le respect, il est bon de la faire tous les jours. Mais 1° ce confesseur partageait-il les idées de saint Thomas à ce sujet ? Nous l'ignorons. Il est assez probable que, comme la plupart de ses contemporains, comme Blanche de Castille elle-même, il insistait plus sur la crainte de Dieu et sur la fuite du péché que sur les effusions de la piété dans la communion. 2° Même s'il eût partagé les idées de saint Thomas sur l'avantage de la communion quotidienne, il pouvait regarder comme inopportun d'en parler à son royal pénitent, pour ne pas troubler sa conscience en lui imposant un nouveau devoir, et déranger ses habitudes d'enfance et de jeunesse.

Sans doute, le saint roi aurait pu apprendre de saint Thomas lui-même la vraie doctrine de l'Eglise sur la

il est beaucoup plus facile de faire ce que font les prédicateurs que de faire ce qu'ils disent. C'est pourquoi l'enseignement de l'Eglise relativement à la communion restait à l'état de lettre morte. — Mais on ne peut pas évidemment se faire de cet état malheureux un argument contre ce que l'Eglise a toujours regardé comme le bien le plus désirable parmi les chrétiens, c'est-à-dire la communion fréquente et quotidienne.

On pourra nous dire : « Vous nous faites du moyen âge une peinture qui ne répond pas du tout à l'idée qu'on s'en fait généralement, même parmi les auteurs catholiques. Ceux-ci appellent les siècles du moyen âge les siècles de foi ; on y admire les grands génies du XIII^e siècle, les grands saints, les grands papes, les grands ordres, les grandes expéditions des croisades. Comment pouvez-vous dire que le relâchement y était général parmi le clergé et parmi les fidèles, et que c'est pour cela que la communion y était rare ? »

Nous le disons tout simplement parce que c'est la vérité.

Les grands génies du XIII^e siècle, les grands saints, les grands papes, les grands ordres, les croisades, c'est le côté lumineux, c'est par là qu'on aime à regarder le moyen âge, et quand on le compare à notre temps on trouve une grande différence.

Mais il y a l'autre côté, le côté des ombres, et combien elles sont épaisses !

Qu'on lise l'*Histoire de saint Grégoire VII*, par l'abbé Davin, qu'on lise dans la *Vie de saint Dominique*, par le P. Lacordaire, le tableau qu'il trace des désordres du clergé et de la haine furieuse des populations contre lui, du temps des Albigeois ; qu'on lise dans Rohrbacher ou dans Darras le récit des scandales et des scènes de rapine et de meurtre qui se passaient dans l'Eglise ; qu'on lise dans les historiens des croisades le récit des désordres et de la licence effrénée des croisés, qui faisaient dire aux Grecs de Constantinople qu'une religion dont les adeptes sont tellement corrompus ne peut pas être meilleure que la leur¹ ; en un mot, qu'on mette en regard le mal à côté du bien, et

communion fréquente, puisqu'on dit que le saint était invité quelquefois à la table du roi. Mais d'abord, ce n'est pas à table qu'on peut donner des conseils de direction à un prince. Ensuite, un religieux humble et modeste comme saint Thomas ne pouvait se permettre de donner des conseils à un prince, sans en être sollicité par lui. De plus, saint Thomas avait trop de respect pour toutes les autorités divines et humaines, pour se permettre de juger de la conduite d'un roi ou de la direction que lui imprimait son confesseur, il n'avait pas vocation pour cela.

Il aurait donc fallu, pour donner de tels conseils au saint roi, un homme qui eût autorité sur lui et qui pût lui parler en toute liberté, sans craindre de blesser sa dignité royale.

Voilà pourquoi nous croyons que si saint Louis eût été en relation avec saint Grégoire VII, ce saint pontife ne lui eût pas laissé ignorer qu'il ferait mieux d'approcher plus souvent de la sainte table, et il l'aurait poussé à la communion fréquente, comme il l'a fait pour la pieuse comtesse Mathilde.

¹ Voir *La Terre Sainte*, 1^{er} mai 1900.

l'on verra que le moyen âge ne peut pas certainement passer pour l'idéal de l'Eglise¹.

Aussi, jamais l'Eglise ne l'a regardé comme tel. Son idéal à elle, c'est le temps de la primitive Eglise, ce sont les trois premiers siècles, où la communion des fidèles était à peu près quotidienne et où les vertus étaient à l'unisson de la ferveur.

Il ne faut donc pas dire, en parlant des siècles où l'on communiait peu, que c'étaient pourtant

¹ Nous trouvons la même idée exprimée par Mgr Pagis, évêque de Verdun, dans la magnifique lettre pastorale qu'il adressait à ses diocésains pour le carême de 1900. Cette lettre, intitulée *La Vie chrétienne par l'Eucharistie*, traite dans sa première partie des différentes vies qu'alimente en nous la sainte Eucharistie, vie de l'intelligence, du cœur, de la volonté, et dans sa seconde partie, de la nécessité de communier fréquemment pour avoir la vie.

« Faut-il communier souvent ? » demande le pieux prêtre. — Et il répond : « Nous n'hésitons pas à répondre : Oui ; la communion fréquente est dans l'intention de Notre-Seigneur, elle est de même dans l'intention et le désir de l'Eglise ; elle est nécessaire à tous, mais particulièrement aux hommes à qui il appartient de relever notre pays. »

Après avoir développé ces raisons, Mgr Pagis répond à l'objection tirée de la pratique contraire du moyen âge. (Voir *Le Très Saint Sacrement*, juin 1900, p. 819).

Qu'on n'aille pas conclure, dit-il, que la communion fréquente n'est pas nécessaire à la vie chrétienne, puisque le moyen âge ne la pratiquait pas et n'en était pas moins une période religieuse par excellence.

Nous pouvons répondre qu'à tout prendre, les communions n'étaient pas moins nombreuses qu'aujourd'hui ; on communiait dans les cloîtres, on y communiait souvent, et les cloîtres étaient innombrables ; tous les fidèles communiaient au moins à Pâques : qu'on mette en regard de cette pratique universelle les déplorables abstentions de notre temps.

Nous ajoutons que les populations du moyen âge acceptaient docilement les pratiques, les prières, les sévères mortifications imposées par l'Eglise : il y avait là des sources fécondes de grâces qui conservaient la foi très vivante dans les âmes, à une époque surtout où les mœurs publiques étaient à l'abri des dangers que leur font courir en notre siècle toutes les séductions du plaisir.

« Du reste, ajoute-t-il en terminant, nous l'avons vu, le moyen âge n'est pas notre idéal ; il eût mieux valu si, plus docile au désir de l'Eglise, il avait communie davantage. » Et il montre que le désir de l'Eglise est que tous les fidèles communient tous les jours, s'il est possible, ou au moins tous les dimanches.

Il cite à ce propos la parole qu'aimait à répéter le saint curé d'Ars : « Rien n'est si beau, mes enfants, qu'une âme pure, qu'une âme nourrie de son Dieu. Purifiez-vous donc par une bonne confession, et chaque dimanche, donnez un bon repas à votre âme. » Ce bon repas donné chaque dimanche à notre âme par la sainte communion, Mgr Pagis croit qu'il ne serait pas impossible d'y arriver.

Il faudrait commencer par les mères de famille, qui trouveraient là la source des vertus qui leur sont nécessaires : abnégation, dévouement, sollicitude infatigable ; puis par les jeunes filles, enfants de Marie, qui communieraient facilement tous les quinze jours, et bientôt tous les huit jours, au lieu de tous les mois ; ensuite par les enfants et par les jeunes gens, parce que, comme disait saint Philippe de Néri, la fréquente communion est pour eux non pas le meilleur, mais l'unique moyen de se conserver dans les bonnes mœurs et la vie de la foi ; et enfin par les hommes, à qui il appartient de refaire la famille chrétienne, la paroisse chrétienne, et par elles la nation chrétienne.

« Voulez-vous arrêter le flot montant de l'anarchie ? » disait le vénéral M. Desgenettes, curé de Notre-Dame des Victoires : « Communiez et faites communier tous les huit jours. »

C'est par cette exhortation et par cette espérance que l'évêque de Verdun termine sa belle lettre pastorale, comme le R. P. Coubé avait aussi terminé ses trois discours au Congrès eucharistique de Lourdes.

de grands siècles. Oui, c'étaient de grands siècles, parce qu'il y avait de grands saints, des saints qui communiaient souvent et qui s'efforçaient de faire communier les autres, comme saint Thomas, comme saint Grégoire VII, et où ceux mêmes qui ne communiaient que rarement, avaient une grande foi et savaient réparer par une pénitence héroïque les désordres où ils avaient souvent vécu. Mais c'eût été des siècles incomparablement plus grands, si la communion fréquente y eût été plus répandue, car il n'y aurait pas eu alors tous les désordres que l'on y constate, tous les scandales qui ont déshonoré l'Eglise et quelquefois même la chaire pontificale. Au lieu d'y avoir seulement quelques grands saints que l'on peut compter, on y aurait eu une multitude innombrable de saints, qui auraient réalisé l'idéal du règne de Dieu sur la terre.

Voilà ce qui a manqué au moyen âge pour être à la hauteur où Dieu l'aurait certainement élevé, si la fréquentation des sacrements y eût été générale, au lieu d'y être exceptionnelle.

Une fois que Dieu a résolu de relever son Eglise et d'y faire refleurir la foi, la piété et les bonnes mœurs, il suscite des apôtres de la communion fréquente : saint Gaétan de Thienne, saint Ignace, saint Philippe de Néri, et, parmi les femmes, sainte Catherine de Sienne, sainte Gertrude, sainte Thérèse. Preuve que c'est seulement par la communion fréquente que l'Eglise pourra atteindre la splendeur qui lui est réservée, si elle est fidèle.

Qu'on ne nous donne donc plus le temps où l'on ne communiait pas, comme le temps modèle où il faudrait revenir ; mais, au contraire, qu'on nous reporte aux siècles de l'Eglise primitive, où l'on communiait tous les jours, car c'est là, encore une fois, que l'Eglise a placé son idéal, et plus on s'en rapproche, plus on la réjouit, parce qu'on y procure davantage la gloire de son divin Epoux et le salut éternel de ses enfants.

Ce que nous avons dit ici des fidèles en général, explique, au moins en partie, pourquoi les communions étaient aussi plus rares alors chez les religieux et les religieuses. Pour la plupart, ce qui les en éloignait c'était le respect profond qu'ils professaient pour le Très Saint Sacrement, et qui leur faisait craindre de se familiariser avec lui. Pour d'autres c'était peut-être aussi le relâchement, hélas ! ou au moins l'indifférence.

On peut ajouter que beaucoup de religieux entraient alors dans les couvents après une vie toute mondaine et souvent désordonnée ou même criminelle. C'était pour faire pénitence et pour expier leurs péchés qu'ils se consacraient à Dieu quand la grâce les avait touchés au milieu de leurs égarements. Dans ces conditions, il eût été imprudent de les admettre à la communion fréquente ; une communion de tous les huit jours semblait bien suffisante à saint Bonaventure : autrement ils n'auraient pas assez compris l'horreur de leurs péchés et l'immensité de la dette dont ils s'étaient chargés vis-à-vis de Dieu. Au contraire,

la communion ne leur étant accordée que de loin en loin, comme une grande grâce, ils sentaient mieux leur indignité et ils étaient plus portés à faire pénitence. — S'ils avaient eu encore les mêmes tentations que dans le monde, il n'est pas douteux que saint Bonaventure ne les eût pas tenus éloignés du sacrement qui donne la vie et qui rend la pureté aux cœurs corrompus. — Il ne les eût pas privés non plus de la communion parce qu'ils n'auraient pas eu assez de dévotion sensible ; car c'est lui qui disait qu'on ne va pas à la sainte table pour y porter de la chaleur, mais pour en recevoir. — Seulement une chose lui semblait plus importante encore que la communion fréquente : c'était d'inculquer dans ces natures, encore à demi sauvages, un profond respect pour l'auguste sacrement de nos autels et de leur faire toujours mieux sentir, par une sage parcimonie, combien ils en étaient indignes.

Quant aux autres religieux qui étaient entrés dès leur jeunesse dans le couvent, si on leur eût accordé de plus fréquentes communions, ils se seraient peut-être aussi laissés aller au relâchement, tandis qu'une sage sévérité les maintenait dans la ferveur. C'est pourquoi saint Bonaventure ne pensait pas qu'ils dussent généralement communier plus souvent que tous les dimanches et les jours de fêtes.

Mais avec nos religieux et nos religieuses actuelles, il penserait tout autrement.

A propos des quatre communions des membres du Tiers Ordre de Saint-Dominique, le Père Jandel remarque, avec beaucoup de raison, que le Tiers Ordre avait été spécialement institué non seulement pour des personnes vivant dans le monde, comme il l'est encore aujourd'hui, mais pour des hommes de guerre, voués à la profession et au métier des armes, à une époque d'ailleurs où l'usage de la communion fréquente n'était pas répandu comme il l'est à présent. Ces quatre communions ne sont pour ainsi dire, dit-il, « qu'un *minimum*, déterminé par la règle, et saint Dominique n'a pas eu l'intention de restreindre à ce nombre la piété des membres du Tiers Ordre, pas plus que le Concile de Latran n'a voulu borner celle des fidèles à l'accomplissement du devoir pascal qu'il leur prescrivait. Aussi, dès l'origine, nous voyons sainte Catherine de Sienne communier tous les jours et plusieurs de nos Bienheureuses faire de la sainte communion leur aliment presque quotidien. Il ne peut donc y avoir aucun doute à cet égard ; l'esprit de la règle du Tiers Ordre, tracée par un saint et approuvée par l'Eglise, ne saurait être en opposition avec l'esprit de l'Eglise et de Jésus-Christ lui-même, qui nous invite avec tant d'amour à nous unir à lui par la participation de son adorable sacrement¹. »

¹ *Manuel des Frères et Sœurs du Tiers Ordre de la Pénitence de Saint Dominique*, par le Révérendissime P. Jandel, maître général de l'Ordre des Frères Prêcheurs, ch. xii, p. 548. (Paris, Poussielgue).

Le R. P. Jandel répète ce que nous disions plus haut à propos des communions de règle, et déjà il nous fournit une réponse à la troisième objection, tirée des règles dictées par les fondateurs ou restaurateurs d'ordres religieux.

Mais auparavant, voyons déjà la seconde objection, qui est une objection psychologique.

2^e Objection. — Vouloir établir la communion quotidienne est un mouvement de réaction contre la rareté antérieure des communions. Or, toute réaction dépasse ordinairement la mesure. Il faut donc regarder la communion quotidienne comme dépassant la mesure, c'est-à-dire comme excessive.

Réponse. — Il est vrai que quand l'homme croit avoir à réagir contre un abus qui le choque, et qu'il suit l'impulsion de sa nature, il est exposé à aller plus loin qu'il ne faudrait et à donner dans l'excès opposé. C'est pourquoi on a toujours dit que la vertu est dans le juste milieu, entre les deux extrêmes.

3^e Cela est vrai en général, quand l'homme suit l'impulsion de sa nature. Mais cela n'est plus vrai quand il suit l'impulsion de la grâce et qu'il se laisse diriger dans cette voie par la prudence, la discrétion et surtout l'obéissance. Un pécheur qui rompt avec le vice dans lequel il avait longtemps gémé, ne court pas le risque de tomber dans l'excès opposé, quand il prend son péché en horreur et qu'il évite toutes les occasions qui pourraient l'y faire retomber. Celui qui veut faire pénitence de ses désordres, peut sans crainte se livrer à toutes les austérités que lui suggère son zèle, pourvu qu'il se soumette à la direction de l'obéissance, qui ne le laissera pas s'égarer. — Un homme qui vivait dans la nonchalance, la tiédeur et l'indifférence, et qui veut se donner complètement au service de Dieu, n'a pas à craindre d'en trop faire pour commencer. Qu'il dise tout ce qu'il veut faire à son confesseur, et qu'il s'en tienne à ce que celui-ci lui dira, il ne dépassera pas la mesure alors. Mais qu'il ne soit pas hanté surtout par la crainte que peut-être il en fera trop ; car c'en serait assez pour l'empêcher de faire tout ce qu'il devrait, tout ce que Dieu veut de lui.

On doit donc, quand il s'agit de suivre l'impulsion de la grâce, se laisser conduire par elle aussi loin qu'elle veut bien conduire. Il n'y a qu'une mesure de précaution à prendre : c'est de ne pas vouloir s'en rapporter à soi-même, parce qu'on pourrait se tromper, mais de s'en rapporter à ceux que Dieu a chargés du soin de notre âme. Avec cette précaution très simple, on ne court pas risque de dépasser la mesure en réagissant contre le mal qu'on a voulu corriger.

Cela est vrai de toute réaction *individuelle* entreprise sous l'impulsion de la grâce et sous la sauvegarde de l'obéissance. Mais cela est bien plus vrai encore, si la réaction vient non pas d'une initiative individuelle, qui pourrait toujours être suspecte, mais de l'initiative de l'Eglise elle-même, qui ne peut pas se tromper ni

induire ses enfants en erreur. Or, la réaction contre la rareté relative des communions n'est pas venue d'initiatives individuelles et isolées, quoique plusieurs saints s'en soient beaucoup occupés, elle est venue de l'initiative de l'Eglise elle-même, qui a positivement exprimé sa pensée et son désir au saint Concile oecuménique de Trente. Il n'y a donc aucunement à craindre d'aller trop loin dans la réaction, si l'on s'en tient aux limites et à la mesure indiquées par le Concile. Or, ces limites et cette mesure, ce n'est pas qu'il faille en revenir à la communion mensuelle, ni même hebdomadaire, mais bien à la communion de tous les jours, comme dans les premiers siècles.

L'Eglise n'en fait pas une obligation sans doute, mais elle en exprime le désir. Or, si l'on s'efforce de réaliser simplement le désir de l'Eglise, sans aller au delà, on ne peut pas être accusé de dépasser la mesure, puisqu'on se tient dans les limites qu'elle a fixées elle-même.

Il ne faut donc pas dire que tendre à établir la communion quotidienne, partout où elle est prudemment possible, c'est une mesure de réaction, par conséquent une mesure excessive. Non, c'est simplement la mise à exécution des désirs de notre Mère, la Sainte Eglise, qui, comme nous le savons, ne peut ni se tromper, ni nous tromper.

3^e Objection. — Nous rentrons ici sur le terrain historique pour revenir tout à l'heure à l'objection physiologique. On nous dit :

« Vouloir établir dans les couvents la communion quotidienne, c'est prétendre réformer l'œuvre des fondateurs et des restaurateurs d'Ordres religieux, qui ont fixé pour leurs sujets un certain nombre de communions à faire chaque semaine ou chaque mois, mais qui n'ont jamais fait une règle de recevoir la communion tous les jours. Or, cependant, ils savaient aussi bien que nous que la communion est un remède et une nourriture. Et néanmoins l'Eglise a approuvé leurs prescriptions. »

Réponse. — Vouloir établir dans les couvents la communion quotidienne, c'est prétendre réformer l'œuvre des fondateurs et des restaurateurs d'Ordres religieux, *distinguons*.

Si nous voulions faire de la communion une obligation de règle, de tous les jours, tandis qu'elle n'est maintenant prescrite que pour un certain nombre de fois par semaine, *oui*, nous nous arrogerions un droit que nous n'avons pas, celui de réformer et de corriger l'œuvre des saints qui ont fondé ou restauré les Ordres religieux. Ils avaient d'excellentes raisons pour ne pas prescrire la communion plus souvent qu'on ne peut raisonnablement l'exiger de la généralité des religieux. S'ils la leur avaient prescrite tous les jours, ils les auraient exposés ou à la faire mal, quand ils n'étaient pas assez bien disposés, ce qui eût été pécher contre le respect dû au Saint-Sacrement, ou à ne pas la faire du tout, ce qui eût été pécher contre leurs règles. Au contraire, en ne la prescrivant qu'un certain nombre de

fois, pas trop souvent, ils donnaient à tous leurs religieux la possibilité de faire la communion chaque fois qu'elle était prescrite, et de la faire toujours étant très bien disposés. Ils ne les empêchaient pas pour cela de la faire plus souvent, s'ils avaient plus de ferveur et si leurs confesseurs condescendaient à leurs désirs. Mais ils n'en parlaient pas dans leurs règles, parce que c'était une chose tout à fait individuelle, qui devait être décidée à part pour chaque religieux, par son confesseur.

Il est vrai que l'usage avait aussi laissé prendre aux supérieurs une certaine ingérence dans ces déterminations de la communion. Mais l'Eglise ayant constaté à la longue que cette ingérence des supérieurs était un abus très préjudiciable au bien des âmes, l'a complètement interdite par le décret du 17 décembre 1890.

L'œuvre des saints fondateurs ou restaurateurs d'Ordres religieux n'est donc pas entamée lorsque, en laissant subsister les communions de règle fixées par eux et considérées comme obligatoires, on y ajoute d'autres communions facultatives, accordées par le confesseur et encouragées par les supérieurs qui veulent entrer dans les intentions de l'Eglise.

Elle ne serait entamée que si on prétendait ou bien supprimer quelques-unes des communions de règle fixées par eux et approuvées par l'Eglise ; ou bien imposer d'autres communions de règle, en grand nombre, au lieu de les laisser à la libre disposition du confesseur et du pénitent.

Or, nous ne prétendons ni l'un ni l'autre. Nous ne voulons pas supprimer une seule des communions de règle : il n'y en a pas trop. Nous ne voulons pas faire une obligation des autres communions en dehors de la règle, mais seulement en conseiller le plus possible, avec la permission du confesseur, parce que c'est entrer dans les intentions de l'Eglise que de communier, quand on le peut, tous les jours, pourvu qu'on soit bien disposé.

Ce serait faire injure aux saints fondateurs et restaurateurs d'Ordres, que de les supposer capables de s'opposer à ce que leurs religieux se conforment le plus exactement possible aux désirs de l'Eglise. Ils ne seraient plus saints s'ils pouvaient se mettre ainsi en opposition avec elle. Saint Ignace a donné comme marque caractéristique du vrai chrétien d'avoir les mêmes pensées, les mêmes sentiments, les mêmes désirs que l'Eglise : *Sentire cum Ecclesia*. Donc, plus les fondateurs d'Ordres ou de congrégations ont été saints, plus ils seraient empressés de réaliser les désirs de l'Eglise, relativement à la communion, maintenant qu'il n'y a plus les mêmes difficultés qu'il pouvait y avoir de leur temps. Nous ne réformons donc pas l'œuvre des saints, en poussant à la communion quotidienne, mais nous la complétons, comme ils le feraient eux-mêmes s'ils étaient à notre place. Après avoir dit : « Faites d'abord bien toutes les communions que

nous avons fixées dans nos règles, » ils ajouteraient, comme nous, avec saint Augustin : « Efforcez-vous de plus, pour entrer dans les intentions de l'Eglise, de vous mettre en état de faire la sainte communion tous les jours, si vos confesseurs vous le permettent. *Sic vive ut quotidie merearis accipere.* »

Pense-t-on, par exemple, que saint François d'Assise, s'il revenait en ce monde, voudrait ramener les pauvres Clarisses aux sept communions par an qu'il leur avait fixées dans leurs constitutions ? Pense-t-on qu'il blâmerait les Clarisses belges du diocèse de Cambrai de faire toutes la sainte communion tous les jours, avec la permission de leur confesseur, et qu'il se mettrait ainsi en contradiction avec la S. C. des Evêques et Réguliers, qui a déclaré cet usage louable et digne d'être recommandé ? Et croit-on que saint Dominique, lui aussi, s'il revenait parmi nous, trouverait à redire à l'innovation que son successeur, le R. P. André Frühwirth, a constatée avec tant de bonheur dans sa première visite des couvents de l'Ordre, c'est-à-dire d'y avoir trouvé la communion quotidienne, ou presque quotidienne, devenue la règle à peu près générale des communautés ?

Non, ils se mettraient d'eux-mêmes, et des premiers, à l'unisson de l'Eglise.

Et c'est ce que nous nous efforçons de faire à leur exemple et de concert avec eux.

4^e Objection. — Vouloir établir la communion quotidienne, c'est se mettre en opposition avec la loi physiologique que saint Augustin a formulée en ces termes : *Assueti vilescent*. Les choses auxquelles on s'habitue perdent forcément de leur valeur. Si on communie si souvent, on perdra peu à peu le respect qu'on doit toujours avoir pour la Sainte Eucharistie, et cela est l'effet nécessaire d'une loi physiologique à laquelle personne ne peut se soustraire, si ce n'est tout à fait exceptionnellement.

Réponse. — L'axiome de saint Augustin est vrai dans le sens qu'il y a toujours danger qu'on n'estime plus autant les choses auxquelles on s'habitue. Il ne serait pas vrai si on l'entendait dans le sens d'une loi nécessaire qui doit toujours produire son effet.

Il y a toujours danger qu'on ne perde peu à peu le respect dû aux choses saintes quand on se familiarise avec elles. Si on ne prend pas soin de raviver sa foi chaque fois qu'on s'approche de la Table sainte, on s'en approchera insensiblement plutôt par routine que par dévotion, et l'on n'y apportera plus la préparation qu'il faudrait pour en recueillir tous les fruits. C'est là une loi physiologique, en effet, et une loi à laquelle personne ne peut se soustraire, et c'est une loi qui constitue un des plus grands dangers de la vie spirituelle. « *Habeo adversum te quod charitatem tuam primam reliquisti*, dit l'ange de l'Apocalypse à l'évêque d'Éphèse. J'ai à te reprocher que tu as perdu ta charité première. *Memor esto itaque*

unde excideris. Souviens-toi donc d'où tu es tombé. » (Apoc., II, 4). Et saint Paul disait lui aussi : « *Qui stat videat ne cadat.* Que celui qui est debout prenne garde de tomber. »

Sous ce rapport, Mgr Isoard, qui a aussi fait cette objection¹, a raison : si on ne se tient pas constamment en garde contre le danger de la routine, on perdra peu à peu le respect des choses saintes et l'on tombera dans le relâchement et la tiédeur. — Combien de prêtres, hélas ! n'en font-ils pas l'expérience chaque jour, soit en eux-mêmes, soit dans les autres !

Il y a donc toujours danger à ce qu'on se familiarise avec la sainte communion, si on ne prend pas soin de raviver sa foi chaque fois qu'on s'en approche.

Mais s'il y a toujours danger, le mal se produira-t-il *toujours* ? Se produira-t-il *forcément* surtout ? — Ni l'un ni l'autre.

Il ne se produira pas *toujours*, car nous voyons non seulement des saints, mais des personnes pieuses, des prêtres zélés, de jeunes enfants même qui s'approchent de la Table sainte avec des dispositions toujours plus parfaites de respect, d'humilité, de ferveur et d'amour. Non seulement ces dispositions ne vont pas en diminuant, mais elles semblent croître, au contraire, à mesure qu'ils s'en approchent plus fréquemment. Il n'est donc pas vrai que l'on perde toujours le respect dû au Saint-Sacrement, quand on communie plus souvent.

Ce n'est pas non plus un effet qui se produise *forcément*. Autrement : 1^o aucun prêtre et aucun évêque ne pourrait plus, en sûreté de conscience, dire la sainte messe tous les jours ; car il se condamnerait par là-même, nécessairement, à perdre le respect dû au Saint-Sacrement ; — 2^o on ne pourrait plus conseiller ni même permettre à personne la communion quotidienne, pour la même raison ; par conséquent l'Eglise, au Concile de Trente, aurait fait preuve d'une grossière ignorance en méconnaissant une loi aussi impérieuse de notre nature ; — 3^o saint Augustin lui-même, qui a formulé cet axiome, serait coupable d'une imprudence très grave, car c'est lui qui a dit aussi qu'il ne voulait pas blâmer la pratique de la communion quotidienne ; c'est lui qui a trouvé que l'empressement de Zachée à recevoir Notre-Seigneur était aussi louable que le refus inspiré au centurion par son humilité ; c'est lui enfin qui a formulé cet autre axiome : « *Sic vive ut quotidie merearis accipere.* Vivez de manière à mériter de communier tous les jours. » Comment aurait-il pu conseiller de se rendre digne de la communion quotidienne, s'il avait cru impossible d'échapper à la loi physiologique d'*Assueta vilescunt* ?

Il faut donc bien le reconnaître, cette loi physiologique est un danger permanent pour les personnes qui communient, pour les prêtres aussi

bien que les fidèles. C'est une espèce d'épée de Damoclès toujours suspendue sur leurs têtes. Mais si cette épée est suspendue, elle ne tombe pas forcément, ni toujours ; on peut donc se soustraire au danger, si l'on s'éloigne de l'endroit dangereux. En d'autres termes, on peut toujours empêcher la routine et l'habitude de se glisser en nous, à la place du respect et de la ferveur ; il suffit pour cela de se préparer toujours bien et de s'exciter à une foi très vive, chaque fois que l'on doit communier. Avec cette précaution, qui est à la portée de tous, la communion quotidienne ne sera plus pour personne une cause de ruine, mais une cause de salut ; ce sera elle qui contribuera le plus à faire avancer dans l'amour de Dieu et dans toutes les vertus qui en sont l'accompagnement ou la conséquence.

Il nous semble donc que ces quatre premières objections ne sont pas de nature à infirmer ce que nous avons dit des motifs qui doivent faire accorder la communion fréquente et quotidienne aux religieuses.

Voyons maintenant celles qui viennent de l'expérience.

§ 2. — *Objections a posteriori*

1^{re} Objection. — « Le confesseur connaît trop peu les religieuses pour juger si leurs dispositions les rendent capables de faire la communion tous les jours. Les supérieures, femmes, sont beaucoup plus à même d'en juger que lui. »

Réponse. — On semble confondre ici la connaissance de l'extérieur avec la connaissance de ce qui se passe à l'intérieur. a) Les supérieurs (hommes ou femmes) peuvent juger mieux que le prêtre de l'extérieur, mais ils ne sont pas en état de juger des dispositions intérieures aussi sûrement que le confesseur, à qui le pénitent doit forcément ouvrir son âme au moins pour faire connaître ses péchés. Une supérieure verra les fautes qui se produisent extérieurement, les manquements à la règle, les manquements à la charité, à l'obéissance, à l'humilité, à la douceur, à la patience. Mais elle ne voit pas la force et la fréquence des tentations ; — elle ne voit pas les victoires que l'âme a déjà remportées sur elle-même, et les efforts qu'elle a faits avant de succomber ; — elle ne voit pas le besoin que l'âme a d'une force en dehors d'elle, force qui ne se trouve que dans la sainte communion. Tout cela, le confesseur le sait, s'il a soin de s'informer en détail de tout ce qui concerne l'âme qu'il dirige, et c'est d'après cela qu'il juge si la communion lui sera utile ou non.

b) Il n'est pas nécessaire que le confesseur sache *de visu* ce qui se passe à l'intérieur de la communauté. D'abord, il en sait beaucoup par la confession même de ses pénitentes. Ensuite, s'il y a vraiment inconvénient ou scandale à ce que la communion soit accordée à des religieuses qui ne la méritent pas, la supérieure est là pour l'aver-

¹ *Le système du moins possible*, p. 208.

tir, et c'est son devoir de le faire, quoiqu'elle doive ensuite le laisser décider lui-même en dernier ressort.

c) Le même inconvénient existe pour tous ceux que nous avons à confesser, soit dans les couvents, soit dans le monde. Nous ne pouvons pas les connaître aussi à fond que ceux qui les ont constamment sous les yeux ; surtout, nous ne pouvons pas éprouver, de leurs fautes ou de leurs défauts, la même impression que ceux qui en sont les témoins journaliers et peut-être les victimes : ceux-là sont beaucoup plus choqués de ce qu'ils voient que nous ne pouvons l'être de ce que nous entendons, surtout quand c'est le coupable lui-même qui s'accuse à nous. Malgré cela, ce n'est pas aux personnes qui entourent nos pénitents que l'Eglise laisse le soin de déterminer le nombre de fois qu'ils devront communier, c'est au confesseur seul, parce que les personnes qui les entourent ne voient que le dehors, tandis que le confesseur voit le dedans : *Homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor*. De même, dans les couvents, les supérieures voient mieux que le confesseur ce qui se passe extérieurement, mais elles ne voient pas ce qui se passe dans les cœurs ; voilà pourquoi l'Eglise ne leur remet pas, à elles, mais bien au confesseur, le soin de décider celles qui doivent aller à la communion, et combien de fois elles doivent y aller ; et elle tient tellement à ce que les supérieures ne s'immiscent pas dans cette affaire de conscience, qu'elle ne veut pas même qu'on demande leur consentement, quand on a obtenu la permission de son confesseur : *Excluso consensu superioris vel superiorissæ* (4 août 1888) ; elle veut seulement qu'on les avertisse.

On voit donc que l'Eglise ne partage pas la crainte de notre adversaire, relativement à l'ignorance où est le confesseur des dispositions de ses pénitents. L'Eglise croit que le confesseur en sait assez par la confession même de ses pénitents, pour juger s'il peut leur permettre ou non la communion. S'il n'en sait pas assez, le décret de 1890 stipule que les supérieures doivent avertir le confesseur de ce que leur semblent réclamer les dispositions de leurs inférieures. Naturellement le confesseur tiendra de ces avertissements le compte qu'il convient. Il n'admettra pas sans examen tout ce qu'on pourra lui dire, mais il interrogera ses pénitentes et s'il trouve qu'elles sont vraiment en faute, il prendra les mesures que sa prudence lui suggérera pour les corriger, soit en les admonestant, soit, s'il le faut, en leur retranchant la communion.

Mais s'il ne trouve pas les accusations fondées, ou bien s'il n'y voit pas une raison suffisante de priver ses pénitentes de la communion, il peut continuer à les y envoyer, sauf à exiger qu'elles réparent leurs fautes de quelque manière, surtout en faisant leur chapitre et en demandant publiquement pardon.

2^e Objection. — Celle-ci est plus sérieuse. Elle est

tirée des défauts mêmes des religieuses qui fréquentent les sacrements.

« Presque partout, dit-on, se rencontrent des sujets qui se plaignent à propos de tout et de tous, qui pleurent, boudent, sont toujours en retard, demandent toutes les dispenses imaginables, lancent constamment des petits mots contre les autres sœurs, supérieures ou maîtresses d'ouvrage. Elles ne donnent pas de scandale au sens du décret, mais elles nuisent beaucoup à l'observation de la règle, au bon esprit de la maison... Eh bien ! ce sont ces bonnes filles qui toujours sont les premières à obtenir la communion quotidienne. » — D'où la conclusion que nous avons déjà réfutée dans la précédente objection : que le confesseur est moins apte que les supérieures, femmes, à juger des dispositions véritables des religieuses.

Réponse. — La peinture que l'on nous fait des communautés de femmes démontre qu'on a eu beaucoup à traiter avec les supérieures de ces communautés. Il n'y a rien de tel, comme on nous le dit, que des supérieures femmes pour juger, non pas précisément des dispositions, mais des faiblesses et des défauts de leurs subordonnées. Elles ont pour cela une clairvoyance extraordinaire, et sous ce rapport elles dépassent de beaucoup les hommes, même les confesseurs.

Elles ont aussi une autre qualité ou un autre défaut : c'est de se laisser dominer par leurs impressions beaucoup plus facilement que les hommes. Et quand quelque chose les choque, ne sachant pas toujours assez faire la part de la faiblesse humaine, elles sentent le besoin de communiquer leur indignation et de la faire partager. Un confesseur verrait les mêmes misères, il en serait beaucoup moins choqué, il en concevrait plutôt de la compassion que de la colère ; par nature, il est beaucoup plus porté à juger les choses froidement et par la seule raison, tandis que les femmes se ressentent toujours plus ou moins de la faiblesse et de l'impressionnabilité de leur sexe.

Ne jugeons donc pas si sévèrement, et surtout ne condamnons pas si facilement ces pauvres âmes qui, tout en se consacrant à Dieu de tout leur cœur, ne savent pas se défaire de leurs défauts naturels et des misères de la nature viciée par le péché originel.

Notre-Seigneur avait avec lui des disciples qui mettaient souvent sa patience à l'épreuve. *Usquequo patiar vos ?* leur disait-il quelquefois. Jusqu'à quand vous souffrirai-je ? Même à la veille de la mort de leur divin Maître, ils se disputaient, nous dit saint Luc, à qui aurait la première place. Et néanmoins Notre-Seigneur ne les renvoie pas, il les supporte, il les plaint, il les aime, bien plus, il les admet à sa table et leur donne à manger et à boire sa chair et son sang qu'il vient de consacrer à la dernière Cène. Et pourtant, il sait que tous vont l'abandonner quand viendront les satellites des grands-prêtres, et que l'un

d'entre eux, même le plus ardent, le reniera par trois fois.

Que veut-il nous apprendre par là ? Que nous ne devons pas non plus perdre patience avec les âmes dont les défauts nous sont à charge, et que si nous voyons en elles de la bonne volonté, nous ne devons pas les priver de la nourriture de sa chair et de son sang, qui les aidera peu à peu à se corriger, ou au moins à ne pas céder si souvent à leurs mauvaises inclinations.

Quand on voit combien Notre-Seigneur est mal servi, même par les âmes qui se sont consacrées entièrement à son service, on serait tenté de s'indigner contre elles. Mais quand on voit d'autre part combien il est toujours bon, patient, miséricordieux pour elles, au point de leur pardonner jusqu'à soixante-dix fois sept fois les mêmes fautes, on ne se sent plus le droit de s'irriter contre elles, on en a compassion, on leur tend la main pour les aider à se vaincre ; si elles sont tombées, on les relève, en les encourageant toujours, tout en les grondant, parce que si on se montrait trop sévère pour elles on n'aboutirait qu'à les décourager et ce serait un bien plus grand mal encore, une âme découragée n'étant plus capable de rien faire ou presque rien pour Dieu.

Néanmoins, si telle doit être notre disposition habituelle à l'égard des âmes faibles, tentées, peu généreuses et pleines de misères et de défauts, il ne s'ensuit pas que ce soit à elles de préférence que nous devons permettre la communion quotidienne.

On nous dit que ce sont ces bonnes filles qui, toujours, sont les premières à obtenir la communion quotidienne.

1^o *Est-ce bien vrai ?* Un confesseur, qui les connaît au moins sommairement par leurs confessions, leur accordera-t-il cette faveur plus facilement qu'il ne l'accorde à des âmes plus vertueuses et plus viriles et surtout plus exemplaires ? Nous ne le pensons pas. Ou bien, il faudrait alors que ces autres âmes ne montrassent pas le même désir de faire la sainte communion. Car si elles ne la désirent pas, si elles ne la demandent pas, généralement le confesseur ne la leur imposera pas.

2^o Si cependant ces âmes faibles sont les seules à désirer et à demander la communion, pourquoi leur confesseur, qui sait combien leur faiblesse a besoin de cette communion, ne la leur accorderait-il pas, dès lors qu'il a constaté qu'elles ont bonne volonté, malgré leurs fautes réitérées ? Ni les autres sœurs, ni les supérieures ne peuvent s'en plaindre, ou s'en scandaliser, car si elles disaient qu'elles-mêmes n'ont pas ce bonheur, le confesseur peut très bien leur répondre qu'il ne tient qu'à elles de l'avoir quand elles le voudront.

Mais pour l'avoir, il faut au moins qu'elles le demandent et qu'elles montrent par leurs efforts qu'elles en ont sérieusement le désir. Si elles le font, rien ne s'opposera à ce qu'elles partagent le bonheur des religieuses qu'elles envient.

3^o Peut-être devrait-on faire autrement : accorder aux religieuses qui ne la demandent pas la communion quotidienne, et la refuser à celles qui la demandent ?

Oui, on peut le faire, quand il y a une raison sérieuse. Ainsi, si les religieuses les plus vertueuses n'osent pas demander cette grâce, par humilité ou par timidité, le confesseur peut très bien la leur accorder de lui-même. De même, si les religieuses qui la demandent sont par trop imparfaites et ne font pas assez d'efforts pour se corriger, le confesseur la leur refusera ou ne la leur accordera que conditionnellement, c'est-à-dire si elles ont fait chaque fois les actes de vertu, les petits sacrifices qu'il leur a imposés comme condition de la communion.

Mais si les religieuses plus vertueuses ou plus anciennes ne désirent pas faire la sainte communion et ne la demandent pas, parce qu'il leur semble qu'elles en font assez comme cela, pourquoi le confesseur préviendrait-il pour elles un désir qu'elles n'ont pas ? Et si les religieuses plus jeunes ou plus imparfaites comprennent mieux le besoin qu'elles ont de la communion, précisément à cause de leur faiblesse, et qu'elles la demandent instamment et humblement, pourquoi le confesseur les en priverait-il, parce que les autres ne l'ont pas ? Si ces autres veulent l'avoir, qu'elles la demandent ; mais en attendant, celles qui la désirent et qui la demandent peuvent très bien l'obtenir, quand même elles seraient seules, car elles en profiteront toujours, si elles ont la volonté d'en bien profiter.

Evidemment, il serait beaucoup mieux que toutes demandassent cette faveur et qu'elle leur fût accordée à toutes, sauf à celles qui s'en rendent indignes.

Il y a des communautés où, après plusieurs années de supplications et d'instances, les confesseurs ont fini par accorder la communion quotidienne à presque toutes les religieuses. Là, on ne voit plus ce contraste entre les religieuses qui communient et celles qui ne communient pas, mais on voit une émulation généreuse à qui fera le plus d'actes de vertu, d'humilité, de renoncement, d'amour de Dieu et d'amour du prochain. Et toutes sont heureuses et pleines de ferveur, quoique toutes n'aient pas encore atteint le même degré de vertu.

Voilà l'idéal que nous voudrions opposer au tableau réaliste qu'on nous trace des communautés où les Sœurs vertueuses ne communient pas et où les Sœurs imparfaites seules font la communion quotidienne.

Pourquoi ne pas les exciter toutes à faire la communion chaque jour, puisque Notre-Seigneur les y invite et que l'Eglise le désire, et pourquoi ne pas la leur permettre à toutes, sauf à celles qui auront mérité d'en être privées ? Alors il n'y aura plus de préférences, ni de passe-droits, ni de jalousies, ni de plaintes par conséquent. Et les supérieures et les Sœurs, s'asseyant chaque jour

à la table du divin Maître, auront beaucoup plus facile de se supporter mutuellement, de se pardonner leurs torts réciproques, de s'avertir et de se corriger fraternellement.

Il y a dans les monastères de la Visitation une pieuse industrie, imaginée par le saint évêque de Genève pour faire progresser ses filles spirituelles dans la vertu, industrie qui pourrait avantageusement être pratiquée dans toutes les communautés religieuses : nous voulons dire l'industrie des *Aides*.

Dans la constitution 25 qui traite de la correction fraternelle, saint François de Sales dit d'abord que cette correction ne doit se faire que pour les fautes d'importance, et jusqu'à trois fois en secret, ensuite après avoir donné à la supérieure et aux Sœurs des avis. Pour le cas où ce remède resterait sans effet, le très doux et incomparable docteur continue :

Afin que l'amendement se fasse plus grand en la congrégation, la veille de la Circoncision, après que l'on aura tiré les saints ¹, l'assistante priera la supérieure, au nom de toutes les Sœurs, de donner à chacune une aide, et la supérieure la baillera, leur enjoignant d'avoir soin particulièrement de s'exciter réciproquement à l'amour de Dieu, à se corriger de leurs défauts en esprit de douceur et de charité, faire en sorte que ce soit sans aucune autre particularité ensemble, et lors elles se prieront l'une l'autre de faire soigneusement cet office réciproque, lequel peu après elles pratiqueront fidèlement, sans montrer aucune sorte de dégoût ou de défiance, se gardant néanmoins de mêler en leurs corrections la censure ou murmuration pour les imperfections d'autrui...

Suivent d'autres moyens d'amendement.

La sainte fondatrice de la Visitation, sainte Jeanne-Françoise de Chantal, revient plusieurs fois sur ce sujet dans ses *Réponses*, et elle insiste surtout sur la dernière remarque pour le cas qu'on aurait quelque chagrin sur le cœur.

En pratique, les religieuses de la Visitation suivent exactement l'ordonnance de saint François de Sales. La veille de la Circoncision, au chapitre, tout le monde s'agenouille, les Sœurs sont nommées deux à deux, et dès lors l'une devient l'aide spirituelle de l'autre, son ange gardien, comme elles disent en famille, et réciproquement. Assez souvent il arrive que, quand deux Sœurs qui s'étaient ainsi assistées pendant toute une année, ou même quelquefois pendant deux ans, doivent se séparer de nouveau, on peut constater chez elles quelques larmes involontaires, mais elles ne tardent pas à se mettre de tout cœur au service de leurs nouvelles compagnes. On fait ce changement chaque année ou tous les deux ans, pour qu'il ne se forme pas d'amitiés particulières entre les Sœurs. A la fin de chaque mois, la supé-

rieure indique à haute voix le jour où les aides devront se communiquer ce qu'elles ont à se dire. Cela se fait pendant une demi-heure ou une heure au plus, à un moment où les autres jours on devrait garder le silence. Si l'on est empêché ce jour-là, on doit demander la dispense pour un autre jour. En dehors de ces entretiens fixés par la règle, on n'a que peu de communications avec la même Sœur ; ce n'est que là qu'on lui dit (ou qu'on devrait lui dire) les imperfections que l'on peut avoir remarquées dans sa conduite pendant le mois.

La sainte fondatrice de la Visitation répond à une Sœur qui l'interroge sur la manière de faire ces observations :

Quand on entretient son aide, il le faut faire avec une grande cordialité. Pour moi, si j'avais une aide, quand je l'entreprendrais, je lui dirais :

« Or sus, ma chère aide, comment avez-vous passé ce mois ? Pour moi, j'ai été grandement travaillée de distractions et de sécheresses ; mais, ma chère aide, ne remarquez-vous pas comme je suis légère et maussade, rude et peu charitable ? — Oui, ma Sœur, devrait-elle répondre si elle l'a remarqué, mais que voulez-vous ! Il vous faut bien amender de cela et encore de telle ou telle chose. Et moi, mon aide, ne vous êtes-vous point aperçue que je ne me suis point amendée de ce que vous m'aviez avertie ? etc. »

Si elle témoignait un peu de froideur sur les avertissements que vous lui faites, il le faudrait supporter et ne pas en faire autant en ce temps-là, ou du moins il faudrait bien sucrer la pilule, mais il ne faudrait pas perdre la confiance de l'avertir une autre fois.

« Je puis vous assurer, nous disait un jour une religieuse de la Visitation, par ma propre expérience, que c'est une des pratiques les plus sages que notre saint fondateur nous ait prescrites, et que j'en ai déjà tiré beaucoup de profit pour mon âme. De plus, on apprend à connaître et à apprécier plus au juste ses Sœurs, et on est préservé par là de beaucoup de choses, car naturellement on est toujours libre d'en parler après et de s'éclaircir auprès de la supérieure. »

Il est facile de comprendre, en effet, qu'un tel système de correction fraternelle est merveilleusement apte à corriger une Sœur de ses défauts.

Au lieu donc de nous répandre en plaintes, trop justifiées, mais inutiles, sur les nombreuses imperfections dont nous pouvons être témoins, essayons plutôt d'y porter remède en introduisant s'il est possible parmi elles la salutaire institution de saint François de Sales, l'institution des *aides spirituelles* ou des anges gardiens, avec les limites et les précautions qui s'observent dans la Visitation, et nous pourrions alors beaucoup plus facilement accorder à toutes nos religieuses la permission de communier tous les jours, parce que toutes feront beaucoup plus d'efforts pour s'en rendre dignes.

3^e Objection. — « Les prêtres français, en général, sont peu aptes à diriger des religieuses, parce qu'ils n'ont pas été formés pour cela, mais pour le ministère paroissial, et que très peu ont les qualités requises pour cette mission. »

¹ Ce sont des billets qui contiennent :

1^o Le nom du patron qu'on aura dans l'année ;

2^o Une vertu particulière à pratiquer ;

3^o Le numéro du rang qu'on aura partout, au chœur, au réfectoire, etc. ;

4^o La cellule qu'on doit occuper.

Tout cela se fait au chapitre.

Réponse. — *a)* Ce n'est pas seulement en France, mais à peu près partout, que les prêtres sont formés surtout pour le ministère paroissial, sauf ceux qui se préparent à l'enseignement et dont les études sont plutôt dirigées dans ce sens. Il est très rare qu'on forme d'avance des prêtres dans le but spécial de confesser et de diriger des religieuses. Aussi ceux qui sont désignés par leur évêque pour cette mission de choix doivent presque toujours ajouter à leurs études antérieures et à leur expérience du ministère paroissial, des études spéciales de théologie ascétique et mystique, et s'instruire peu à peu par le contact avec les âmes mêmes qu'ils dirigent.

Qui voudrait douter, par exemple, que le commerce intime des confesseurs de sainte Thérèse ou de sainte Catherine de Sienne avec ces grandes saintes ne leur ait pas été beaucoup plus utile à eux-mêmes qu'il ne l'était à celles-ci ? Ils avaient autorité sur elles et ils pouvaient leur commander, et alors elles se faisaient un devoir d'obéir. Mais elles étaient beaucoup plus éclairées qu'eux dans les choses divines, et très souvent c'était par elles que Dieu les faisait instruire de ce qu'il leur importait de savoir.

Nous avons connu une âme privilégiée de ce genre¹ qui a rendu d'éminents services à des prêtres très instruits, à des religieux zélés et très pieux, et même à des évêques très éloquents et très célèbres, par exemple au R. P. Lacordaire, à Mgr Mermillod, etc.

Non seulement Dieu fait passer par l'intermédiaire de ces âmes beaucoup de lumières à leurs directeurs, mais il en donne aussi beaucoup directement à ces mêmes directeurs, en considération des âmes qu'ils ont à diriger.

C'est, selon la belle comparaison du vénérable Louis du Pont, la même chose qui se fait à la cour des princes pour les nourrices qui doivent allaiter les enfants du roi. On leur prépare tout ce qu'il y a de mieux en fait de nourriture, afin qu'elles puissent donner à leurs nourrissons un lait plus substantiel et plus succulent. De même, Dieu donne à ceux qu'il a chargés de diriger les âmes qui lui sont spécialement chères, des lumières et des connaissances plus étendues, afin qu'ils puissent leur être plus utiles. Il suffit pour cela qu'ils ne se confient pas en eux-mêmes, mais qu'ils attendent tout de Dieu. Alors Dieu leur vient en aide d'une manière véritablement merveilleuse.

Il ne faut donc pas trop s'inquiéter de ce que des prêtres ne sont pas formés spécialement pour la direction des religieuses. Si les évêques choisissent pour cette mission ceux d'entre leurs prêtres qui leur semblent les plus éclairés et les plus pieux, Dieu suppléera lui-même à ce qui leur manque et se chargera d'achever à loisir leur éducation sacerdotale, soit par lui-même, soit par les âmes qu'ils doivent diriger.

b) « Il y a peu de prêtres qui aient les qualités ou les aptitudes nécessaires pour bien diriger des religieuses, » nous dit-on. C'est possible, au moins s'il s'agit de les diriger vers une haute sainteté, comme les Thérèse et les Catherine de Sienne. Mais pour les diriger dans les voies ordinaires de la perfection, il nous semble qu'il ne faut pas des qualités si extraordinaires dans le confesseur. Et en effet nous voyons nombre de bons curés de ville ou de campagne qui s'en acquittent d'une manière très satisfaisante.

Mais admettons qu'il y ait peu de prêtres qui aient les qualités requises pour diriger les religieuses ; la conséquence qui en résulte, c'est qu'il ne faut pas les prendre au hasard, mais les choisir avec soin. Et c'est ce que font aussi les évêques, qui ne désignent pas, en général, les premiers venus de leurs prêtres pour la direction des maisons religieuses qu'ils ont dans leurs diocèses, mais qui choisissent seulement ceux qui leur semblent les plus aptes à remplir cette importante fonction. Car, comme le disait un célèbre directeur de Saint-Sulpice, M. Mollevault : « Une âme qui aspire à la perfection en vaut mille de celles qui n'y aspirent pas. » Et par conséquent il est convenable de lui donner un directeur choisi non pas même entre mille, mais s'il était possible entre dix mille, comme disait saint François de Sales. Mais ceci est l'affaire des évêques, non la nôtre.

Mais quand même il y aurait pénurie de prêtres aptes à bien diriger les religieuses, ce ne serait pas une raison pour qu'on refuse à ces religieuses la communion quotidienne, car précisément, par cette communion fréquente, Notre-Seigneur leur fournirait directement ce qu'elles ne pourraient pas recevoir de leurs directeurs, et dans ce cas ce serait lui qui serait leur véritable et infaillible directeur. Elles ne perdraient pas au change.

4^e Objection. — « Les religieuses, en général, sortent d'un milieu et vivent dans un milieu où la foi est tellement appauvrie qu'elles ne semblent pas pouvoir être admises à la communion quotidienne... »

Réponse. — *a)* Sortir d'un milieu où il y a peu de foi pour entrer dans un couvent, est un signe que l'on ne partage pas l'indifférence de ce milieu, que l'on a par conséquent ou beaucoup de piété déjà, ou au moins beaucoup de dispositions à la piété. Or cette piété ou ces dispositions à la piété ne peuvent que gagner à la communion fréquente. Des communions rares ne conduiraient jamais à la même ferveur que la communion quotidienne ou presque quotidienne, et l'on s'apercevrait toujours alors que l'on est sorti d'un milieu dépourvu de foi et de religion, tandis qu'avec la communion fréquente on se trouvera tout à fait dans l'élément surnaturel, et par suite on respirera l'esprit de foi à pleins poumons.

b) Vivre dans un milieu d'où la foi est absente est une raison pour s'approcher plus souvent de la sainte communion, afin de réagir contre l'indif-

¹ La vicomtesse Jurien de la Gravière, restauratrice du monastère de Prouille.

férence de son entourage. Car si l'on s'en approche plus rarement, on cédera plus ou moins à l'influence de l'esprit ambiant, on tombera dans le relâchement et la tiédeur, et l'on ne verra plus de différence tranchée entre la vie du monde et la vie religieuse. Au lieu que si on reçoit la sainte communion tous les jours ou presque tous les jours, on sera toujours entretenu ou ravivé dans l'esprit de foi, ce sera un stimulant continu et très puissant à la pratique de la charité envers Dieu et envers le prochain, et de toutes les vertus. Alors on pourra mieux que jamais constater que les couvents où fleurit la communion fréquente, sont des asiles de piété et de pureté et des oasis verdoyantes où l'on peut venir se rafraîchir et se reposer après avoir erré à travers les sables brûlants du désert.

Une communauté fervente où toutes ou presque toutes les religieuses font la communion chaque jour, fera certainement beaucoup plus de bien autour d'elle que les communautés moins heureuses où la communion ne se fait que quelquefois par semaine. Cela doit être, *a priori*; personne ne peut en douter. Et cela est aussi en réalité, on peut s'en assurer *a posteriori* en comparant les communautés qui communient peu avec celles qui communient tous les jours ou presque tous les jours, et surtout en comparant l'état d'une communauté où l'on introduit la communion quotidienne avec celui où se trouvait la même communauté avant qu'il n'y eût la communion quotidienne.

La première comparaison n'est pas à la portée de tous : il faudrait avoir vu beaucoup de couvents de l'une et de l'autre sorte pour en juger.

La seconde est plus facile. Il suffit de s'adresser aux confesseurs ou aumôniers, ou même aux supérieurs, qui ont constaté par eux-mêmes le changement opéré dans leurs communautés par l'introduction de la communion très fréquente. Ce changement n'est pas, sans doute, aussi frappant que celui qui s'opère dans les établissements d'éducation où l'on remplace la communion mensuelle, de règle, par la communion hebdomadaire ou presque quotidienne de dévotion ; car, dans ces établissements, on réussit à supprimer par là des centaines et des milliers de péchés mortels chaque année et peut-être chaque mois, tandis que dans les couvents on n'a pas, en général, à faire la guerre au péché mortel, mais seulement au péché véniel et aux nombreuses misères inhérentes à notre pauvre nature déchue.

Mais ce n'en est pas moins glorieux pour Dieu et moins avantageux pour les âmes que d'obtenir d'elles, au moyen de la communion très fréquente, une diminution de plusieurs centaines de péchés véniels par an peut-être, et surtout une augmentation de plusieurs milliers d'actes d'amour de Dieu et de toute sorte d'actes de vertus inspirés par la charité. A la fin d'une année, si l'on faisait le bilan du *doit* et de l'*avoir* vis-à-vis de Dieu, on trouverait que les religieuses qui ont communie

tous les jours ont une liste beaucoup plus courte au *doit*, et beaucoup plus longue à l'*avoir*, que celles qui ont communie plus rarement.

D'où la conclusion nécessaire que, plus nous nous efforcerons de promouvoir la communion très fréquente et quotidienne dans le monde, et surtout dans les maisons religieuses, plus nous contribuerons à la gloire de Dieu et au bien des âmes, plus aussi nous procurerons de joie et de consolation à l'Eglise notre mère, puisque son grand désir est que tous ses enfants puissent prendre part chaque jour au banquet divin que Notre-Seigneur a mis à notre disposition sur la terre, en attendant le ciel.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

215 011

Q. — D'après la loi des contributions indirectes, tous les cierges qui sont emportés de chez le cirier doivent être munis d'un timbre, varié selon le poids du cierge.

Or, voici qu'un cirier, aussitôt qu'il a apporté les cierges à l'église, s'empresse de couper les mèches auxquelles sont attachés les timbres et les met dans sa poche, et remet les mêmes timbres un nombre indéterminé de fois à de nouveaux cierges d'autres inhumations. Or la loi défend qu'un timbre qui a servi une fois puisse servir une autre fois.

De là le cirier se fait payer ces timbres, payés une seule fois à la régie, autant de fois qu'il les fait servir à nouveau et, à chaque nouvelle facture, il met :

1° Du pour tant de cierges, par exemple : 40 f.

2° Du pour timbre 5 f.

Ou bien encore, en bloc, 45 fr. pour tant de cierges.

1° Il me semble que les familles ayant acquitté les droits de timbre entre les mains du cirier, celui-ci n'a pas le droit de les garder pour lui. Si donc il est obligé à restitution, à qui doit-il restituer ? A la régie ou aux plusieurs familles par qui il s'est fait rembourser des timbres qu'il n'a payés que pour une seule famille ? On dit qu'un cirier a fait ainsi sa fortune en grande partie.

2° En cas de bonne foi de la part du cirier, ne croyant tromper que la régie et non pas voler, s'il n'en parle pas en confession, son confesseur, certain du fait de ce cirier, devrait-il le tirer de la bonne foi ? Car le cirier, par son procédé, ne lèse pas qu'une personne, mais un certain nombre de personnes, présentement et à l'avenir.

R. — Il semble bien, au premier coup d'œil, que le cirier en question est pleinement dans son tort, qu'il n'agit pas en honnête homme, et doit bien quelque restitution, mais laquelle et à qui ? — Cependant, examinons bien le cas, et posons les principes, afin de voir si ce premier coup d'œil est bien juste, et s'il restera encore de grandes difficultés.

I. D'après le plus grand nombre des théologiens, parmi lesquels il suffit de citer Bonacina, Vogler, Lugo, Sporer, Layman, Navarrus, Scavini, Ballerini, Rousselot, Lehmkuhl, Clément Marc, Berardi, Gury, Bucceroni, Frassinetti, Génicot, etc., les lois de la régie qui regardent les impôts indirects

doivent plutôt être regardées comme des lois pénales, obligeant, en conscience, soit à les payer, soit à payer l'amende, si on y est condamné pour non observation de la loi.

La raison en est : 1^o Que l'intention des législateurs, généralement trop peu chrétiens en notre siècle, ne peut pas être de lier la conscience devant Dieu qu'ils connaissent à peine, mais seulement d'avoir l'argent qui leur semble nécessaire ; aussi prennent-ils tous les moyens possibles pour y arriver.

2^o Qu'il y a un très grand nombre d'agents proposés à lever ces impôts et à faire condamner à des amendes très considérables ceux qui seraient pris en fraude. Ce qui est généralement l'indice d'une loi pénale. Car comment vouloir obliger tout à la fois *ad culpam simul et ad pœnam* ? Ne serait-ce pas excessif ? et les amendes énormes auxquelles sont condamnés les fraudeurs suffisent bien au gouvernement pour arriver à ses fins, c'est-à-dire pour se procurer l'argent qu'il veut obtenir par là.

3^o Que l'immense majorité des citoyens est persuadée qu'il n'y a pas péché devant Dieu à frauder la régie, aussi n'y a-t-il guère de personnes qui s'en fassent scrupule, quand elles croient pouvoir le faire facilement. Si donc on voulait, par ces lois, lier directement la conscience, avec la persuasion actuelle de l'opinion publique et la manière d'agir d'un grand nombre qui ne changeraient pas pour cela, on agirait contre le bien public, puisqu'on poserait, sans une vraie raison, une cause certaine de nombreux péchés (nous disons *sans une vraie raison*, puisqu'on peut arriver au même résultat par une loi pénale qui n'atteint pas la conscience de la même manière). Or, une loi qui serait contre le bien public ne serait plus une loi, puisqu'elle manquerait d'une condition essentielle à toute loi, qui ne doit être que pour le bien public.

4^o Enfin, que le but actuel de nos législateurs, but qu'ils avouent eux-mêmes hautement quoique indirectement, est de renverser la religion catholique et la vraie et pure morale, de détruire les ordres religieux, les écoles chrétiennes et tous les instituts religieux, de créer et de favoriser de toutes manières des écoles sans Dieu, des hôpitaux sans Dieu, des bureaux de charité et institutions de prétendue bienfaisance sans Dieu, et de contre-carrer les œuvres entreprises par le clergé et même son recrutement, et c'est à cela qu'est employée une partie de ces impôts si nombreux et si onéreux qui frappent le plus lourdement ceux, au contraire, qui devraient être ménagés davantage. De sorte qu'on ne peut plus dire que ces lois aient les conditions essentielles à une loi morale, à savoir, *une cause juste et une proportion bien gardée* ; et quand même la chose ne serait que probable, cela suffirait, et l'on ne pourrait plus y appliquer cet adage : « En cas de doute, la présomption est pour la loi. » « Ce n'est pas vrai, dit sagement Billuart, quand le législateur a donné de

très justes raisons de soupçonner son équité, et qu'il s'agit de son intérêt à lui et du dommage des sujets. Il faut alors recourir plutôt à cette autre règle : dans le doute, il faut favoriser de préférence celui qui aurait des dommages à encourir. »

II. Pour le cas du cirier, nous avons voulu consulter un cirier droit, loyal et chrétien, et qui, lui, ne fait certainement aucune fraude, et voici ce qu'il nous a dit : « En certains départements, les timbres sont en effet attachés aux mèches des cierges, et il est plus facile alors de frauder la régie. Mais dans le plus grand nombre, les timbres sont tellement collés sur le papier que de ce côté la fraude est à peu près impossible ; cependant on pourrait encore frauder en portant les cierges en cachette et sans timbre. Depuis la nouvelle loi sur ces timbres, le prix des cierges a nécessairement augmenté. On vend maintenant la cire en bonne qualité cinq francs le kilo, et la vignette est comprise là-dedans. Que le cirier fraude ou ne fraude pas pour les timbres, il ne fait aucun tort aux clients à qui il vend la cire le prix qu'elle vaut actuellement, comme un marchand, débiteur, etc., qui frauderait la régie pour le vin ou les liqueurs, ne ferait aucun tort aux clients à qui il les vendrait le prix que tous les autres les vendent ; c'est en effet leur vrai prix. Il ne fait tort qu'au gouvernement ; encore lui fait-il véritablement tort ? Le gouvernement, en tous cas, s'en rachète bien par les amendes qu'il fait payer à ceux qui sont pris ; aussi, cet homme risque bien de se faire tort à lui-même, car s'il est pris, il sera condamné à des frais supérieurs à tout ce qu'il peut avoir gagné, et après il sera surveillé sans cesse, et aura toujours les agents du fisc sur son dos ; et même avant qu'il ne soit pris, s'il fraude souvent, la régie ne tardera pas à s'apercevoir qu'il ne prend pas assez souvent de timbres ou vignettes pour la quantité de cire qu'il vend, et elle commencera à le faire surveiller. Mais qu'un cirier ait pu faire en grande partie sa fortune par ces fraudes, c'est simplement fabuleux, ou du moins singulièrement exagéré. »

Cet homme ne raisonnait vraiment pas mal. Aussi nous ne pourrions condamner le cirier à restituer aux familles, puisqu'il ne leur a pas fait un tort réel (qu'importe en effet la manière dont ses factures soient rédigées, s'il n'a vendu les cierges que ce qu'ils valent, d'après le prix courant adopté partout, grâce à l'impôt ?), ni au gouvernement qui se rachète par les amendes et qui arrive toujours à son but. Puisqu'il est au moins probable que ces lois sont pénales, il ne peut être obligé rigoureusement à payer que s'il est condamné. Il peut donc garder pour lui les bénéfices, puisque lui seul court tous les risques.

Cependant, pour l'honneur même de leur ministère, les prêtres, tout en disant la vérité lorsqu'ils sont consultés, devront bien se garder d'encourager et même d'approuver directement ces sortes de fraude, ils les déconseilleront plutôt.

Q. — Il y a quelques semaines, à une question sur la *Vie intérieure simplifiée*, vous avez répondu que ce livre fort loué des uns était bien critiqué par d'autres. Pour quelles raisons cet ouvrage composé par un écrivain qui a évidemment beaucoup de zèle et de piété, ne plaît-il pas à tous? J'aurais voulu qu'un autre que moi vous signalât certains passages qui accusent une doctrine défectueuse : quand on a écrit soi-même sur la spiritualité, on n'a pas bonne grâce à critiquer les autres; mais comme personne ne semble avoir attiré votre attention sur ces propositions, je me décide à le faire aujourd'hui.

L'auteur fait reposer sa doctrine sur cet incontestable principe : Je suis fait pour la gloire de Dieu. De là, dit-il, découle pour moi l'obligation de « voir la gloire de Dieu partout en premier lieu comme but uniquement essentiel de ma vie... C'est là l'obligation de mon esprit... de choisir et d'employer toutes choses dans la mesure, ni plus ni moins, où elles servent à la gloire de Dieu, c'est là l'obligation de mes actions ». »

Si « la gloire de Dieu qui en tout doit occuper la première place, passe au second rang ou est mise de côté, il y a désordre.

« Voir, aimer et rechercher ma satisfaction aux dépens de la gloire de Dieu, c'est le désordre unique, fondamental, essentiel, c'est le mal. » Ce désordre comprend trois degrés qui constituent le péché mortel, le péché véniel, l'imperfection. « *Péché mortel, péché véniel, imperfection sont trois DEGRÉS D'UN MÊME DÉSORDRE, trois ÉCHELONS D'UN MÊME MAL : ma satisfaction avant la gloire de Dieu.* » — L'imperfection, dit-il ailleurs (chap. XI), est un mal de même nature que le péché mortel et le péché véniel, avec une seule différence de gravité... Toute la différence est dans la gravité... »

Est-il opportun, Monsieur le Directeur, de laisser passer des propositions aussi étranges dans un ouvrage répandu à des milliers d'exemplaires, sans prévenir les lecteurs qui pourraient y être trompés?

D'abord ne trouvez-vous pas que l'auteur fait un oubli qui a bien son importance? C'est qu'on peut procurer la gloire de Dieu sans que l'esprit y pense explicitement. Tout acte bon, tout acte accompli selon la droite raison glorifie Dieu, alors même qu'on ne songe pas à le rapporter expressément à la gloire de Dieu. L'auteur dira-t-il que celui qui fait l'aumône sans se proposer de glorifier Dieu est dans le désordre, qu'il manque à l'obligation de son esprit? Dira-t-il encore que celui qui, par crainte de l'enfer, renonce au péché et s'en confesse est dans le désordre parce que ce n'est pas la gloire de Dieu qu'il se propose avant tout?

Mais surtout ce qui est grave, ce qui vous paraîtra comme à moi énorme, c'est cette assertion qu'entre le péché mortel, le péché véniel et l'imperfection, il n'y a que différence de degré. Pourquoi donc alors le Dieu infiniment juste met-il, non une différence de degré, mais une différence essentielle entre la manière dont il traite celui qui est coupable de péché mortel et celui qui est coupable seulement de fautes vénielles, traitant l'un en ennemi, l'autre en ami? La vérité est qu'il y a une différence essentielle entre le péché mortel et le péché véniel, considérés tant en eux-mêmes que considérés dans les dispositions des sujets qui les commettent. En eux-mêmes, car le premier, de sa nature, tend à détruire l'ordre des choses ou l'ordre établi par Dieu; le second le laisse subsister tout en le troublant. Il y a une différence essentielle entre le blasphème et la distraction dans la prière; même dans le vol, n'y a-t-il pas différence essentielle entre le vol d'un billet de cent francs qui ne pourrait être permis sans que l'ordre social fut détruit, et le vol de cinquante centimes qui, s'il était permis, troublerait sans doute, mais ne détruirait pas l'ordre social?

Telle est du moins ma manière de comprendre la théologie; n'est-ce pas la bonne et la seule vraie? n'est-ce pas la vôtre?

Quant au sujet qui pêche, il est trop clair qu'il y a une différence essentielle entre celui qui sait que par sa faute mortelle, il va perdre l'amitié de Dieu et qui pêche quand même, acceptant cette affreuse conséquence, et celui qui se permet une faute légère parce qu'il sait bien rester l'ami de Dieu, sa disposition étant telle que s'il voyait dans sa faute la privation de l'amitié divine, il y renoncerait.

Il me semble encore, Monsieur le Directeur, que l'auteur donne au sujet de l'imperfection une doctrine toute nouvelle et inacceptable. Prenons son exemple : « Il fait chaud, j'ai soif, je bois un verre d'eau; la soif est le premier motif de mon action. Et où est la gloire de Dieu? Dans l'oubli, hélas! C'est mon besoin, c'est ma satisfaction, c'est moi en première place. Ne retrouve-t-on pas là le désordre essentiel, le renversement de l'ordre de la création, moi avant Dieu, mon plaisir avant sa gloire, ma satisfaction avant son honneur? »

Les théologiens ne résolvent-ils pas ce cas d'une tout autre manière? Les thomistes qui n'admettent pas les actes indifférents disent : Celui qui boit pour apaiser sa soif, le fait parce qu'il veut donner à son corps la boisson dont il a besoin, alors il fait un acte voulu par Dieu, conforme à la droite raison et moralement bon; cet acte est moins bon en soi dans la plupart des cas que de s'abstenir par mortification, ce qui fait l'imperfection de son acte, s'il est poussé à faire mieux et qu'il résiste; mais, même dans ce cas, l'acte quoique imparfait reste bon, et ne comporte aucun désordre. Si au contraire on boit, ne serait-ce qu'un verre d'eau, uniquement pour se satisfaire, sans aucun besoin, sans aucune raison légitime, il y a désordre et péché.

Les scotistes, eux, disent : Je bois un verre d'eau parce que cela me plaît, cela est indifférent, cet acte, en effet, n'a rien qui le rende bon; mais l'acte n'est pas mauvais et n'est pas péché, parce qu'il n'y a en cela aucun désordre. — L'auteur est le premier qui dise : Il y a désordre, et désordre vu et accepté, et cependant il n'y a pas péché!!!

Aussi, voyez son embarras à la même page, et les propositions plus qu'étranges qu'il émet :

« Pourquoi, dit-il, dans l'imperfection, n'y a-t-il pas d'offense à la Majesté divine et pas de souillure pour mon âme? Pourquoi? Est-ce que sa BONTÉ, s'accommodant à ma faiblesse, n'a pas voulu imposer à ma pauvre nature déchue des difficultés trop peu proportionnées à ses forces? » Ce serait donc alors par bonté!! que Dieu ne voudrait pas voir une offense à sa Majesté, une souillure pour mon âme dans un acte où il y a « désordre essentiel, renversement de l'ordre de la création!! » Et la sainteté de Dieu, quelle idée l'auteur s'en fait-il donc?

Dites-moi, Monsieur le Directeur, ai-je raison d'être très choqué de rencontrer ces doctrines dans un ouvrage arrivé au moins à sa sixième édition? Ai-je raison de penser que votre chère Revue, qui rend tant de services au clergé, ferait bien d'établir sur ce point la vraie doctrine et de prémunir ceux de ses lecteurs qui ont pu prendre pour des doctrines incontestables toutes les propositions de cet auteur? Vous jugerez, dans votre sagesse, si la chose ne serait pas opportune; pour moi, il me semble qu'en matière de spiritualité, plus encore qu'en toute autre question, la vraie doctrine doit toujours être sauvegardée et rappelée à ceux qui l'oublient.

R. — Nous faisons volontiers nôtres les observations très judicieuses qui précèdent, dues à une plume autorisée, que nous savons très versée dans les matières de spiritualité.

La *Vie intérieure simplifiée* est certainement un bon livre, qui a fait du bien. Mais l'auteur ne s'y révèle pas toujours théologien très précis, et l'on sait quelle difficulté il y a de toucher aux questions d'ascétisme avec une correction d'idées et de termes qui soient à l'abri de toute critique.

* Voir son résumé placé à la fin du livre.

Nous n'avons pas le moins du monde le dessein d'entrer dans l'examen détaillé de la *Vie intérieure simplifiée*. Nos lecteurs nous sauront gré cependant de leur avoir mis sous les yeux la lettre de notre docte correspondant; elle est suggestive, et, ce qui ne gâte rien, parfaitement courtoise. Il nous a semblé opportun de la publier, ne fût-ce que pour mettre le clergé en garde contre certaines nouvelles formules doctrinales un peu élastiques qu'on a le regret de rencontrer dans de bons ouvrages contemporains d'ascétisme, d'ailleurs à beaucoup de points de vue tout à fait recommandables.

Q. — Dans mon pays il est d'usage que la femme en couches est assistée par ses voisines, qui remplacent la sage-femme.

Il arrive souvent que nos bonnes femmes, peu au courant d'art et de médecine, croient sans raison l'enfant en danger et lui administrent le baptême.

Or voici comment l'une d'elles a administré ce sacrement. Voulant formuler son intention de baptiser et d'ouvrir les portes du ciel à l'enfant, après avoir dit dans son patois : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, » elle a ajouté : « Pour faire de toi un ange. »

Faut-il considérer ce membre de phrase « pour faire de toi un ange » comme s'ajoutant à la forme sacramentelle et la viciant ? Le baptême est-il valide ?

J'ajoute que, sauf ce détail, tout s'est passé très théologiquement.

R. — I. Il est certain que les femmes dont il est question ici ne devraient pas croire si légèrement les enfants en danger et les baptiser. Mais enfin elles ne les baptisent que parce qu'elles les croient en un danger assez pressant, et réellement exposés à mourir avant qu'on ait pu recourir au prêtre; en cela donc elles sont loin d'être blâmables.

II. L'une d'elles a baptisé en ajoutant à la formule ces paroles : *Pour faire de toi un ange*. Il est évident que cette addition n'a pas vicié la forme baptismale au point de la rendre invalide. Il faudrait en effet pour cela que cette addition lui apportât un changement substantiel qui lui donnât un autre sens que celui voulu par Notre-Seigneur, ou au moins que la personne qui fait cette addition ait l'intention d'en changer vraiment la signification, ce qui n'est pas ici, puisqu'au contraire le baptême fait vraiment de l'enfant un ange, en ce sens qu'il le rend semblable aux anges par l'innocence et la pureté qu'il lui donne.

III. Toute addition est une faute dès lors qu'elle apporte, sans aucune autorité, un changement à un rit sacré institué par Notre-Seigneur pour un but tout divin : la collation de la grâce. Il ne peut y avoir d'exception relativement à la forme elle-même que quand les circonstances obligent à apposer une condition pour sauvegarder, selon l'esprit de l'Eglise, le respect dû au sacrement. En dehors de là, toute addition est un péché plus ou moins grave, selon que cette addition est plus ou moins irrespectueuse envers le sacrement. Toute addition tendant à changer *substantiellement* la signification de la forme est évidemment un péché mortel. Si le changement n'est qu'*accidentel*, le

péché est mortel ou véniel, selon qu'il est gravement ou légèrement irrespectueux envers le sacrement. Ici, dans la bouche d'une femme peu instruite et qui a de bonnes intentions, il ne peut être en soi que véniel, et même on peut dire qu'en raison de la bonne foi et de la bonne intention, il n'y a pas même eu chez elle péché véniel.

Q. — 1^o Une réserve ainsi formulée : « Omne peccatum mortale, *externum*, contra sextum decalogi præceptum inter clericum sacris ordinibus initiatum et aliam personam sive ejusdem sive diversi sexus, reservatur pro utroque complice, » est-elle soumise à cette condition générale de la réserve *mortale quatenus externum*, de manière qu'un acte léger extérieurement, v. g. *simplex amplexus*, ou plus léger encore, mais complétant une délectation interne parfaitement consentie (par conséquent grave seulement interne) tombe sous cette réserve ?

2^o La complicité dans le péché est-elle requise de part et d'autre pour la réserve ?

R. — Ad I. Le *mortale quatenus externum* implique la gravité externe de la matière, ainsi que l'enseignent communément les canonistes au chapitre des censures.

Ad II. Oui, la *complicité* est requise pour la censure. Voir ce qu'en disent les commentateurs de la Bulle *Apostolicæ Sedis* à propos de la censure de *Absolutione complicitis* (n^o 10).

Q. — Une jeune fille mineure a toutes les marques d'une véritable vocation à l'état religieux. Elle refuse toutes les offres de mariage que lui propose sa famille; ses parents menacent, gémissent, promettent maintes et maintes fois; la jeune fille répète partout qu'elle ne veut pas se marier.

A son insu les parents la font publier à la mairie, fixent la date du mariage, font tous les préparatifs. Huit jours avant cette date, la jeune fille qui a déjà exprimé plusieurs fois son refus au fiancé, va trouver son curé et le prie de ne pas la publier. Peu de temps après cette visite elle se présente de nouveau devant lui amenée par ses parents et finit par donner son assentiment. Elle est publiée et le mariage s'accomplit.

Peut-on dire, théologiquement parlant, que cette jeune fille a agi librement ?

Tout ce que ses parents ont fait, malgré elle, n'a-t-il pas influé sur l'expression du consentement ?

Que dire de la validité de ce mariage ?

R. — C'est un cas très difficile à décider que celui du défaut de consentement en matière de contrat matrimonial. En principe, la chose est claire. Si le consentement a fait défaut, au début et dans la suite, le mariage est nul. Mais, en fait, qu'en est-il *in casu* ? Il faudrait une enquête assez compliquée pour arriver à une réponse sûre. Vous comprenez que nous n'avons rien de ce qu'il faut pour l'entreprendre. Excusez-nous de ne pas donner d'autre réponse à votre question.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 octobris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclésiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXIX. — La morale du nombre

LA MORALE ET LES CHIFFRES. — LE NOMBRE-SIGNE ET LE NOMBRE-CAUSE. — THÉORIE MORALE DES MAJORITÉS. — QU'IL NE FAUT NI EXAGÉRER NI DIMINUER L'AUTORITÉ MORALE DU NOMBRE.

Voici encore un point de morale, assez délicat à éclaircir, comme complément indispensable des études qui précèdent.

A tout instant nos auteurs font appel en morale à l'autorité du nombre, quand, pour renforcer la valeur insuffisante de leurs raisons, ils disent à propos de l'opinion qu'ils soutiennent : *communis, communior, communissima, ita omnes*, etc.

A tout instant les gens du peuple, pour légitimer ou au moins excuser leur manière d'agir, vous disent : « Tout le monde fait comme cela... et moi comme tout le monde ; » ou encore : « Il y a un grand nombre de gens qui agissent ainsi, je fais comme eux... » et ils concluent, au moins intérieurement : « Donc, je fais bien. » C'est encore l'autorité du nombre invoquée comme règle pratique de morale.

Le droit canonique, au titre jadis fameux de *Consuetudine*, n'enseigne-t-il pas que l'accord des hommes composant une masse populaire — *major pars populi* — peut faire et défaire des lois ? Elles les fait, obligatoires en conscience, quand, sans aucun précepte écrit, sans intervention positive du législateur, le peuple tient pour devoir de conscience une certaine manière d'agir, une pratique, une coutume enfin, qui ne figure pas dans les codes ; telle, en France, par exemple,

en certains endroits, la coutume de jeûner la veille de la Saint-Pierre. Elle les défait, par procédé inverse, quand le peuple en arrive peu à peu, par suite de désobéissances qui ont pu être graves au début, à ne plus pratiquer du tout, à ne plus même regarder comme existante une loi dûment formulée et intimée par l'autorité législative. Telles, en France encore, jadis, de nombreuses coutumes déroatoires au droit commun, aboutissant tantôt à la suppression pure et simple de la loi, à la désuétude, tantôt à son remplacement par une pratique différente. Notez, ami lecteur, que je ne traite pas ici la question canonique de la coutume. Si j'avais à le faire, je surveillerais de plus près mes termes ; je sais les canonistes pointilleux. Je ne veux tout simplement mettre en évidence pour le moment que ce fait, consacré et trouvé bon par le droit, de l'efficacité législative du nombre en matière de droit et par conséquent de morale.

Est-ce que, d'ailleurs, depuis qu'il existe des sociétés sur la terre, sociétés domestiques, sociétés patriarcales, sociétés civiles, tribus, provinces, nations, etc., est-ce que l'on n'a pas toujours eu recours à l'autorité du nombre pour fixer des décisions pratiques à conséquences morales incontestables ? La majorité est-elle autre chose que le nombre imposant sa loi à la masse d'une assemblée ? Niera-t-on que les majorités fassent et défassent des lois ? Je ne m'occupe pas, pour le moment, des vices graves qui peuvent altérer la légitime autorité des majorités. Un fait est certain, et c'est tout ce que j'ai besoin de constater : les majorités sont des autorités morales. Là donc encore le nombre fait la loi et impose des obligations de conscience.

N'arrive-t-il pas souvent aux philosophes de faire appel, dans leurs argumentations, au *consensus populorum* qui s'appelle aussi chez eux le *sensus communis* ? Qu'est-ce, je vous prie, que ce sens commun, sinon l'opinion du nombre, d'un très grand nombre, de tous même, si vous voulez, regardée comme une autorité morale, un cri-

térium de vérité en raison même de sa puissance numérique ?

Enfin, ne voyons-nous pas, en certains problèmes de morale douteux, nos théologiens donner souvent comme règle morale de conduite cette formule : Rapportez-vous-en à la pratique commune des fidèles, à l'usage reçu dans le peuple. Au traité de la *Justice*, où il y a parfois tant de difficulté à préciser certaines estimations pratiques (pour la matière grave du vol, pour les restitutions, pour le superflu à propos de l'aumône, etc.), nos plus avisés docteurs se contentent de renvoyer le confesseur à l'estimation reçue communément, à la pratique régnante dans la masse des fidèles. Autorité morale du nombre encore.

Voilà des constatations bien évidentes. Faut-il en conclure que la morale et l'arithmétique sont choses identiques, et réduire à une simple affaire de nombre l'autorité des lois, l'autorité des obligations de conscience, dont la violation constitue le péché et la perte du salut ? Plusieurs l'ont pensé. Il y a une philosophie, théorique et pratique, du *sens commun* qui s'inspire largement de cette erreur. Je ne la crois guère répandue dans le clergé de l'heure actuelle, et ce n'est certes point pour la réfuter à l'intention de mes lecteurs que j'ai entrepris mon article d'aujourd'hui. C'est l'erreur opposée qui me paraît plutôt à soupçonner chez plusieurs d'entre eux, et par erreur opposée j'entends celle qui, en matière de morale, fait trop fi du nombre et lui refuse à tort la légitime autorité qui lui appartient en certains cas.

Essayons donc d'éclaircir un peu cet intéressant sujet que je regrette de ne pas voir traité dans nos manuels assez souvent ni avec l'attention qu'il mérite. Il y a évidemment à prendre et à laisser dans la théorie morale du nombre. Que faut-il prendre ? Que faut-il laisser ? Ces deux questions feront tout le partage de notre entretien.

Disons tout de suite, pour débayer le terrain, que le nombre peut être considéré de deux manières bien différentes en morale : comme un *signe* ou comme une *cause*. Je m'explique.

Le nombre est un *signe* quand il « révèle » simplement par sa masse un fait préexistant à l'avance à l'état fixe, indélébile, purement naturel, dans chacun des individus dont on a collectionné toutes les sensations. Il est de *sensus communis* que les mères aiment leurs enfants, qu'elles doivent aimer leurs enfants. L'instinct de l'amour maternel existe bien dans le cœur de chaque mère prise à part, et si ces manifestations se répètent si uniformément, au point d'être universelles, cela ne vient pas de ce que la loi d'amour dépend du nombre des mères comme de sa cause ; cela vient de ce que la même nature se trouve dans tous les individus de l'espèce humaine, et avec la nature les inclinations spécifiques qui y sont essentiellement inhérentes. Le nombre ici, *omnes matres*, n'est qu'un révélateur de l'origine naturelle, fatale pour ainsi dire, de l'amour maternel ; il en est le signe, et pas autre chose.

Les scolastiques ont admirablement mis en lumière l'argument du *sensus communis* ainsi entendu comme expansion révélatrice de la nature. Ils disaient : *Natura semper eodem modo operatur*, ou encore : *Quæ semper eodem modo fiunt, a natura sunt*, par opposition aux œuvres du libre arbitre qui sont capricieuses, variables à l'infini, exemptes de cette nécessaire uniformité qui caractérise la *nature*. D'où ils concluaient qu'il fallait attribuer à l'instinct inné de la nature, c'est-à-dire à une origine divine, au Créateur lui-même, source de toute vérité, et non point à l'opinion subjective des hommes, ces croyances primesautières, ces inclinations, ces sentiments dont on rencontre la manifestation spontanée dans tous les individus de l'espèce humaine. De là la force probante, par exemple, de l'argument du *consensus populi* invoqué en faveur de l'existence de Dieu, de la liberté, de la vie future, etc.

En pareil cas le nombre est pur *signe* révélateur d'une vérité ou d'une loi morale d'ordre naturel, nullement sa *cause* ou son principe à aucun degré. Sa formule arithmétique mène à la nature directement, c'est-à-dire à Dieu son auteur ; elle ne s'arrête point, comme l'ont cru certains philosophes à vue courte, à un élément humain purement subjectif.

Supposez au contraire le cas d'un vote sur une question controversée dans nos assemblées délibérantes. Le nombre y fixe la résolution à laquelle on s'arrêtera. On peut dire qu'il est là, non plus le signe d'un sentiment naturel préexistant chez les votants, ni une simple manifestation révélatrice de tendances spontanées, uniformes, mais vraiment une *cause* qui produit à nouveau un effet qui n'existait pas, la décision, la direction pratique, la loi qui détermine le gouvernement des membres de l'association.

Et dès lors le nombre est chose humaine, simple somme de pensées humaines, qui sont telles mais qui auraient pu être autrement, comme le prouve le sentiment différent de la minorité. Je dirai tout à l'heure dans quelle mesure il peut constituer une obligation morale de conscience. N'anticipons pas. Il suffit pour le moment de bien voir la différence profonde qui sépare ces deux valeurs psychologiques de nombre dans les deux cas que je viens d'analyser. Dans le premier l'autorité du nombre (signe naturel) est l'autorité même de Dieu. Dans le second le nombre (cause humaine) ne semble plus avoir qu'une autorité humaine, basée sur l'intelligence et le libre arbitre des unités qui le constituent.

Cette distinction, assez simple en somme, et d'un bon sens évident, permet de comprendre tout de suite la lourde sottise où tombent ceux qui aperçoivent dans les opinions humaines manifestées sous la forme du nombre, tantôt toujours un simple *signe naturel*, tantôt toujours une *cause humaine*, d'où deux exagérations en sens contraire dans l'interprétation du *Vox populi vox*

Dei, les uns voyant partout l'autorité de Dieu dans le verdict de la masse, les autres s'obstinant à ne l'y voir jamais.

La vérité est au milieu, et voici pourquoi. Les lois naturelles primaires, fondamentales, qui sortent spontanément du cri de la conscience humaine, sans préparation, sans réflexions ni études, sont rares. Le nombre en est fort restreint. En ajoutant même au Décalogue quelques formules qui n'y sont pas ou ne s'y trouvent qu'implicitement comprises, on n'arriverait jamais qu'à un catalogue assez restreint. Il n'y a donc qu'un petit, très petit nombre de principes « essentiels » de morale sur lesquels les hommes soient assez parfaitement d'accord pour qu'on puisse voir dans l'assentiment instinctif qu'ils y donnent la *vox Dei* à travers le « nombre-signe » de la *vox populi*.

Et pourtant, innombrables sont les lois et préceptes moraux de toute sorte qui s'imposent à notre conscience. Disons-nous donc que, dans tout ce qui est législation positive fixée par l'accord des majorités, la morale du bien et du mal n'a pour cause que la seule autorité des opinions humaines ? Ce serait évidemment une erreur grossière, que nous avons d'ailleurs assez longuement réfutée dans les articles où nous avons montré que finalement toute la morale est *a Deo*, et ne peut jamais provenir d'une autre source que celle-là. Comment donc expliquer, sans détruire la généralité de ce dernier principe, que le nombre, *vox populi*, peut être cause d'obligation morale, sans être néanmoins, comme tout à l'heure, *vox Dei* ?

La résolution de cette contradiction apparente se trouve dans cette réflexion, faite déjà plusieurs fois au cours des études précédentes, à savoir, que l'homme qui légifère, qui fixe un nouveau point de droit, ne doit pas faire acte de libre arbitre, de fantaisie capricieuse, mais bien acte de raison. Or, faire acte de raison, c'est, avant de porter un jugement, consulter le code de la morale dans ses trois volumes : droit naturel, droit divin positif, droit humain positif déjà établi. La loi est d'après sa définition une *ordinatio rationis*. Tout homme donc appelé à coopérer par son vote à l'élaboration d'une loi nouvelle doit puiser tout d'abord ses inspirations aux sources de la morale, et viser toujours un double but : 1^o ne rien faire qui viole le droit antérieur et supérieur de Dieu et de la nature ; 2^o chercher, au contraire, à confirmer, en la précisant dans le détail et les déterminations pratiques, la loi morale naturelle et divine.

Le législateur n'est donc pas à proprement parler un *inventeur* qui crée de toutes pièces, comme œuvre purement humaine, une loi nouvelle ; et si l'on peut dire en un sens vrai qu'il est la *cause*, le véritable *auteur* humain de la formule législative, il n'est cependant point le principe de l'autorité morale qui l'impose à la conscience humaine. Je l'ai déjà longuement expliqué : cette autorité morale obligatoire vient de plus haut ; elle découle de la loi naturelle ou divine, et ne fait que passer, comme par son moyen normal de transmission

aux hommes, à travers le canal de l'œuvre humaine législative, opération de tout point analogue à celle du restaurateur qui vous sert dans des vases de nature et de capacités différentes un liquide dont il n'est point le fabricant mais simplement le distributeur.

Nous voici donc amenés à conclure que dans l'œuvre du nombre, en matière de morale et de droit, il y a deux éléments distincts qu'il faut bien se garder d'identifier : un élément *surhumain*, tranchons le mot, *divin*, c'est-à-dire l'autorité supérieure de la loi de la nature ou de Dieu ; et un élément humain, c'est-à-dire la détermination pratique d'un objet nouveau, d'une matière, imprécise et vague jusque-là, à laquelle on applique, par voie de prolongement légitime, l'autorité de la susdite loi morale supérieure.

Pour mieux saisir encore le rôle de l'élément purement humain qui se trouve dans l'autorité du nombre, il faut se rappeler que, dans cette matière du droit positif qui concerne la fixation des précisions législatives de la loi naturelle par les majorités, il y a des choses *certaines* et des choses *douteuses*. C'est toujours le même problème du doute, transporté du terrain de la conscience individuelle sur le terrain, plus vaste dans son objet matériel, du bien commun de la société.

Là où il y a des certitudes, des évidences bien accusées, le votant n'a pas à hésiter, il n'a pour ainsi dire rien à mettre du sien dans son suffrage qui lui est à l'avance dicté par l'autorité de sa conscience, écho fidèle de la loi naturelle divine ; et alors le concours *humain* dans la fixation du précepte est réduit à son minimum, à une simple élaboration de formule donnant corps pratique, pour une matière bien précisée, au précepte moral dont la vraie lumière s'impose à la raison. A part l'hypothèse d'une perversion d'esprit ou d'une malice noire de volonté qui n'est pas à présumer, on a alors des votes unanimes ou à fortes majorités, et le nombre devient un simple *signe*, comme ci-dessus, en raison directe de la spontanéité et de l'évidence qui se rencontrent dans la conscience des votants.

Mais *in dubio* c'est une autre affaire. Et Dieu sait si le doute est fréquent dès qu'on s'éloigne un peu de ces grosses lumières qu'on appelle les principes primaires de la morale, les lois fondamentales de la conscience humaine ! Le doute *de principe* subit ici une complication singulière par l'intervention du doute *de fait* ; car non seulement l'incertitude plane très souvent sur la bonne interprétation rationnelle des déductions de la loi morale (côté *principe*), mais aussi, à peu près toujours, à cette incertitude vient s'ajouter celle qui procède de la très difficile interprétation des circonstances concrètes qu'entraîne après soi, comme son cortège nécessaire, la matière sur laquelle il s'agit de légiférer. Que d'obscurités et d'angoisses en tout cela ! surtout quand aux considérations du passé et du présent il faut joindre les si délicates, si peu saisissables, prévisions de l'avenir !

Il faut se décider pourtant. Il faut agir ; il faut préciser. Quand le législateur est une seule personne physique, c'est à lui qu'incombe l'embaras et la responsabilité. Mais quand il est « légion », comme il arrive dans nos sociétés à gouvernement représentatif, ce n'est plus un homme seulement, un pape ou un roi, ce sont deux cents, cinq cents individus, et davantage, que la société, que la nature, que la providence de Dieu charge du soin de résoudre le *dubium*. Et alors on s'en remet à la décision du nombre. Comment voulez-vous qu'on fasse autrement ? L'unanimité ? Impossible, en raison même du doute qui laisse la voie largement ouverte à la diversité inévitable des opinions humaines. La majorité seule peut et doit trancher le débat. Et cela est parfaitement raisonnable en droit naturel, dès là que la société est elle-même une institution naturelle légitime, et que son bon fonctionnement normal ne peut s'obtenir autrement que par l'intervention du vote et du nombre.

Plus le doute est profond, difficile à résoudre, plus aussi est à craindre la prépondérance de l'élément humain dans le verdict des majorités. J'ai dit assez à quel point *l'erreux* de jugement pouvait se rencontrer dans nos résolutions personnelles de cas de conscience. Le votant législateur est dans la même situation, et souvent dans un cas plus fâcheux encore. Chacun de ces 500 hommes qui composent une assemblée législative peut facilement se tromper, sans faute de conscience cependant, s'il a pratiquement la persuasion loyale d'agir avec prudence. A ces erreurs des gens de bonne foi, il faut joindre celles qui procèdent de la malice, des passions mauvaises, des suggestions périlleuses de la crainte, de l'ambition, de l'avarice, de l'entraînement politique, et de ces mille riens qui emportent à la dernière heure le vote d'une conscience longtemps arrêtée par les hésitations du doute. Voilà ce que j'appelle des éléments humains, et en gros *l'élément humain* du nombre qui fait loi dans la majorité. A mesure que le caprice ou l'erreur se substitue à la droite raison dans le jugement des membres de la majorité, son autorité morale décisive, le concours de l'élément naturel divin, s'y réduit à son minimum, et la prépondérance de l'élément purement humain s'accroît au point que le nombre devient à lui seul l'unique raison, la seule cause de l'autorité qui s'attache à son verdict.

Cette analyse de la théorie morale des majorités ne manque point de vérifications expérimentales dans l'histoire de nos législations positives. Parmi les lois issues du vote des majorités il en est qui sont évidemment justes et obligatoires pour la conscience, parce que évidemment inspirées par la loi naturelle, par le bon sens inné de la conscience morale ; il en est d'autres au contraire qui sont si manifestement œuvres d'arbitraire tyrannique, de passion mauvaise, de déraison et d'injustice, que la conscience n'y peut plus voir autre chose que le caprice méchant de l'homme substitué à la sainte autorité morale des préceptes qui ont leur

source dans la loi de nature ou dans l'Evangile. Celles-ci ne sauraient créer aucune obligation de conscience *sub peccato* ; on ne les observe extérieurement qu'autant qu'il y a nécessité de le faire *ad majora mala vitanda* ; point de scrupule à les violer, à les tenir pour lettre morte au for interne de la vie privée, là où la conscience ne relève que de Dieu seul. Les premières, au contraire, obligent, et ce point est trop clair pour que j'y insiste davantage.

Mais que dire de tant d'autres qui ne sont ni évidemment raisonnables, ni évidemment déraisonnables ? Que dire de cette catégorie quasi infinie de dispositions législatives arrêtées par les majorités *in dubio* ? Comment déterminer leur autorité morale sur la conscience, si tant est même qu'elles en aient une ?

La philosophie du *Contrat social* se tire d'affaire en disant que, puisque les hommes se sont engagés à l'origine, et restent encore implicitement engagés mutuellement, à se soumettre aux décisions des majorités, il est tout simple qu'ils tiennent leur parole et obéissent à la loi du nombre, en quoi ils ne font, en dernière analyse, que s'obéir à eux-mêmes et subir les conséquences d'une convention qu'ils ont librement acceptée.

Ce n'est point le lieu de disserter sur la théorie fameuse du *Contrat social*. Aucun de mes lecteurs n'en ignore la réfutation. Impossible d'accepter sa manière d'entendre la morale du nombre, qui présente à tout le moins l'inconvénient très grave de nier ce principe fondamental de tout l'ordre de la moralité individuelle et sociale d'après lequel l'autorité des princes et des lois vient *a Deo*, et non point du simple prétendu concours des volontés humaines.

Cette théorie fautive en droit naturel, peut être vraie quand il s'agit de sociétés artificielles, issues, conformément à l'hypothèse de Jean-Jacques Rousseau, du concours libre de plusieurs hommes, mettant en commun certaines de leurs facultés pour un but précis et sous des conditions déterminées, acceptées par tous à la fois, comme il arrive, par exemple, dans nos modernes « associations. » Mais pour ce qui concerne les obligations créées par l'exercice du pouvoir législatif social, il faut chercher une autre solution de la difficulté.

De par la volonté de Dieu et l'ordre naturel de sa Providence, l'autorité suprême dans la société est investie du droit de gouverner, et par conséquent de mener les hommes à leur fin par des lois, qui sont l'indispensable moyen pour le but à atteindre. Quelle que soit d'ailleurs la forme du gouvernement, monarchique, polyarchique, démocratique, etc., le principe reste le même, et cette personne morale, physiquement une ou multiple, est de droit naturel — divin, par conséquent — en possession d'imposer des préceptes aux membres de la société. Elle a le devoir, sans doute, de se conformer dans l'institution de ses

lois — *ordinatio rationis* — aux principes supérieurs de la moralité qui lui sont imposés *a priori* par la droite raison naturelle et par la révélation. Mais enfin, *in dubio*, une présomption milite toujours en sa faveur, la présomption de justice et de sagesse ; car le législateur a par avance le *pouvoir* de commander, en même temps que les moyens et grâces d'état pour commander bien. Aussi la première pensée des sujets doit-elle être d'obéir, l'insoumission étant un grave mal social et une grave imprudence. Mieux que cela : fort du principe de présomption qui doit prévenir et entraîner toujours sa confiance, le sujet n'a pas à faire l'examen des lois qui lui sont imposées ; il peut et doit, en principe, les tenir pour justes toujours, et s'il arrive qu'elles ne le soient pas cependant, son obéissance loin d'être répréhensible est moralement bonne, tout à fait conforme aux exigences de la loi naturelle.

Si d'aventure le caractère *évidemment immoral* de la loi lui saute aux yeux, au point de détruire tout l'effet de la présomption de justice favorable au législateur, c'est autre chose, nous l'avons dit déjà ; mais ce cas extrême n'est pas en question pour le moment.

L'autorité législative des majorités s'appuie donc, non pas seulement sur la valeur intrinsèque des lois, et encore moins sur le seul fait brutal du nombre en tant que masse numérique, mais sur la présomption naturelle fondamentale, disons sur l'autorité morale propre dont jouit, de par Dieu, le législateur dans la société. Il résulte de là que, obéir aux majorités, même *in dubio*, ce qui est un cas fréquent, c'est encore obéir à Dieu et non point aux hommes, quoi qu'il en soit des apparences, où les gens sans réflexion trouvent de nos jours si facilement l'occasion d'errer en si délicate matière.

Voilà pour la théorie morale des majorités socialement investies du pouvoir de légiférer. Le nombre n'y joue pas le simple rôle de « signe » qui a été défini plus haut. Il y est véritablement « cause » et élément constitutif de moralité, non pas directement *par lui-même*, par la seule vertu de sa prépondérance quantitative, mais *indirectement*, c'est-à-dire en tant qu'il est le moyen providentiellement voulu et nécessaire pour préciser, en les délimitant, les matières objectives auxquelles s'applique par extension le droit éternel préexistant dans les principes de la loi morale supérieurs et antérieurs à toutes les volontés humaines.

Pour bien fixer dans un mot significatif cette doctrine capitale, je dirais volontiers que le nombre est simplement *cause occasionnelle* (et non point cause efficiente, propre, *per se*) de l'autorité morale incontestable dont ses décisions sont revêtues.

Quand je parle d'autorité morale ici, je vise le cas ; bien entendu, où le législateur agit dans la plénitude de ses pouvoirs avec l'intention implicite d'attacher à ses lois toute la force morale

obligatoire dont elles sont susceptibles. Il peut, c'est évident, promulguer des décisions, des règlements d'ordre économique administratif, sans leur donner ce caractère ; voilà pourquoi l'on dit qu'une loi n'est obligatoire en conscience qu'autant que son auteur l'a voulue telle. En pareil cas, l'autorité du nombre ne pénètre plus jusqu'à l'ordre moral interne proprement dit ; on peut, sans faute devant Dieu, ne point s'y soumettre, encore que cette insoumission n'aille presque jamais sans certains inconvénients d'ordre externe qu'il y a avantage à éviter. Nous aurons sans doute quelque jour l'occasion de revenir sur cette distinction des lois proprement *préceptives* qui obligent et des lois dites purement *pénales* qui n'obligent pas en conscience. C'est la première catégorie seulement que j'ai en vue dans toute cette étude, où j'ai voulu montrer à quelle déplorable aberration aboutit l'idée, malheureusement trop répandue aujourd'hui dans nos sociétés ignorantes, que le nombre n'a rien à voir avec le droit, que les majorités sont choses tout humaines, et que l'autorité de leurs votes ne saurait moralement s'imposer à la conscience.

J'entends bien l'objection fameuse qu'on ne manquera pas de me faire en lisant ces lignes. Je l'ai déjà prévenue et réfutée par avance. Quelle triste chose, combien humaine, et tristement humaine, que la cuisine parlementaire à laquelle nous devons les lois issues du caprice politique de nos modernes majorités ! Dans cette absurde *vox populi* que peut-il bien rester de la *vox Dei* ? Et quelle autorité peuvent avoir encore sur les consciences, au nom de la loi naturelle ou du droit de Dieu, les élucubrations fantastiques de ces machines à voter en délire ?

Réponse : C'est tout à fait la même chose, sauf respect et proportions gardées, dans la plus vénérable fabrique de nos lois humaines, dans l'Eglise. Lisez l'histoire des assemblées ecclésiastiques délibérantes, du haut en bas de l'échelle hiérarchique, depuis le conclave, depuis les congrégations romaines, jusqu'aux minuscules petits conseils de prêtres, de religieux, de bonnes sœurs, où s'agitent et se décident par le nombre tant de questions pratiques graves intéressant la conduite morale des hommes, le gouvernement de la société ecclésiastique. Ce sont toujours et partout des hommes qui votent et des hommes qui ne se dépouillent point de leur humanité à la porte des salles de délibération. Chacun répond de son suffrage devant Dieu ; il n'en est pas moins vrai que la majorité décide et fait loi, la majorité que constituent souvent des rencontres bien hasardeuses de circonstances, des influences où il semble parfois que les lumières du Saint-Esprit et la simple droite raison naturelle sont par trop absentes. Je ne parle que des votes à portée morale disciplinaire ; Dieu me garde de viser dans cette observation les assemblées ecclésiastiques investies du privilège de l'infailibilité !

Eh bien ! pensez-vous qu'avant de discréditer si

fort l'autorité du nombre dans nos majorités politiques, nous ne ferions pas bien de réfléchir que par choc en retour l'argument poussé trop loin peut atteindre en plein cœur le système du vote dans nos conseils d'ordre ecclésiastique ? Et si chez ceux-ci, malgré les misères que nous sommes bien forcés de constater, le nombre garde quand même à nos yeux une autorité que nous nous croyons obligés d'accepter en pratique, pourquoi n'en serait-il pas de même, proportions gardées toujours, dans l'ordre des législations sociales naturelles ? Ou plutôt, pourquoi n'essaierions-nous pas de chercher à cette objection une réponse qui puisse, dans les deux cas, faciliter notre obéissance en montrant comment, malgré ces « misères humaines », elle reste toujours raisonnable et moralement nécessaire ?

Cette réponse radicale, je l'ai donnée déjà plus haut. Je n'en résume que les quatre idées fondamentales que voici : 1^o le doute plane sur la question à résoudre ; 2^o aucun moyen humain de droit naturel n'est possible en dehors de la majorité pour le résoudre pratiquement ; 3^o l'assemblée délibérante est investie d'une compétence et de grâces d'état qui créent en sa faveur *a priori*, jusqu'à *évidence* du contraire, présomption de sagesse et de justice ; 4^o tel est l'ordre providentiel voulu par Dieu pour le gouvernement des sociétés ; celles-ci ont donc une solide raison de compter sur l'assistance qu'elles méritent de la part de Celui qui, finalement, du haut des cieux, gouverne le monde créé, physique et moral.

Dans ces conditions, l'obéissance à l'organisme législatif est de droit, quelles que soient les imperfections de son fonctionnement, et, encore une fois, sauf cas absolument manifeste d'abus et d'injustice, les sujets peuvent toujours *tuta conscientia*, sans enquête ni critique, s'incliner devant l'autorité de ses décisions, donc s'incliner devant les majorités, devant l'autorité du nombre. Il est fâcheux sans doute que la machine parlementaire (je vise ici tous les parlements, ecclésiastiques et civils) ne soit pas plus parfaite. Mais que voulez-vous y faire ? C'est une nécessité providentielle à subir et dont le philosophe moraliste doit savoir tirer logiquement les conclusions raisonnables qu'elle comporte.

Je finis là pour le moment. Un prochain article mettra en évidence certaines conséquences pratiques fort importantes qui découlent des principes exposés aujourd'hui et que je résume dans les conclusions suivantes :

1^o La force ne crée pas le droit ; le nombre, en tant que force numérique, *per se*, n'est pas une source d'obligation morale.

2^o Indirectement, comme simple *cause occasionnelle*, le nombre, seul moyen pratique de gouvernement imposé par la loi naturelle aux sociétés à constitution parlementaire, le nombre n'est pas à proprement parler cause efficiente constitutive d'obligation morale ; il est l'élément contingent déterminatif de certaines matières nouvelles

auxquelles s'étendent les applications du droit et de la morale supérieure, pour le bien général d'une communauté. Rien de plus.

3^o L'autorité du nombre revient, en dernière analyse, non pas à un principe humain, créé, capricieux comme le libre arbitre, mais à l'autorité même de Dieu dont il n'est que le dépositaire ou le canal de transmission à travers la raison et la conscience des votants.

4^o En dehors des deux cas relativement rares où le nombre est soit un simple *signe*, soit une *cause totale humaine* évidemment abusive, le doute plane presque toujours sur la matière qui fait l'objet des suffrages ; et alors, dans les sociétés, les majorités législatives ont pour elles la présomption de justice et de sagesse devant laquelle les sujets *tuta conscientia* s'inclinent comme devant l'exercice naturel de l'autorité suprême.

Tout ceci prouve qu'il y a égal péril d'erreur à exagérer et à diminuer trop l'autorité morale du nombre.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jusqu'où peut être licite l'emploi des anesthésiques ?

Un confesseur de la foi pourrait-il en user afin de se prémunir contre le danger que la violence des tourments le fasse abjurer ?

R. — La fin ne justifie pas les moyens. Reste à savoir si *in casu* la moralité propre du moyen employé est bonne ou mauvaise ou indifférente. Nous la tenons pour mauvaise, de même qu'on doit tenir pour mauvaise *a priori*, de droit naturel, toute entorse violente, contre nature, infligée librement par l'homme au jeu normal de ses facultés.

L'emploi des anesthésiques est inadmissible, en morale, en dehors des causes majeures médicales qui peuvent le nécessiter. Ainsi, l'on ne saurait exempter de péché, à notre avis, celui qui se livrerait de sang-froid, par pure distraction, pour s'amuser, pour raison de curiosité ou de délectation sensible, à l'aliénation mentale que procurent momentanément le chloroforme, l'éther, le haschich, l'opium, la cocaïne, l'hypnotisme et tous autres agents physiques, chimiques, mécaniques, capables de troubler l'équilibre normal du cerveau.

Mais, peut-on dire, si la raison médicale excuse, pourquoi toute autre bonne raison quelconque n'excuserait-elle pas aussi, et, en particulier, la raison proposée dans le cas qui nous occupe ?

Tout simplement parce que la maladie et la

mort sont choses qui échappent à la liberté de l'homme, lui causent un mal physique absolu, à conséquences irréparables, et qu'on ne peut éviter qu'à la condition de recourir à des moyens *nécessaires*.

Devant le péché, au contraire, l'homme garde sa liberté, et d'après l'ordre du plan divin, la liberté est toujours un moyen suffisant pour éviter le péché, encore qu'il ne suffise pas toujours à en supprimer les occasions. Le mal moral n'est jamais dans la rencontre de la tentation involontaire. Il n'est et ne peut être que dans l'acte libre du consentement à la sollicitation mauvaise.

Eviter donc la tentation où l'occasion du péché n'est point un bien « nécessaire » *a priori*, qu'il faille à tout prix obtenir; et dès lors la raison de *nécessité* ne saurait excuser l'emploi de moyens qui sont par eux-mêmes moralement condamnables et ne perdent leur immoralité intrinsèque que dans les cas très particuliers où, de par la nature même, leur usage devient licite à cause du but obligatoire que leur usage peut seul permettre d'atteindre.

En face de la persécution, des supplices, l'homme reste libre d'apostasier ou de n'apostasier point. S'il craint l'apostasie, il pèche librement par défaut de confiance en Dieu; car il est de foi qu'aucune tentation n'est au-dessus des forces du libre arbitre, et que s'il en était, par hypothèse, qui fussent trop violentes pour lui, Dieu ne demanderait compte à l'homme de son consentement que dans la mesure où celui-ci a été libre, dans la mesure où l'acte humain est resté imputable à responsabilité.

Il ne serait venu à l'esprit d'aucun chrétien d'autrefois, mis en présence du martyr, de recourir à un anesthésique quelconque pour s'éviter le « péril de l'apostasie. » On ne peut qu'engager nos chrétiens d'aujourd'hui à imiter leurs aînés. Chercher volontairement l'occasion du péché est mal; l'accepter quand elle nous est présentée par Dieu lui-même, dans l'ordre de sa Providence, est bien, car c'est de Dieu qu'il est dit dans la sainte Ecriture : *Non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.* (I Cor., x, 13).

Q. — Un prêtre meurt sans testament, et ses héritiers se partagent la succession. Pendant sa vie, ce prêtre avait manifesté plusieurs fois très formellement sa volonté bien arrêtée de consacrer ce qu'il possédait à des bonnes œuvres spécifiées. Naturellement, les héritiers n'ont tenu aucun compte de cette intention. Or, quelque temps après, quelqu'un déclare à son confesseur devoir à ce prêtre une somme de 100 francs, ce que personne ne sait.

On demande s'il faut remettre cette somme aux héritiers.

Ne peut-on pas, pour accomplir au moins en partie les dernières volontés du prêtre, la consacrer aux bonnes œuvres précitées ?

R. — L'Ami du Clergé a dit précédemment qu'un testament dépourvu des formalités légales

n'était pas *nul* de plein droit, d'après le sentiment le plus commun des théologiens, mais seulement annulable par la voie des tribunaux, dont la sentence obligeait alors la conscience elle-même; mais que quand il s'agissait d'œuvres-pies, le testament était en dehors de la compétence des tribunaux civils, de qui ces œuvres-là ne peuvent pas ressortir; et qu'un tel testament, dès lors qu'il était fait selon le droit naturel, obligeait par là-même la conscience, et que s'il s'élevait à ce sujet des difficultés, elles devaient être portées au tribunal du Souverain Pontife, juge suprême en ces sortes de causes.

Mais tout cela suppose l'existence d'un testament. Or, ce n'est pas le cas ici. Il s'agit bien ici de causes pies, mais il n'y a pas de testament même informé. Il y a bien *volonté arrêtée* de faire un testament, mais *volonté* même bien arrêtée de faire un testament n'est pas encore un testament même informé.

Les héritiers du prêtre, en ne tenant pas compte de ses intentions, n'ont donc pas péché contre la *stricte justice*. Nous sommes cependant loin de les approuver. Ils auraient dû, au moins par un sentiment d'équité naturelle, tenir compte dans une certaine mesure des intentions formelles de leur parent, et consacrer au moins une partie de leur héritage aux bonnes œuvres spécifiées par le prêtre, s'ils en ont connaissance certaine. Mais nous n'oserions pas non plus approuver celui qui, devant cent francs à ce prêtre, en ferait de son propre chef, sans l'assentiment des héritiers, bénéficier les bonnes œuvres, car ce serait aller contre la stricte justice. Tout ce que nous pourrions faire au plus, et aussi au mieux, croyons-nous, ce serait, si nous n'étions pas directement consulté, de laisser à sa conscience et à sa bonne foi celui qui, pour remplir les désirs du défunt, croirait pouvoir donner aux bonnes œuvres spécifiées par lui ce qu'il lui devait à lui-même. Les héritiers, s'ils pouvaient le savoir, auraient-ils droit de se plaindre devant Dieu de ce que leur droit strict a été violé ? *Summum jus, summa injuria*, dit le proverbe.

Mais une fois consulté, le devoir du confesseur est de répondre d'après la vraie doctrine.

Q. — 1^e Quand est-ce que l'absolution sous condition est licite ?

2^e Résoudre ce cas :

Simplicius entend la confession d'un récidif qui revient pour la dixième fois avec les mêmes fautes. Il l'exhorte à changer de vie et l'avertit que sans une promesse formelle de conversion il ne pourra l'absoudre. Le pénitent trouve Simplicius trop sévère et menace d'abandonner toutes pratiques religieuses. Alors, pour ne pas éteindre la mèche qui fume encore, Simplicius donne l'absolution sous condition. A-t-il bien agi ?

R. — Ad I. Cette question étant très importante et très pratique, il convient tout à fait, croyons-nous, de la traiter intégralement.

I. — Il ne peut jamais être permis de donner l'absolution sous une condition qui dépend de l'avenir

(*sub conditione de futuro*), par exemple : Je vous absous si vous restituez dans la huitaine. Dans un jugement humain, cette forme pourrait être admise en certaines circonstances (par exemple : Je vous condamne à trois mois de prison à commencer dans trente jours ; mais si d'ici là vous vous conduisez en parfait honnête homme, vous serez libre de toute peine), parce que la loi humaine ne regarde que la peine extérieure et non la justification intérieure ; l'absolution au contraire ayant directement en vue la justification intérieure, son effet ne peut pas rester en suspens jusqu'à ce que la condition soit remplie. Aussi les théologiens sont à peu près unanimes à affirmer qu'une telle absolution serait non seulement illite, mais *invalidé*.

II. — L'absolution donnée conditionnellement *sub conditione de præterito aut præsertim de præsentî* serait valide certainement, d'autant plus que dans les jugements humains il en serait de même. Il est vrai que dans les jugements humains, ce n'est guère l'habitude d'agir ainsi, parce que dans ces jugements il s'agit de choses extérieures que le juge peut connaître par lui-même ou faire prouver par des témoins, même lorsque l'accusé ne veut pas avouer, et que les exécuteurs de la justice ne sauraient presque jamais alors ce qu'ils auraient à faire, tandis que pour le jugement sacramentel il n'est pas permis de recourir à des témoins, et il s'agit presque toujours de choses intérieures, péchés intérieurs, contrition intérieure, universelle au moins quant aux péchés mortels, surnaturelle et souveraine, etc., et ici l'exécuteur de la sentence n'est autre que Dieu lui-même qui connaît tout aussi bien l'intérieur que l'extérieur. — De plus, que le confesseur le veuille ou ne le veuille pas, la sentence sacramentelle est nécessairement conditionnelle, parce que le confesseur ne peut jamais savoir avec une certitude *absolue* si le pénitent a toutes les conditions essentiellement requises, et s'il manque une seule des dispositions essentielles l'absolution ne peut avoir d'effet, de sorte que si toute condition était nécessairement interdite, l'absolution ne serait jamais valide.

III. — Si l'absolution conditionnelle est valide, elle doit être au moins quelquefois permise et *licite*. Il suffit pour cela qu'il y ait une raison grave et proportionnée, puisque les sacrements sont pour les hommes : *Sacramenta propter homines*. Elle peut même quelquefois être *obligatoire*.

IV. — Il ne peut pas être permis de donner une absolution conditionnelle sans des raisons graves et proportionnées, parce qu'il ne peut pas être permis de changer la forme et le rit des sacrements contre la volonté du Christ et la pratique de l'Eglise. De là on peut déduire les conclusions suivantes :

1^o Donner l'absolution même sous condition à un pécheur qu'on sait *certainement* être mal disposé et inapte, constituerait un péché mortel, parce que ce serait une profanation et un

sacrilège d'user si légèrement et si témérairement d'une formule sacrée, et d'essayer de confectionner ou d'administrer un sacrement invalide. Un tel confesseur serait un dispensateur imprudent et infidèle. (*Ita omnes*).

2^o Absoudre conditionnellement un pénitent dont les dispositions sont certainement douteuses, même lorsqu'il y a des raisons graves de ne pas le renvoyer sans absolution, sans avoir cherché sérieusement auparavant à améliorer ses dispositions et à les rendre suffisantes, pourrait encore facilement constituer un péché mortel pour le confesseur, qui se montrerait encore là un dispensateur imprudent et téméraire.

3^o Absoudre conditionnellement un pénitent qu'on a des raisons moralement certaines de croire bien disposé constituerait aussi une faute, parce que ce serait changer au moins quelque peu sans raison grave le rit ordinaire des sacrements, et faire injure au pénitent, dont on ne doit pas témérairement soupçonner les dispositions. Cependant cette faute ne doit être regardée que comme vénielle, parce que l'injure faite au sacrement ne peut pas être grave, puisque, comme nous l'avons dit, la sentence sacramentelle a toujours nécessairement quelque chose de conditionnel et reçoit son exécution dépendamment des dispositions du pénitent, et qu'ici c'est au contraire un excès de respect pour le sacrement et une délicatesse mal entendue de conscience qui portent à agir. D'autre part, l'injure faite au pénitent n'est pas grave non plus, puisqu'il n'en peut recevoir aucun tort, et que le confesseur garde tout dans son for intérieur et ne voudrait pas le soupçonner plus qu'il ne faut.

4^o Absoudre sans condition un pénitent qui après tous les efforts tentés sur lui reste douteusement disposé, mais qu'on a des raisons graves de ne pas renvoyer sans absolution, constituerait aussi une faute, parce qu'il y aurait manque de respect envers le sacrement et envers Notre-Seigneur. Car le confesseur, qui est obligé de donner l'absolution sans aucune certitude de sa validité, doit au moins intérieurement protester qu'il n'agit ainsi que parce qu'il y est forcé, mais que son intention n'est point de vouloir au nom du Christ administrer un sacrement, si les dispositions nécessaires à sa validité manquent au pénitent. — Cependant, cette faute en elle-même ne doit pas être regardée non plus comme grave, parce que le manque de respect ne semble pas grave, la sentence étant nécessairement conditionnelle par la force des choses, et l'effet étant le même, c'est-à-dire que les péchés seront pardonnés si le pénitent est disposé, et ne le seront pas s'il ne l'est pas.

V. — L'absolution *doit* être donnée, et donnée conditionnellement toutes les fois que le sacrement est exposé au péril de nullité et que le pénitent serait exposé à subir un grave dommage spirituel si l'absolution lui était refusée, par exemple, à l'article de la mort, au moment du mariage, de la communion pascale, s'il y avait sérieusement

à craindre qu'il ne se laissât aller à un découragement complet et ne laissât là toutes ses pratiques de religion, etc., etc. — Ajoutons cependant ici, avec Génicot et un certain nombre d'autres théologiens, que pour donner l'absolution sans condition il n'est pas nécessaire qu'on ait une certitude morale strictement dite des bonnes dispositions du pénitent, ni même une probabilité bien positive contre laquelle ne milite aucune probabilité en sens contraire. Il suffit qu'on ait des raisons sérieuses de croire que le pénitent est bien disposé, car la plupart du temps on ne peut pas avoir davantage, et dans ce cas-là la charité oblige à présumer en faveur du pénitent, et l'on peut croire aussi que quand un pénitent montre assez de bonne volonté pour faire un acte qui répugne tant à la nature, Dieu de son côté le presse de sa grâce, et lui donne les dispositions surnaturelles qui après tout ne peuvent venir que de lui; et Dieu ayant voulu que ce sacrement fût administré à des hommes et par des hommes, n'a pas dû exiger autre chose, afin que l'exercice de ce sacrement ne fût pas trop difficile.

VI. — Sans qu'il y ait obligation rigoureuse de la donner, l'absolution *peut* être donnée sous condition toutes les fois que le sacrement est exposé au péril de nullité et que le pénitent serait exposé, s'il n'était pas absous, à être privé d'un bien spirituel notable, quoiqu'il ne soit pas rigoureusement nécessaire. C'est ainsi que, d'après saint Ligouri, on peut absoudre tous les mois sous condition les enfants de qui on ne pourrait obtenir que des dispositions douteuses, même dans le cas où il serait à croire qu'ils n'ont pas commis de péchés mortels, et Berardi se demande pourquoi, si on le peut tous les mois, on ne le pourrait pas tous les quinze jours, parce que si ces enfants étaient en état de péché mortel ils pourraient avoir grand besoin d'absolution, et s'ils étaient en état habituel de grâce on peut croire que, précisément à cause de leur innocence, Dieu, qui agit plus librement en eux, leur donne plus facilement la contrition de leurs péchés véniels, et que l'absolution augmentera encore en eux la grâce, et leur fera faire des progrès dans le bien et la vertu, ce dont on ne sera pas sans s'apercevoir, et on pourra juger par là si on doit continuer à leur donner aussi fréquemment l'absolution. — Le fait est aussi qu'en dehors des enfants, il se trouvera un certain nombre de cas où le confesseur se demandera si c'est le bien ou le mal qui résultera du refus de l'absolution ou du renvoi à un autre temps, et alors il se trouvera très embarrassé; or, dans ces cas-là, nous disons que le prêtre n'est pas obligé de donner l'absolution, mais qu'il peut la donner. Dieu qui assurément ne veut pas que la confession soit le bourreau de l'âme des pénitents, ne veut pas non plus qu'elle soit le bourreau de l'âme des confesseurs. Si donc le confesseur fait simplement ce qu'il pense être le meilleur devant Dieu dans tous ces cas douteux, Dieu ne pourra pas le lui reprocher. — Une simple distinction

suffit pour répondre au classique adage mis en avant contre l'absolution conditionnelle : *Quand il s'agit de la validité des sacrements il n'est pas permis de se servir d'un sentiment simplement probable, il faut toujours prendre le parti le plus sûr. Oui*, quand cela peut se faire sans un dommage grave et proportionné pour l'homme en faveur de qui ont été institués les sacrements; autrement, *non*, et il faut toujours prendre le parti le plus sûr spéculativement ou pratiquement; or ici le parti le plus sûr *pratiquement* est celui qui est commandé par la charité envers le prochain, vertu favorite de Notre-Seigneur.

Ad II. Simplicius a bien agi en exhortant fortement son pénitent à mieux faire, en lui disant même que s'il ne change pas il finira par être obligé de ne plus l'absoudre. Mais il n'a pas aussi bien agi en exigeant une promesse formelle de conversion, car beaucoup de pénitents, même bien disposés, en considérant leur passé et leur faiblesse présente, reculeraient devant cette promesse formelle de conversion, qui peut équivaloir, à leurs yeux, à une promesse de ne plus jamais retomber et de devenir un saint ou une sainte. Il a encore moins bien fait en le poussant par sa manière de parler à la menace d'abandonner toute pratique religieuse, car de douteusement disposé qu'il était il pouvait par là le rendre positivement et absolument indisposé : le confesseur doit bien prendre garde de jamais en amener là ses pénitents. Enfin s'il a fait disparaître, par d'excellentes exhortations, ce semblant au moins d'indisposition absolue et positive, et si le pénitent reste douteusement disposé, Simplicius, qui ne peut plus du tout l'amener à quelque chose de mieux, et qui le verrait abandonner toute pratique religieuse s'il lui refusait l'absolution, a bien fait, d'après ce que nous avons dit, de lui donner l'absolution sous condition.

Il resterait bien encore à mettre cette solution d'accord avec les principes théologiques concernant les *récidifs*, mais cela nous entrainerait trop loin, et comme on ne nous le demande pas aujourd'hui, nous le ferons un autre jour, si on le désire.

Q. — 1^e Dans une paroisse il y a un couvent de religieuses non cloîtrées, c'est la maison-mère; elles ont une chapelle publique, elles n'ont pas d'aumônier particulier, c'est le curé de la paroisse qui en remplit les fonctions; elles s'occupent des œuvres paroissiales; le curé dit la messe trois fois par semaine dans leur chapelle; le dimanche, les religieuses vont à la grand' messe à la paroisse.

Cela posé, quand une religieuse meurt, où doit-on et où peut-on faire les cérémonies liturgiques de la sépulture? A la chapelle du couvent ou à l'église paroissiale?

2^e L'usage du couvent est d'exposer la défunte, le cercueil ouvert, dans le chœur de la chapelle. Il y a des grilles. Peut-on dire la messe du jour (en dehors des cérémonies liturgiques de la sépulture) dans cette chapelle et avec le corps présent? Donner la communion?

3^e Y a-t-il une cérémonie liturgique à accomplir (prières de la levée de corps) quand on descend la défunte de l'infirmerie à la chapelle? C'est sous le même toit.

R. — Ad I. D'après le droit commun, en dehors de toute décision de l'autorité diocésaine, les membres des communautés religieuses à vœux simples doivent être portés pour la sépulture à l'église paroissiale. Cependant aucune loi n'interdit au curé de la paroisse de faire les funérailles dans la chapelle du couvent.

Ad II. Aucune loi ecclésiastique ne défend de présenter les cadavres à découvert à l'église pour les funérailles et de dire la messe en leur présence. D'autre part, le décret de la S. Congrégation des Rites du 27 juin 1868 permet de distribuer la sainte communion aux messes de *Requiem* sans distinction, par conséquent même en présence d'un cadavre découvert ¹.

On peut donc dire la messe dans la chapelle des religieuses en question, même quand le cadavre d'une religieuse se trouve dans le chœur des religieuses.

Quelle messe dire ? — D'après un décret du 3 avril 1900, dans un oratoire *privé* les messes qu'on y peut dire peuvent être de *Requiem, præsentæ cadavere in domo*. Nous en concluons *a fortiori* que dans les oratoires semi-publics des communautés, la messe peut être aussi de *Requiem* dans les mêmes conditions.

Ad III. Quand on transporte le cadavre d'un lieu à un autre avant les cérémonies des funérailles, ce transport se fait sans aucune cérémonie religieuse ².

Q. — Anne était mariée avec Paul, son cousin maternel. Après la mort de son mari elle a contracté de secondes noces avec Jean, son cousin maternel, qui est en même temps cousin maternel du défunt Paul, son premier mari.

L'on ignore comment la dispense a été formulée, ayant été faite de vive voix par le curé, qui est mort, à l'archevêque qui avait toutes les facultés de Rome ; on a consulté le registre des dispenses accordées et l'on a trouvé inscrit ce qui suit : « Nous avons dispensé à Jean N. de se marier avec sa cousine Anne N. N. »

On désire savoir :

1° Y a-t-il entre Jean et Anne un empêchement de consanguinité seule ou bien un autre d'affinité aussi ?

2° Que faire *in casu* ?

R. — Ad I. Il y a double empêchement, l'un d'affinité, l'autre de consanguinité, si toutefois nous saisissons bien l'énoncé de ce cas rédigé en français un peu défectueux par une plume asiatique.

Ad II. Rien à faire qu'à regarder le mariage comme valide. La présomption, en effet, est tout en sa faveur, puisqu'il reste un document attestant qu'on a dispensé dûment au temps du contrat. Quelle raison sérieuse a-t-on de soupçonner que cette dispense n'ait pas été demandée et formulée comme il convenait ? L'exposé du cas n'en présente aucune. Les raisons positives étant pour la validité du mariage, il faut s'y tenir.

Q. — Dans le numéro du 5 juillet, on vous demande ce qu'il y a à faire dans une communauté de femmes dont les constitutions, approuvées à l'origine par l'Ordinaire, contiennent des dispositions condamnées par le Saint-Siège. Vous répondez : Il faut garder les dispositions en question jusqu'à ce que l'autorité compétente, l'évêque ou le Saint-Siège, prescrive une modification.

D'abord le Saint-Siège n'interviendra jamais en particulier pour la réglementation de ces petites congrégations dont il ignore l'existence et l'ignorera toujours, puisqu'elles sont décidées à ne jamais faire approuver leur Institut. Le Saint-Siège se contente de faire des lois qui s'appliquent à toutes et à chacune, il ne peut faire davantage.

Mais l'évêque interviendra-t-il ? Quelques-uns, mais non le plus grand nombre. Il leur suffit de savoir que les constitutions ont été approuvées par leur prédécesseur.

Au moment où a paru le décret relatif à la direction et à la sainte communion, j'étais chapelain d'une communauté dont les constitutions, approuvées par l'Ordinaire en 1852, portaient que toutes les religieuses devaient s'adresser à la Révérende Mère supérieure seule pour la direction et les communions ; aucune sœur ne devait omettre une communion de règle ou faire une communion de dévotion sans avoir obtenu sa permission ou en son absence la permission de la première assistante. Toutes les communautés du diocèse étaient dans le même cas.

Nous nous concertâmes ensemble tous les chapelains, et convaincus que les règles émanées du Saint-Siège étaient obligatoires en conscience sans avoir besoin de l'approbation de l'Ordinaire, nous avons demandé, et il faut le dire, obtenu sans difficulté que les communautés en question se conformassent au décret. Nous avons donc eu tort, et aujourd'hui il nous faut revenir à l'ancien régime malgré la décision du Saint-Siège ?

Vous admettez donc que les prêtres et les fidèles ne doivent se soumettre aux lois émanées du Saint-Siège qu'après l'approbation de l'évêque ? Vous avez fait au moins une exception pour les directions politiques, car sur ce point l'*Ami* a été très expressif.

R. — Vous donnez à nos paroles un sens qu'elles n'ont pas.

Dans l'approbation des constitutions, il y a deux choses fort distinctes.

1° Il y a un certain nombre de lois ecclésiastiques relatives à la confession, aux communions et à la direction des religieuses. Ces lois, le Saint-Siège a pris soin naguère de les rappeler à l'attention en leur donnant une forme plus concrète. Elles doivent être observées partout, même à l'encontre des constitutions. Celle que vous rappelez en est une, et vous avez bien fait d'en exiger l'exécution. Pour nous aussi, il y aurait dans le cas un motif de réformer les constitutions, puisque le Saint-Siège était intervenu par une loi universelle.

2° En dehors de ces lois générales, il y a, même dans les constitutions approuvées autrefois à Rome, des points que le Saint-Siège fait éliminer aujourd'hui des constitutions nouvelles. Ces points doivent être gardés jusqu'à ce que l'autorité compétente les modifie.

De fait, l'examen auquel sont soumises les constitutions ne vaut que pour elles, et les observations ne sont adressées qu'à ceux qui ont demandé l'examen. Cependant elles montrent la pensée du Saint-Siège, de sorte que l'on en doit tenir compte

¹ S. R. C., n. 3177-5403.

² *Nouv. Rev. Th.*, VIII, p. 517.

dans une rédaction nouvelle, sous peine de se les voir imposer d'office.

Q. — J'a trouvé dimanche dernier en sortant des vêpres un enfant qui portait un livre qui me paraissait suspect, je m'en suis emparé par force, et ce livre était intitulé : *Les clavicules de Salomon, ou moyen d'invoquer les démons et de faire un pacte avec eux*. Le père de cet enfant étant venu me réclamer ce livre, non seulement n'a pas voulu le brûler en ma présence, mais il me menace de me traduire devant les tribunaux pour avoir pris ce livre à son enfant. Notez que ce brave père de famille fait ses pâques !

Quelle conduite dois-je tenir à l'égard de cet homme, et à l'égard de ses enfants ?

R. — Je ne connais pas du tout ce livre, mais il est bien à croire que c'est un livre dans le genre du *Grand Albert*, du *Petit Albert*, du *Dragon rouge*, etc., livres plus sots que vraiment dangereux par eux-mêmes, qui donnent des recettes impossibles ou inapplicables au moins pour la plupart. Et la plupart aussi des hommes, surtout de la campagne, qui possèdent ces sortes de livres, en sont tout fiers, se croyant presque au-dessus des autres parce qu'ils ont un livre rare, difficile à se procurer et contenant des secrets merveilleux. Il n'est donc pas étonnant qu'ils y tiennent et surtout ne veuillent pas qu'on les leur prenne, d'autant plus qu'ils verraient dans cette action une atteinte à leur propriété, et là-dessus ils sont intransigeants. Cependant ils ne font, au moins généralement, aucun usage de ces livres-là, et ne voudraient pas même essayer aucune des pratiques indiquées par eux.

Il n'est donc point surprenant que le père de l'enfant en question, quoique faisant ses pâques, ne veuille pas brûler ce livre et menace des tribunaux le prêtre qui le lui a pris, si celui-ci ne veut pas le rendre.

Quant au prêtre, il n'a qu'une seule chose à faire : c'est de rendre le livre, en disant qu'il voulait seulement se rendre compte de ce qu'il contenait. Car 1^o il est à croire qu'il n'en résultera aucun mal, d'après ce que nous venons de dire. En tout cas, si le prêtre craignait que les possesseurs du livre ne voulussent s'en servir pour le mal, c'est à lui d'instruire le père qui fait ses pâques et les enfants qui viennent au catéchisme. 2^o La reddition de ce livre n'est pas par elle-même un acte mauvais, d'autant plus que bien des personnes peuvent s'en servir très innocemment, pour s'instruire par exemple, ou le réfuter, ou s'en moquer. En supposant que quelqu'un s'en servit pour le mal, il y aurait seulement de la part de celui qui le rend coopération matérielle éloignée, que justifierait amplement le besoin d'éviter un procès qui pourrait donner du scandale et nuire singulièrement pour l'avenir au ministère du prêtre.

Q. — Carolus, parochus, neglectis pauperibus, notabilem pecuniæ summam ex stipendiis Missarum aliisque honorariis, ex beneficio vel pensione a gubernio accepta, ex parcimonia in victu collectam, partim in varios

cognatos et amicos distribuit, partimque in senectutem reservat. Sed repentina morte correptus, absque testamento e vivis sublatus est. Quare pecunia reservata simul cum relicto patrimonio inter hæredes dividitur.

Quæritur :

- 1^o Quotuplicis generis sint bona clericorum ?
- 2^o An et quale dominium habeant clerici circa diversa bona ?
- 3^o An et quo jure beneficiarii teneantur superflua bonorum ecclesiasticorum in pios usus impendere ?
- 4^o An et quomodo peccaverit Carolus ?
- 5^o An ejus hæredes teneantur pauperibus restituere ?

R. — Ad I. Quadruplicis generis sunt bona clericorum : scilicet 1^o *bona patrimonialia* quæ proveniunt non tantum ex familia per hæreditatem, successionem, etc., sed etiam ex alienis per donationem, mercedem, etc., ipsi clerico pro ipso factam aut datam ; — 2^o *bona ecclesiastica* quæ ex beneficiis Ecclesiæ, aut eorum redditibus percipiuntur ; — 3^o *bona casualia* seu provenientia ex functionum ecclesiasticarum honorariis et vulgo vocata *casuel*, etc., a quibusdam *quasi-patrimonialia*, ab aliis e contra *quasi-ecclesiastica* ; — et 4^o *bona parcimonialia* seu quæ reservant clerici ex his quæ honeste sibi consumere possent, vel quæ acquirunt proprio labore non ecclesiastico.

Ad II. 1^o Omnibus evidens est quod clerici habeant dominium perfectum super omnia bona sua patrimonialia sicut quivis alius : ad ipsos enim pertinent non ut clericos sed ut privatos.

2^o Habent certe dominium *utile* bonorum ecclesiasticorum et nihil amplius. Hæc enim data vel concessa sunt ipsis ad honestam et convenientem sustentationem et conversationem, sive ex parte donatorum, sive ex parte Ecclesiæ, quia minister Ecclesiæ ex iis quæ sunt Ecclesiæ vivere debet aut saltem potest : *Quis militat suis stipendiis unquam ?* ait S. Paulus (I Cor., ix, 7) ; sed et ut reliquum inserviat pauperibus aut piis causis, ad honorem Ecclesiæ et non in luxum nimium. Intentio enim donatorum erat, ut patet, piissima.

Sed motum fuit dubium *an idem omnino dicendum sit de pensione a Gubernio gallico soluta sacerdotibus parochiis deservientibus, et de supplementis a quibusdam parochiis seu municipiis erogatis ?* Sed saltem de pensione Gubernii dubitari non potest post responsionem S. Pœnitentiariæ datam sub die 19 augusti 1821 : « Huic etiam pensioni applicari debere responsionem datam sub die 19 januarii 1819 pro Belgio, affirmantem scilicet prædictam pensionem Gubernii, quæ statuta videtur in compensationem bonorum ecclesiasticorum quæ tempore perturbationis gallicæ surrepta sunt, induere beneficiorum seu bonorum ecclesiasticorum indolem, et annexam habere obligationem inhærentem his bonis, scilicet strictam et canonicam expendendi superflua pauperibus, seu piis causis, et residentiae sub pœna non faciendi fructus suos. »

« Idem, ait Gury contra quosdam sat paucos, videtur etiam affirmandum, cum Carrière et aliis communius, de supra dictis supplementis, quia et ista censi debent esse provenientia ex administratione generali Gubernii, et proinde ex vi Concordatæ inter Papam et Gubernium. Etenim non

tribuuntur nisi ex decreto generali Gubernii et ex ipsius consensu ; proinde ab ipso Gubernio constituta censentur et sunt veluti pars dotationis quam promisit. »

3^o Habent clerici dominium certe perfectum parcimonialium ; hæc enim fecerunt sua et propria ex iis quæ ad neminem nisi ad ipsos pertinere debebant. Nam supponitur ea quæ fuerunt reservata ex bonis ecclesiasticis sumpta tantum ex parte ad honestam sustentationem spectante ; si enim de parte superflua et debita piis operibus, non vere dicerentur parcimonialia.

4^o *De bonis casualibus* quæstio agitata est *an eorum Clerici haberent perfectum dominium ?* Sed sententia affirmans etiam olim semper communior fuit inter theologos, licet rationes a plerisque in medium prolatae non fuerint omnino convincentes, scilicet prima : « Quod bona hæc non sunt fructus beneficii, neque pretium muneris sacri, sed quoddam veluti stipendium laboris extrinseci ad quem non tenetur clericus. » Respondetur enim ab adversariis quod « res sacra et ordinarius labor rei sacræ administrationi necessario annexus pretio aestimari nequeunt, quin grande simoniæ sit crimen ; atqui tamen res sacra aut ordinarius labor illius pretio aestimaretur, si bona de quibus agitur tanquam vere debita darentur ; v. g. pro assistentia funeribus aut matrimonio, pro celebratione missæ. » — Secunda autem : « Bona hæc sunt quædam largitio a fidelibus ad clerici sustentationem erogata, » hæc ratio per se non potest sufficere ad concludendum : ergo clerici sunt perfecte eorum domini, quia in primis sæculis omnia bona clericorum erant largitiones fidelium, et tamen juxta SS. Patres et innumeros Conciliorum canones tenebantur clerici omnia honestæ suæ sustentationi superflua pauperibus erogare, vel in pias causas impendere. — Attamen certum est ex responsione negativa S. Pœnitentiariæ ad hanc quæstionem : « An responsio data pro pensione Gubernii debeat etiam extendi ad oblationes fidelium ? » talia bona nec haberi ut ecclesiastica, nec habere annexam obligationem de qua supra, et exinde clerici habent eorum dominium perfectum.

Ratio vera est, ut insinuat Billuart, quod ista bona vel pertinent ad Ecclesiam, vel ad donatores, vel partim saltem ad pauperes et pias causas, vel plene ad clericos. Atqui primo non pertinent ad Ecclesiam, cui nunquam fuerunt appropriata, et cui nunquam donatores intenderunt dare, sed tali ministro in particulari, et quæ permisit ministros suos tales oblationes accipere, nullam de his amplius legem imponens. Secundo jam non pertinent ad donatores qui ea omnino a se abjecerunt, nec de eorum usu quærent. Tertio nec partim ad pauperes vel pia opera, quia nullibi videtur donatores hoc in pactum adduxisse, et nullius eorum certe in mentem veniret dicere : « Vel in talem usum impende vel restitue. » Ergo persuasum omnes habent sese hæc dona prorsus abjecisse a sua possessione, sine ulla alia conditione nisi v. g. ut missa celebretur ad suam intentionem, vel minis-

ter assistat funeribus, matrimonio, etc. Ergo integrum remanet quartum, scilicet clerici eorum sunt plene domini, dum e contra in primis sæculis fideles vendebant bona sua, et pretium vel alias largas oblationes afferebant pastoribus, ut viverent ex illis et alerent pauperes, et ita accipiebantur a clericis.

Ad III. Certe, ut jam diximus, beneficiarii tenentur superflua bonorum ecclesiasticorum impendere in pauperes aut pios usus ; quo autem jure, practice parvi refert. Attamen affirmandum prorsus est primo ex jure ecclesiastico, ut constat ex responsione S. Pœnitentiariæ superius relata, et constare posset ex innumeris textibus conciliorum et sanctorum Patrum. Sed et secundo affirmari etiam potest saltem aliquo modo ex jure naturali super quod innititur jus ecclesiasticum, quia, ut insinuare videntur et concilia et Patres, donationes fidelium quæ constituerunt hæc bona ecclesiastica sub hac intentione factæ sunt et acceptatæ. Sed quidquid sit, remanet hæc gravis quæstio :

An ex justitia teneantur clerici impendere bona ecclesiastica sibi superflua in pauperes aut pios usus, vel tantum ex pietate ?

Duæ inter theologos ibi adsunt sententiæ.

Obligationem ex justitia propugnant Habert, Natalis Alexander, Antoine, Pontas, Collet omnesque severiores cum plurimis antiquioribus, quorum sententia arridere videtur S. Ligorio. Eam probare conantur ex mente donatorum, sanctæ Ecclesiæ, Patrum et decretis conciliorum et summorum pontificum qui severe prohibuerunt clericos divites fieri aut divitiis augere consanguineos suos ex his ; et ratio fundamentalis eorum est quod prædicta bona sint ecclesiis appropriata et clerici sint tantum eorum administratores, sicut tutores administrant bona pupillorum ; ita etiam sæpe loquitur jus canonicum ; at economi et administratores ex justitia tenentur erga veros dominos.

Hanc tamen obligationem ex justitia negat secunda sententia, quam tenent S. Thomas, Lessius, Lugo, Molina, Benedictus XIV et plerique moderni, et sic argumentatur Billuart : « Clericos non habere dominium fructuum ecclesiasticorum quos possident eosque teneri ad restitutionem si male impendant, probari non potest neque ex parte donantium, neque ex parte Ecclesiæ recipientis. *Non ex parte donantium*, qui dederunt Ecclesiæ et ecclesiasticis simpliciter et absolute, et qui certe nimium reverentes erant erga prælatos ut rigorosam obligationem ipsis imponere voluissent, cum non dubitarent eos sponte facturos quod videbant fieri passim cum maxima cura et sollicitudine. Non negandum quod speraverint et intenderint id tali modo faciendum, sed nullibi videtur quod hæc intentio ut conditio sine qua non fuerit in pactum adducta ; porro mens interior contrahentis non afficit contractum, aut obligat ex justitia alterum contrahentem nisi sit expressa et in pactum deducta. V. g. Caius legat Titio nepoti suo studenti mille aureos, et mille alii nepoti patri-

familias sperans et intendens quod primus expendet in studiis, et alter in adjuvanda sua familia : an isti tenentur ex justitia ? Item si das pauperi eleemosynam hac tantum intentione, ut oret pro te, imo etiamsi exprimeres hanc intentionem sed non ut conditionem sine qua non, nonne hic esset vere dominus eleemosynæ ? — *Neque ex parte Ecclesiæ*, quæ certe si vellet clericos stricto jure teneri ad restitutionem, claris et expressis terminis alicubi expressisset, sicut expressit clericum non residentem non facere fructus suos... Quod autem dixit eos esse oconomos et procuratores provenitum ecclesiasticorum non probat, cum multoties sancti Patres idem dixerint de divitibus... Agunt ergo tantum de liceitate. »

Ad IV. Si habuerit Carolus superflua in magna quantitate ex bonis ecclesiasticis, peccavit certe contra pietatem et obedientiam Ecclesiæ debitam, imo graviter peccare potuit ; probable autem est, imo et probabilius, quod non peccaverit contra justitiam et proinde quod non teneretur ad restitutionem si supervixisset. Casus vero ita positus videtur omnino metaphysicus pro nostris regionibus : practice enim loquendo, cum nemo teneatur militari ex suis stipendiis, parochus habet jus strictum, sepositis omnino bonis patrimonialibus, casualibus et parcimonialibus, totam suam sustentationem et quidem suo statui convenientem extrahendi ex bonis ecclesiasticis, seu ex pensione Gubernii, adjunctis etiam supplementis municipiorum, si adsint. Quis est autem parochus in Gallia cui, postquam ex his solis bonis extraxerit totam suam sustentationem, empserit libros et diaria, quasdam peregrinationes fecerit, quædam dona convenientia in proximos et amicos contulerit, remanebunt superflua, imo cui multa non deerunt ? — Ergo certe Carolus non peccavit contra justitiam. — Peccavit autem contra caritatem ex duritia cordis et avaritia et scandalo fuit sane parochianis suis. Potuisset vero sine ullo peccato aliquid conveniens in senectutem reservare.

Ad V. *Sufficienter provisum in præcedentibus*. Congruum vero omnino esset ut parentes exempli boni gratia et ad subveniendum animæ Caroli forsan valde indigenti sese largiores erga pauperes præberent.

Q. — Un petit enfant de cinq ans vient à mourir. Mais deux ou trois jours avant sa mort il perd toute connaissance.

1^o Faut-il lui donner l'extrême-onction dans sa dernière maladie ?

2^o Faut-il, du moins, lui donner en cet état la sainte absolution ?

3^o Enfin, si on ne lui donne ni l'un ni l'autre en raison de son âge et d'une innocence naturellement présumée, faut-il cependant prononcer sur lui, à son agonie, la formule de la bénédiction apostolique que l'on doit donner aux mourants ?

R. — La question a un double aspect :

1^o Quels sont les sacrements qu'on peut donner à un enfant de cinq ans en danger de mort, mais avec sa pleine connaissance ? 2^o Peut-on lui administrer les mêmes sacrements dans le cas où il

viendrait à perdre l'usage de ses facultés deux ou trois jours avant la mort ?

Ad I. Un enfant, *avant sept ans*, n'est pas considéré comme ayant l'âge de discrétion, bien que, au fond, il puisse posséder l'usage de sa raison suffisamment pour faire des fautes, au moins vénielles. Il faut donc étudier chaque cas particulier avec beaucoup de soin et se demander si l'enfant en question a pu avoir l'usage de la raison.

Si on avait la certitude que la raison n'existe pas, on ne pourrait administrer aucun sacrement. On doit au contraire administrer la pénitence et l'extrême-onction, si l'on est certain de l'usage de la raison. Si l'on a des doutes sérieux à ce sujet, on *doit* administrer conditionnellement la pénitence ; quant à l'extrême-onction, on *peut* la donner, mais conditionnellement aussi ; enfin pour le viatique, on ne pourrait le donner que si l'enfant avait pu faire une préparation suffisante. C'est le sentiment de Lehmkuhl dans le passage suivant : « Sin autem aut propter majorem hebetudinem mentis, aut propter teneriorem ætatem de usu rationis sufficienti dubium manserit, absolvi quidem post diligentem præparationem omnino debet hypothetice, sacra unctione et communione muniri potest, unctione utique hypothetice tantum ¹. »

Saint Alphonse pense que l'on *doit* donner l'extrême-onction quand on a quelque doute sur la validité de l'absolution : « Imo extremam unctionem in dubio usu rationis dandam sub conditione esse, auctor est S. Alph. cum aliis multis n. 719, eaque obligatio gravissima est quando per absolutionem non ita secure subveniri potest pueri salutis, si forte peccaverit ². »

Ad II. La réponse à la seconde question est facile. L'usage actuel de la raison n'est pas requis pour qu'on puisse, en danger de mort, administrer la pénitence et l'extrême-onction : on les donne conditionnellement.

Q. — Un confesseur de ma connaissance est parfois distrait au confessionnal : grondez-le. Une pénitente un peu simple se présente à lui. Faisant un effort pour réagir contre sa mauvaise habitude, ce confesseur écoute attentivement les peccadilles qu'elle lui porte, mais dans tout cela il ne sait pas trouver matière à absolution et se décide à renvoyer sa pénitente bénie, non absoute. Puis il donne la pénitence, se lance dans la petite morale d'usage, et entre temps se laisse saisir par une bonne distraction, si bien que, la morale terminée, machinalement il récite la formule d'absolution.

Pour administrer valablement un sacrement, il faut l'intention de l'administrer. Dans l'espèce, le ministre a l'intention contraire, son absolution n'a donc pas de valeur sacramentelle. Pourriez-vous dire si elle a quelque valeur, et laquelle ?

R. — Deux choses sont absolument nécessaires pour l'administration *valide* des sacrements :

1^o La matière et la forme instituées par Notre-Seigneur et posées par un ministre légitime, c'est-

¹ Lehmkuhl, *Theol. mor.*, t. II, n. 147.

² *Ibid.*, n. 576.

à-dire ayant reçu de Notre-Seigneur, ordinairement par voie hiérarchique, le pouvoir d'administrer ce sacrement. (Nous disons *ordinairement*, parce que pour le baptême Notre-Seigneur a voulu que tout homme au besoin pût l'administrer, et que pour le mariage les contractants eux-mêmes en fussent les ministres);

2^o L'intention véritable de la part du ministre de confectionner un sacrement ou de faire ce que fait et veut l'Eglise. Rappelons à ce sujet la 28^e proposition condamnée par Alexandre VIII : « *Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus tamen in corde suo apud se resolvit : Non intendo facere quod facit Ecclesia.* » C'est qu'en effet dans les sacrements Jésus-Christ le principal opérateur a voulu être représenté par des hommes agissant en hommes, c'est-à-dire d'une manière humaine par l'esprit et la volonté ou l'intention, et non par des machines humaines, et cela précisément pour honorer l'homme.

Or, dans le cas présent, le confesseur ne veut pas donner l'absolution : il ne veut donc pas confectionner un sacrement ; et il ne prononce pas la forme d'une manière humaine, puisqu'il la prononce contre son intention expresse. Elle n'a donc aucune valeur sacramentelle. A-t-elle au moins quelque valeur ? C'est très peu probable, c'est au moins très contestable. Tout ce qu'on pourrait dire au plus, c'est qu'elle a la valeur de la bénédiction que le prêtre donne aux pénitents quand il ne leur donne pas l'absolution. Cette bénédiction peut être considérée comme un *sacramental* préparant à une absolution future, et n'agissant pas, à proprement parler, *ex opere operato*, mais seulement *ex opere operantis ex parte ministri et ex parte subjecti, et ex opere operato improprie dicto ex parte Ecclesiae*, et à cause d'elle Dieu donne à l'âme des grâces actuelles propres à exciter de pieux mouvements en elle et à l'amener à recevoir fructueusement une autre fois l'absolution. C'est là sans doute ce que se proposait le confesseur ; mais comme dans le fait il ne prononce pas pour cela une vraie formule de bénédiction, ce qu'il fait n'opérera qu'en tant qu'il plaira à la miséricorde de Dieu.

Q. — Qu'entend-on précisément par les *semifatui* auxquels on peut et on doit donner la communion à Pâques et en péril de mort ?

J'ai chez moi une petite fille qu'on s'est en vain efforcé d'instruire. Cependant elle sait vaguement que l'*hostie* n'est pas un pain ordinaire. « C'est le bon Dieu ! » dit-elle. Mais si elle répète à peu près la formule du mystère de la sainte Trinité et de l'Incarnation, c'est à peu près comme un perroquet, sans y rien comprendre.

Malgré tout, comme il n'y a aucun péril d'irrévérences, je l'ai admise à la sainte communion, et je me propose de l'admettre à Pâques et en danger de mort. Approuvez-vous ma ligne de conduite ?

Cette question est d'autant plus importante que me voici chargé d'un asile d'aliénés où il y a un groupe de pauvres enfants à peu près dans le même cas, c'est-à-dire ayant difficilement une notion suffisante même des

mystères fondamentaux : Trinité, Rédemption et fins dernières, mais distinguant cependant entre l'*hostie* et un pain vulgaire, ce dont certains théologiens paraissent se contenter.

R. — I. Il faut se rappeler d'abord que les sacrements, partout où ils ne rencontrent pas d'*obex* ou obstacle invincible, comme serait par exemple l'attachement au péché mortel pour n'importe quel sacrement, opèrent par eux-mêmes et produisent la grâce *ex opere operato*. C'est pour cela que le baptême justifie les enfants et que la confirmation donnée de suite après le baptême, comme elle l'était assez souvent autrefois et l'est encore en quelques endroits, augmente encore la grâce baptismale ; c'est pour cela aussi que, dans les premiers siècles de l'Eglise, en bien des endroits on donnait à manger aux enfants innocents ce qui restait du pain consacré, et surtout en certaines localités de l'Orient on communiait avec le précieux sang les enfants après le baptême ; c'étaient des moyens d'augmenter en eux la grâce sanctifiante. Pour de justes raisons, l'Eglise ne veut plus maintenant qu'on donne la communion aux enfants avant qu'ils aient l'âge de raison, parce qu'elle a pensé très sagement qu'il valait mieux qu'ils aient un peu moins de grâce et que le sacrement fût entouré de plus de respect ; et par là ils pourront retrouver plus tard avec abondance cette augmentation de grâce dont ils sont momentanément privés.

II. Les idiots peuvent être comparés aux enfants. On a pu autrefois, en certains endroits, leur donner la communion quelquefois ; l'Eglise le défend maintenant en raison du respect dû au sacrement. Cependant beaucoup d'auteurs, après saint Thomas, pensent encore qu'au moment de la mort on doit donner le viatique aux malades entièrement privés de raison, qui en ont joui auparavant et qui ont vécu pieusement, pourvu qu'il n'y ait pas péril d'irrévérence. Comme on peut présumer qu'ils sont en état de grâce et qu'ils ont désiré recevoir l'Eucharistie pour ce moment-là, on peut croire aussi qu'il y a alors disposition suffisante, et leur procurer avant la mort l'augmentation de grâce que produira en eux ce sacrement, en s'arrangeant toutefois de manière que le respect dû au sacrement n'en souffre pas chez les fidèles. Toutefois il est un certain nombre d'auteurs qui, se fondant sur ce qu'on ne peut jamais savoir au juste si ceux qui ne jouissent pas actuellement de la raison ne manqueront pas au respect dû à ce divin sacrement, pensent qu'on ne doit jamais leur porter même le viatique, et ils interprètent ainsi rigoureusement le texte du Rituel romain.

III. Il n'en est pas de même des demi-idiots, *semifatui*. D'après saint Liguori, on peut désigner par ce mot ceux qui sont au moins capables de discerner l'Eucharistie du pain ordinaire, et en conséquence de savoir le respect qu'on lui doit. Ajoutons qu'ils doivent aussi connaître quelque peu les mystères de la sainte Trinité, de l'Incar-

nation et de la Rédemption, et aussi de la vie future; mais toute personne capable de discerner l'Eucharistie d'un autre pain, est capable aussi de recevoir quelques notions de ces mystères. A tous ceux-là, dit saint Alphonse (n° 303), il faut accorder la sainte communion à l'article de la mort et une fois par an quand elle est de précepte. Ballerini, d'après Jean Sanchez (vulgo Sancius) que cite saint Liguori, se moque assez spirituellement d'Henriquez qui le premier, dit-il, a prétendu qu'il ne fallait accorder qu'une fois par an la communion à ces *semifatui*: « Cependant, ajoute-t-il, s'ils peuvent communier une fois par an sans commettre en cela d'irrégularité, ils n'en commettront pas davantage en communiant plusieurs fois par an, selon qu'ils le désireront. » Cette raison pourtant, à notre humble avis, prouve trop, et qui prouve trop ne prouve rien; elle prouverait en effet qu'ils peuvent communier tous les jours, car en poursuivant ce raisonnement, s'il n'y a pas d'irrégularité aujourd'hui, pourquoi y en aurait-il demain, pourquoi y en aurait-il après-demain, etc.? On arriverait rigoureusement à cette conclusion.

Il nous semble qu'il faut distinguer entre *semifatui* et *semifatui*. Il en est qui sont tellement près de l'idiotisme qu'on oserait bien à peine leur accorder une communion annuelle, à qui on pourrait même la refuser, et à qui cependant on ne la refuserait pas à l'heure de la mort, à cause de la nécessité plus grande. Il y en a à qui on l'accordera facilement à Pâques, où elle est de précepte, sans oser leur en accorder d'autres; on se demande, en effet, avec une certaine crainte, s'ils en sont capables, mais comme il y a doute on donne raison au précepte, d'autant plus qu'il y aura toujours une augmentation de grâce *ex opere operato* et les fidèles n'en seront pas trop étonnés. Il en est enfin à qui on peut accorder une communion mensuelle ou même plus fréquente, s'ils sont pieux et ne déraisonnent aucunement sur les choses de la religion. C'est donc au confesseur à examiner les différents degrés d'idiotisme ou d'intelligence, et à agir ensuite avec prudence et jugement.

Q. — Dans notre diocèse, un indult nous permet de ne pas dire les messes de paroisse aux jours de fêtes renvoyées, à condition d'en verser l'honoraire à l'évêché, quand il y a un empêchement sérieux, comme un enterrement, mariage.

Or le 5 août, un dimanche, j'étais à Oberammergau; en raison du grand nombre de prêtres, impossible de dire la messe pour ma paroisse. — Le 10 août, j'étais en pays protestant sans chapelle catholique; impossible encore de dire la messe *pro populo* en ce jour de saint Laurent.

A quoi suis-je tenu?

Le 5 août était un dimanche, et l'indult diocésain ne parle pas de ces messes de paroisse du dimanche.

Le 10 août est bien une fête renvoyée qui n'est plus de *præcepto*. Ne semble-t-il pas qu'un indult comme le nôtre vise le cas où on célèbre une messe autre, et non le cas d'impossibilité absolue où je me

suis trouvé, où par conséquent je n'ai touché aucun honoraire?

1° Dois-je envoyer les honoraires des deux messes à l'évêché, ou seulement celui du 10 août?

2° Ou bien suis-je tenu à célébrer par après les deux messes de paroisse omises?

R. — Le sens de l'indult, si nous le comprenons bien, est de permettre à un jour de fête renvoyée d'appliquer la messe à des particuliers, à condition d'en envoyer les honoraires à l'évêché. Il y a là une permission, et non une obligation.

Ceci rappelé, nous disons :

1° Pour la messe du dimanche, le 5 août, vous la deviez à vos paroissiens, et nul indult ne vous autorisait à les en priver pour en faire profiter une bonne œuvre. Si donc vous ne l'avez pas fait acquitter à vos frais par un autre prêtre, vous êtes obligé de la dire le plus tôt possible. L'envoi de l'honoraire à l'évêché ne vous délivrerait pas de votre obligation.

2° Faut-il dire la même chose de la messe de saint Laurent? Oui encore, si en réalité votre indult est tel que vous dites. (De fait, nous en connaissons qui sont plus larges et permettent d'appliquer à des intentions particulières, mais pour les séminaires, sans autre motif que celui de la convenance, les messes de toutes les fêtes supprimées. Si nous insistons sur ce point, c'est pour donner à entendre que nous n'avons pas l'intention de restreindre les concessions qu'ils renferment).

Nous prouvons notre affirmation par les termes de l'indult, qui doivent être pris dans un sens rigoureux. Il ne mentionne que les fêtes *renvoyées*. Or, saint Laurent est une fête *supprimée*, et non une fête renvoyée. En ce jour vous deviez une messe pour la paroisse; si vous ne l'avez pas dite ni fait dire, votre obligation subsiste.

Q. — La veille d'un mariage, la future s'étant confessée, deux de ses amies voulant l'accompagner à la sainte table se présentent au confessionnal. Les assistants savent parfaitement qu'elles doivent communier. En confession, elles avouent qu'elles se proposent d'aller à la noce et qu'elles ne pourront moins faire que de prendre part au bal. Or celui-ci, de leur propre aveu, est pour elles une occasion prochaine de péché.

Le confesseur, après leur avoir fait promettre de danser avec modération, les absout *ad vitandam infamiam*. Qu'en pense l'Ami?

R. — I. Il serait peut-être bon de donner les principes relatifs aux occasions prochaines ou éloignées de péché, mais comme le cas présent n'est pas compliqué, nous aimons mieux en remettre le développement à une autre fois. Contentons-nous de dire aujourd'hui que nous appelons avec Berardi et Génicot *occasion prochaine de péché* celle qui, venant du dehors et impressionnant fortement l'âme, lui apporte un danger pressant et très grave de péché, dont, par conséquent, elle ne sort jamais ou presque jamais sans avoir offensé Dieu, de sorte qu'en voulant s'y exposer elle ne garde même pas une probabilité tant soit peu sérieuse qu'elle ne péchera pas.

Il suit de là que, s'il s'agit de péché mortel, on ne peut pas vouloir s'exposer à une telle occasion sans pécher mortellement par le fait même : on le comprend. En effet, aimer et vouloir le danger pressant du péché avec une sorte de certitude morale qu'on y tombera, n'est-ce pas aimer et vouloir le péché lui-même ? Or, on ne peut pas absoudre un pénitent qui, actuellement, aime et veut le péché mortel.

Mais on peut absoudre le pénitent qui s'expose à l'occasion seulement *éloignée* du péché mortel, c'est-à-dire à celle qui ne lui en apporte qu'un danger léger et dont il peut facilement triompher, pourvu que dans le fait il soit bien résolu d'éviter ce péché mortel.

II. Les bals sont toujours très dangereux, et il y en a beaucoup qu'il faut absolument défendre. Les bals de noces, par eux-mêmes, sont quelque peu moins dangereux, parce que tout se passe entre parents et connaissances et sous les yeux de parents plus âgés, mais sous d'autres rapports ils peuvent devenir plus dangereux. Néanmoins, les règlements de Congrégations d'Enfants de Marie, par exemple, qui défendent expressément les danses, font toujours une exception au moins implicite pour les danses de noces, soit parce qu'il est impossible de les interdire entièrement, soit parce que si une jeune personne qui assiste à la noce refusait de prendre part aux danses, elle serait honnie d'abord, mais de plus et surtout elle serait plus exposée qu'en allant danser, parce que s'il n'y avait pas de ces danses qui occupent pleinement et le corps et l'âme, il y aurait des promenades, des jeux, des conversations, des chansons qui apporteraient un danger plus grand encore que les danses.

III. Pour la solution du cas, si les jeunes filles dont il s'agit ne peuvent pas aller à la noce sans aller au bal et sans s'exposer à l'occasion certainement prochaine de péché mortel, il faut qu'elles renoncent à la noce ; et si elles ne le veulent pas, elles ne peuvent recevoir l'absolution, quelles que soient les conséquences de ce refus, puisqu'elles veulent encore le péché mortel et sont dans des dispositions certainement mauvaises, et le confesseur ne peut pas les absoudre, même *ad vitandam infamiam*. Toutefois, ajoutons qu'il n'y a pas vraiment ici d'infamie à craindre, ou bien cette infamie se trouverait dans presque tous les refus d'absolution, car à peu près toutes les personnes qui vont à confesse y vont pour communier, et elles ne s'en cachent pas, on le sait donc bien ; et quand une de ces personnes-là ne reçoit pas l'absolution, elle se fâche quelquefois contre le confesseur qu'elle dit être trop sévère, mais elle ne se croit jamais déshonorée pour cela ; aussi n'en fait-elle pas un mystère. Si elle y trouvait du déshonneur, ce déshonneur serait bien facile à éviter par un biais, et elle peut d'autant mieux dire ce qu'elle voudra que le confesseur, lui, ne peut rien dire du tout.

Dans le cas présent, le confesseur fait bien pro-

mettre aux jeunes filles de danser avec modération, et en cela il est à louer. Il reste seulement à savoir si cette modération que promettent les jeunes filles est suffisante pour que l'occasion ne puisse plus être appelée prochaine ; alors il ne serait aucunement à blâmer, car il n'est point nécessaire de renoncer entièrement à l'occasion, il suffit de la rendre éloignée de prochaine qu'elle était. Si cela ne suffisait pas, il a eu tort. Mais on peut dire qu'il est rare qu'en pareil cas un confesseur sage et prudent ne puisse pas arriver à son but. D'abord, la confession elle-même et la communion, immédiatement avant la noce, peuvent avoir une grande influence. Ensuite, que les jeunes filles soient vraiment modérées, qu'elles prient beaucoup et gardent le souvenir de la présence de Dieu ou de la mort, comme le recommandait saint François de Sales ; qu'elles fassent auparavant quelques exercices de piété spéciaux en plus de la communion et propres à leur donner plus de force de résistance ; qu'elles fassent quelques promesses à la sainte Vierge et s'engagent à faire des pénitences qui leur coûteraient beaucoup si elles se laissent encore aller au péché ; qu'elles examinent bien surtout ce qui les a fait tomber les autres fois, et qu'elles prennent des précautions sérieuses contre cela en particulier : alors elles seront bien plus fortes. Le confesseur pourrait aussi leur demander de s'engager sérieusement à revenir lui rendre compte, très peu de temps après la noce, de la manière dont les choses se seront passées à leur égard, et de l'emploi des moyens convenus.

En un mot, pour peu que les jeunes filles aient de bonne volonté, ou que le confesseur leur en donne ; il arrivera, selon les circonstances, à trouver des moyens de rendre l'occasion du péché mortel éloignée de prochaine qu'elle était.

Q. — J'ai pour patron saint Adolphe. Tout ce que je sais à son sujet, c'est qu'il fut évêque d'Osnabrück en Westphalie.

Or, je voudrais faire mouler une statue qui ne le représente pas seulement en évêque, mais avec un attribut particulier ayant rapport avec un fait saillant de sa vie, si c'était possible.

C'est ainsi que saint Nicolas a des enfants à ses côtés. Pourriez-vous donc me renseigner à ce sujet ?

R. — Mgr Barbier de Montault (*Traité d'iconographie chr.*, t. II, p. 293) fait de saint Adolphe un évêque de Galice et lui donne pour attribut le taureau, parce que cet animal le respecta dans l'amphithéâtre.

Si vous croyez vos renseignements exacts, adressez-vous au secrétariat de l'évêché, à Osnabrück, Prusse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 octobris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

TREIZIÈME CONFÉRENCE

La République de 1848

LE TRIOMPHE DE L'ÉGLISE

Mesdames et Messieurs,

En 1789, fin de l'ancien monde et commencement du nouveau, l'Eglise de France, après un siècle de splendeur et de gloire, était encore puissante : on ne pouvait lui reprocher que l'affaiblissement de la discipline ecclésiastique, surtout dans la plupart des ordres religieux d'hommes. La Révolution, fille de la philosophie, qui avait tout envahi, tout miné dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, décréta que cette Eglise catholique, parce qu'elle est une institution d'ordre surnaturel, tomberait pour faire place au règne de l'homme et de la raison pure. En effet, bientôt, sous les coups de ce pouvoir appelé la souveraineté du peuple, qui ne connaît d'autre loi que sa volonté, ni d'autre justice que la fureur de ses passions, l'Eglise est dépouillée, renversée et baignée dans des flots de sang que la terre ne peut boire, jusqu'à ce que Dieu, touché de tant de vertus au milieu de tant de crimes, envoie, comme après le déluge, son arc-en-ciel sur l'Eglise et sur la France : car dans ses desseins le monde a besoin de la France et la France a besoin de l'Eglise.

Survint donc Napoléon I^{er}, qui saisit les rênes abandonnées du gouvernement sous les voûtes à demi écroulées de l'édifice social. Il comprit qu'il ne pouvait relever la France sans relever l'Eglise ; c'est pourquoi il se hâta de replacer l'Eglise sur sa base avec des mesures consenties par l'Eglise elle-même, le Concordat. Mais il se dit aussi que « s'il faut une religion au peuple, il

faut que cette religion soit dans la main du gouvernement. » En conséquence, il essaya d'asservir l'Eglise. Vous vous rappelez qui succomba dans ce duel où tout fut mis en œuvre par le potentat qui faisait trembler l'Europe ; vous vous rappelez avec quel héroïsme l'Eglise pauvre, faible, souffrante, encore couverte des cicatrices du martyre, repoussa cette tentative d'asservissement à la puissance politique ; vous vous rappelez avec quelle éloquence elle répéta, par ses actes beaucoup plus que par ses paroles, cette fière devise qui la sauva alors, et qui la sauvera toujours du despotisme, du despotisme d'un seul et du despotisme de tous : Mille fois les douleurs de l'oppression plutôt que l'avilissement de la servitude !

Napoléon disparu pour s'éteindre sur un rocher, du fond de l'exil revint la royauté séculaire. Avec quel bonheur elles se retrouvèrent, la Royauté et l'Eglise ! Elles qui avaient vécu ensemble huit cents ans ! Elles surtout qui venaient de souffrir si cruellement ensemble ! Car lorsque deux âmes ont pleuré dans la même infortune, elles se rapprochent d'elles-mêmes ; elles se soudent, pour ainsi dire, au feu de la douleur. Aussi, cette race royale, incomparable en religion comme en grandeur, aurait-elle voulu rendre au sacerdoce sa situation des anciens jours. Si elle ne le put pas, si elle dut ménager comme une puissance ce libéralisme révolutionnaire, qui négocia d'abord, qui menaça bientôt, qui conspira toujours, du moins elle permit à l'Eglise de refaire ses forces, et lorsqu'elle se retira sur la terre étrangère, l'Eglise était capable non seulement de vivre, mais encore de lutter, de conquérir, et, malgré les passions humaines et les tempêtes de la politique, assurée de l'avenir au XIX^e siècle.

En effet, la monarchie de 1830, inventée par les libéraux, intronisée sur les barricades et fidèle aux maximes de la Révolution, a beau vouloir faire rentrer l'Eglise sous terre en la maintenant dans un état de surveillance oppressive : l'Eglise redresse la tête en face de cette royauté d'un genre nouveau, elle revendique la liberté, la liberté

commune, droit sacré pour ses lois, pour ses institutions, pour ses ministres, et, à force de luttes conduites par de si vaillants serviteurs pendant dix-huit années sans interruption, elle pénètre au fond des esprits et des âmes, elle retourne l'indifférence, le mépris, la haine elle-même, elle remporte la victoire intellectuelle et morale, celle-là même d'où dépendent toutes les autres, et lorsqu'un soulèvement du peuple renverse le gouvernement de la bourgeoisie, l'Eglise se trouve maîtresse de l'opinion publique, qui est maîtresse de la France.

Aussi, c'est alors que, après quarante-cinq ans d'efforts contre le génie de la Révolution, elle triomphe enfin. Non, ne craignez rien des passions encore une fois déchainées sur les décombres d'un gouvernement écroulé. Mais plutôt, Mesdames et Messieurs, contemplez, contemplons tous ce curieux spectacle que l'on n'avait encore jamais vu sur la terre de France et qu'on n'y reverra peut-être jamais plus : une République à genoux aux pieds de l'Eglise ! Oui, à travers le sérieux et le plaisant, le comique et le tragique, le bien et le mal, qui forment les phases de cette singulière histoire : 1^o la République offre ses hommages à l'Eglise ; 2^o la République reçoit les ordres de l'Eglise ; 3^o la République fait à l'Eglise les meilleurs présents, des présents législatifs.

I

Vous savez que le 24 février 1848 est, parmi nos journées révolutionnaires, l'une des plus dramatiques, puisqu'elle voit passer deux ministères, le ministère Molé et le ministère Thiers, tomber une monarchie, celle de 1830, et repousser une régence, celle que la duchesse d'Orléans venait réclamer en faveur de son fils enfant, le comte de Paris. Eh bien, dans cette journée si étrange et si soudaine, où tout s'abîme et disparaît comme dans le tourbillon de la tempête, qui est élevé ? qui est salué ? qui est proclamé ? Je ne parle pas des prêtres : vous n'ignorez pas que les prêtres, pour exercer les fonctions du sacerdoce, franchissent les barricades, qu'ils sont portés de main en main par les soldats du peuple, qu'ils sont respectés par ces milliers de combattants qui, face à face avec la mort, n'en comprennent que mieux la nécessité des consolations divines. Qui donc est élevé, salué, proclamé sur les débris de ce monde de 1830 ? Le crucifix, résumé de la Bible et de l'Evangile, du plan divin et de la destinée humaine ! Au plus fort de la tourmente, sur le théâtre même de leur victoire, aux Tuileries, les envahisseurs suspendent le pillage, ils s'arrêtent sur le seuil de la chapelle, ils se découvrent, et, obéissant à la voix d'un élève de l'Ecole polytechnique, ils marchent silencieusement vers l'autel, ils en détachent le crucifix, ils retirent les vases sacrés du tabernacle et leur font respectueusement cortège pour aller à l'église Saint-Roch. Et lorsque, dans la cour des Tuileries, des émeutiers vocifèrent contre cette procession qui passe, celui qui

porte le crucifix l'élève en l'air : « Vous voulez être régénérés, crie-t-il ; eh bien, n'oubliez pas que vous ne pouvez l'être que par le Christ ! » — « Oui, oui, répondent les émeutiers : c'est notre Maître à tous ! » Et ils se découvrent, et ils crient : « Vive le Christ ! » Au curé de Saint-Roch qui adresse quelques mots de félicitations aux membres du cortège : « Nous aimons le bon Dieu, répondent-ils ; nous ne détestons que les rois parjures. » Et ils crient : « Vive la liberté ! Vive la religion ! » Singulière émeute, n'est-il pas vrai ? Elle renverse les dynasties, elle brise les institutions, elle saccage les palais, et, dans l'ivresse de son triomphe, elle porte à travers les rues de Paris l'image du Dieu du Calvaire, parce qu'elle sait bien que c'est ce Dieu qui, le premier, a proclamé le dogme de la fraternité humaine, et que c'est lui seul qui peut prévenir, guérir ou adoucir toutes les plaies de la société comme toutes les douleurs de l'homme.

Cependant il faut fabriquer un gouvernement. Oh ! ce n'est pas difficile, la souveraineté du peuple n'y regardant pas de si près. A la Chambre, presque vide de députés, une foule de gardes nationaux et d'ouvriers, armés de bâtons, de sabres et de fusils, hurlent qu'ils veulent un gouvernement. Alors Bastide, rédacteur du *National*, et, en sa qualité de journaliste, très familier avec l'encre, trempe son doigt dans un encrier, et, sur une immense feuille de papier, couche un gouvernement composé de quatre noms ; puis, pour rendre son gouvernement visible à tous, il le plante au bout d'une pique. Mais son gouvernement, mal enfilé, flotte et tombe par terre. Bastide alors ramasse son gouvernement et le passe à Lamartine, le priant de lire à haute et intelligible voix. Lamartine, après avoir jeté un coup d'œil sur la liste, répond, avec cette ombre de pudeur qu'ont parfois les poètes : « Je ne puis pas lire, puisque mon nom y est. » Bastide reprend son gouvernement et le passe au juif Crémieux. Crémieux, après avoir jeté un coup d'œil sur la liste, répond sans pudeur, lui, et avec toute l'avidité d'un juif : « Je ne puis pas lire, puisque mon nom n'y est pas. » Bastide reprend son gouvernement, il retrempe son doigt dans l'encrier, il ajoute le nom de Crémieux, et, du coup, la liste est proclamée et le gouvernement de Bastide se met en marche pour l'Hôtel de Ville, berceau de toutes les révolutions et trop souvent, hélas ! maison mortuaire de la France ! Dans la cour, au milieu des chevaux privés de leurs cavaliers, au milieu des blessés qui gisent sur les dalles, au milieu des orateurs enflammés qui déclament toutes les formules anciennes et nouvelles, au milieu des ouvriers qui agitent des chapeaux de toutes les couleurs et de tous les formats, Ledru-Rollin, membre du gouvernement, monte sur une table, et, imposant silence à la foule : « Peuple, dit-il,

¹ *L'Ami de la Religion*, 29 février 1848.

voici ce que tu viens de faire ; écoute, je vais te le raconter. Tu es entré dans la Chambre, tu as chassé les députés qui voulaient nommer une régence, tu t'es emparé de la tribune et tu as dit : Il n'y a pas d'autre maître ici que moi ! Alors tu as formé un gouvernement provisoire et voici les noms des membres que tu as nommés : Dupont de l'Eure, Lamartine, Arago, Ledru-Rollin et Crémieux. » Le peuple applaudit frénétiquement, émerveillé d'avoir accompli, sans plus de peine que cela, des choses si grandes. Et le gouvernement provisoire est constitué avec Bastide pour secrétaire général : titre que Bastide méritait bien pour avoir deux fois trempé son doigt dans l'encrier.

Eh bien ! aussitôt, ce gouvernement, qui est entré dans le monde d'une manière si étrange, « invite les ministres de tous les cultes à appeler les bénédictions divines sur l'œuvre du peuple. » Aussitôt, son président, Dupont de l'Eure, affirme à l'archevêque de Paris que « la liberté et la religion sont deux sœurs également intéressées à bien vivre ensemble. » Aussitôt, Carnot, ministre de l'instruction publique et des cultes, écrit aux archevêques et évêques que « l'intérêt de la patrie est intimement lié à celui de la religion. » Aussitôt, Lamartine, ministre des affaires étrangères, s'écrie, dans son *Manifeste à l'Europe*, que « la République a prononcé trois mots, liberté, égalité, fraternité, qui appelleront sur son berceau les bénédictions de Dieu et des hommes. » Enfin, ce singulier gouvernement, dont l'origine appartient à la comédie de l'histoire, ne cesse de proclamer sa sympathie pour l'Eglise, son respect, son dévouement ; et, sachant, par tout ce qui a péri et par tout ce qui a vécu, qu'il faut les institutions religieuses aux institutions civiles, quand on les veut durables, il se hâte d'appeler au secours de ce qu'il y a de plus faible, la démocratie, ce qu'il y a de plus fort, la religion.

Cependant, par peur du socialisme, de la démagogie et du drapeau rouge, l'adhésion à ce gouvernement provisoire est aussi prompt dans les départements qu'à Paris, et, en général, dans les premiers temps, la tranquillité n'est pas troublée. On s'abandonne donc à l'insouciance, à l'oubli, on fête l'ère nouvelle, et comme depuis le temps des patriarches jusqu'à cette année 1848 la table résume presque toutes les joies de ce bas monde, on organise des banquets. Eh bien, si c'est au chef-lieu du département, il faut que l'évêque, redevenu le père de ce peuple redevenu enfant ¹,

prenne part à la réjouissance : autrement les gardes nationaux seraient contristés, ils manqueraient d'appétit ; ce qui serait dommage dans un banquet populaire. Alors l'évêque vient, et de toutes parts on crie : « Vive Monseigneur ! Vive la religion ! » Et l'on porte des toasts au digne pontife : « Vive la religion ! Vive Monseigneur ! » Et l'on reconduit jusqu'à son palais le pasteur bien-aimé : « Vive Monseigneur ! Vive la religion ! »

On ne se contente pas de se divertir en festins : partout on plante des arbres de la liberté. Or, les évêques et les curés, tous les ministres du Seigneur, requis pour la bénédiction, s'empressent de bénir, et, après les bénédictions, sur les places publiques, dans les carrefours, au coin des champs, ils prêchent, afin de conjurer les orages, l'union des esprits et des cœurs, la nécessité de l'ordre, le règne social de Jésus-Christ, et la foule émue, transportée, reconduit les évêques dans leurs palais, les curés dans leurs cures, en criant : « Vive la religion ! Vivent les prêtres ! Vive la République ! »

Mais un grand peuple ne vit pas uniquement d'enthousiasme. Il faut une assemblée pour gouverner la France, et pour faire une assemblée il faut faire des élections, et pour faire des élections il faut inaugurer le suffrage universel sans règle, sans limite, sans contrepoids, le vrai suffrage universel. Le ministre des cultes ² écrit aux

dit l'évêque, vous ne m'avez rendu plus heureux ! Vous êtes ma famille ! Je suis votre père ! Vous êtes mes enfants ! Et mes enfants étaient en guerre les uns contre les autres ! Mais oublions le passé. Aimons-nous ! Aimons-nous ! La fraternité n'est-elle pas la devise de la République ?... Encore une fois donc, amnistie, pardon, oubli du passé, paix et concorde entre tous les membres d'une même famille ! entre tous les habitants d'une même ville ! entre tous les citoyens d'un même royaume ! entre tous les peuples de la terre !... » — « Vive Monseigneur ! Vivé Monseigneur ! » Un ouvrier s'avance et présente un drapeau à bénir : « Vive Monseigneur ! Vive Monseigneur ! » Monseigneur bénit le drapeau : « Vive Monseigneur !!! » *L'Ami de la Religion*, 16 avril 1848.

¹ Mgr de Mazenod, évêque de Marseille, écrit dans son journal : « Visite d'une députation de l'état-major de la garde nationale pour m'inviter à assister demain au banquet de la Plaine. J'ai donné plusieurs raisons pour m'en excuser ; mais ces messieurs ont fortement insisté. Ils assuraient que mon refus contristerait la garde nationale et toute la population. J'ai demandé un peu de temps pour réfléchir. On m'a fait observer que cela s'était fait ainsi ailleurs. Je me suis décidé à accepter, pour ne pas donner prétexte de mécontentement. » Au retour de ce banquet, il écrit sur son journal : « Je suis donc allé à cette immense réunion. A peine suis-je entré dans l'enceinte, que des milliers de voix se sont élevées en criant : « Vive Monseigneur ! Vive la religion ! » Partout, sur mon passage, ces cris étaient répétés, et ils m'ont accompagné jusqu'à la place qu'on m'avait préparée, pour me témoigner le plaisir de me voir au milieu d'eux... Cette manifestation religieuse s'est de nouveau renouvelée quand le commissaire (du gouvernement, M. Emile Olivier), dans le discours qu'il a débité du haut de la tribune, a désigné ma personne. A peine a-t-il eu prononcé ces mots : « Et le digne pontife, » etc., que les braves et les cris de : « Vive Monseigneur ! » l'ont interrompu ; il a été obligé de s'arrêter pour laisser se calmer cet enthousiasme... Quand je me suis retiré, mêmes acclamations, mêmes vivats. » Ricard, *Mgr de Mazenod*, 359.

² Circulaire du ministre provisoire de l'instruction publique et des cultes, le 11 mars 1848.

évêques pour leur rappeler qu'enfin tous les ecclésiastiques, « enfants de la grande famille française », sont électeurs et éligibles ; les évêques écrivent aux curés avec une admirable prudence¹ ; les curés rappellent à leurs paroissiens les conditions du vote, le suffrage universel et direct au chef-lieu de canton par scrutin de liste, et ils les conjurent de ne pas s'abstenir : « Tous les Français, crie-t-on, sont appelés à choisir les hommes qui feront une nouvelle France. » Et les clubs s'ouvrent partout, et les journaux se multiplient à l'adresse du Peuple, et les candidats se mettent en campagne, non pas seulement avec l'activité, mais avec la fièvre de la propagande ; non pas avec de petites circulaires sur leur dévouement passé, présent et futur surtout, mais avec de grosses, longues, larges biographies ; non pas avec de minces professions de foi sur le misérable côté d'une misérable affiche exposée à tous les vents, mais avec de volumineux traités politiques, économiques, philosophiques ; et, dans leurs encyclopédies électorales, les moins chrétiens font retentir l'Evangile et les Droits de l'homme, le développement humanitaire et le développement religieux, et ils recouvrent le tout de la grande devise : Liberté, égalité, fraternité, qui résume, disent-ils, l'ancien et le nouveau Testament ; enfin les neuf millions d'électeurs font connaître leurs volontés le jour de Pâques, 23 avril. Eh bien, presque nulle part les candidats combattus par le clergé ne sont élus ; eh bien, presque partout, les candidats du clergé sont élus² ; eh bien, l'assemblée, après avoir acclamé dix-sept fois de suite la République sur le péristyle du Palais-Bourbon, à la face du soleil, le 4 mai, choisit pour son président le plus catholique des républicains, le plus épris de la démocratie et de l'Evangile, Buchez ; eh bien, le 6 mai, la vérification des pouvoirs terminée et le bureau constitué, Lamartine, au nom de la commission exécutive³, célèbre à la tribune « le nom du peuple qui a tout sauvé et le nom de Dieu qui a tout béni, » et au son religieux de sa lyre répondent « les acclamations unanimes et prolongées » des neuf cents législateurs de la France.

Il faut que l'Eglise gagne encore en popularité. Cette assemblée ne tarde pas à dissoudre, par mesure de sûreté publique, les ateliers dits ateliers nationaux, nés du droit au travail et qui forment

une armée de cent mille prolétaires. Mais, les 23, 24 et 25 juin, les agitateurs élèvent des barricades dans les faubourgs, une sanglante et meurtrière bataille est engagée, sept généraux y succombent, deux représentants du peuple y périssent : c'est le moment des grandes douleurs de la patrie. Or, le 25 juin, l'archevêque de Paris, Mgr Affre, la croix sur la poitrine, l'étoile au cou, se dirige vers la Bastille pour porter des paroles de paix dans le faubourg Saint-Antoine, opiniâtre foyer de la résistance. A son approche, on fait trêve. Il est introduit dans le faubourg, en disant : « Que la paix soit avec vous ! » Mais soudain le combat recommence ; l'archevêque s'obstine à rester au milieu du feu ; et, pendant qu'il élève les mains pour conjurer les combattants, une balle l'atteint mortellement, et il s'affaisse : « Que mon sang, dit-il, soit le dernier versé ! » Oui, ce fut le dernier versé : car ce que Dieu n'avait pas accordé au sang du soldat, il l'accorda au sang du pasteur. Puis, le retour du blessé se change en triomphe : les ouvriers et les soldats se disputent l'honneur de porter son brancard. Dans les rues, à travers les barricades, le peuple s'agenouille avec des protestations de douleur, et le pontife, déposé dans son palais, bénit la foule de sa main défaillante ; et, le lendemain, à quatre heures du soir, il exhale son dernier soupir, en répétant encore ce cri, le seul que lui ait arraché la douleur : « Que la paix soit avec vous ! » Pendant huit jours, en attendant les obsèques nationales, on voit plus d'un million d'hommes, de femmes et d'enfants, venir faire la génuflexion devant le corps de la victime ; et, le jour des funérailles, à Notre-Dame, on voit, couchés le long de sa dépouille mortelle et l'enveloppant, pour ainsi dire, de leurs plis, les bannières et les drapeaux des combattants ; on voit des monceaux d'épées nues déposées autour du catafalque, comme pour implorer le pardon silencieux du mort ; on voit enfin tous les signes de la discorde prosternés aux pieds du martyr.

Aussi bientôt, puisque les actes se règlent d'après les sympathies, l'esprit chrétien éclate dans la Constitution. Non seulement l'Assemblée, en terminant son œuvre comme en la commençant, invoque la Providence qui inspire et soutient les institutions humaines, non seulement dans son préambule elle parle de la religion, de la liberté religieuse et « des droits et des devoirs antérieurs aux lois positives, » mais encore elle veut que dans toutes les églises on chante un *Te Deum*, mais encore elle veut qu'une consécration solennelle appelle la protection de Dieu sur l'acte qui va régir les destinées de la France. En conséquence, la Constitution est promulguée le dimanche 12 novembre, sur la place de la Concorde. Puis, au bruit lointain du canon, étouffé par la voix de la prière et l'harmonie des cantiques, l'archevêque de Paris, entouré de quatre évêques, célèbre la messe sur un autel gigantesque au dôme quadrangulaire, portant sur ses quatre faces la devise de la fraternité évangélique : *Aimez-*

¹ La correspondance de l'évêque d'Angers (archives de l'évêché, *Correspondance*) est surchargée à cette occasion. D'ailleurs, « le Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse, » dont Montalembert est président, de Vatismenil vice-président et de Riancey secrétaire, envoie à tous les évêques une circulaire « confidentielle » datée de Paris, le 11 mars 1848. Il rappelle l'importance de l'assemblée qu'il s'agit d'élire, puisqu'elle « aura pour mission de formuler la Constitution du pays. »

² Plusieurs candidats ecclésiastiques sont même élus : trois évêques, Mgr Parisi ; Mgr Graveran, évêque de Quimper ; Mgr Fayet, évêque d'Orléans ; un religieux, le P. Lacordaire, et vingt prêtres.

³ Elle était composée de cinq membres : Arago, Garnier-Pagès, Marie, Lamartine et Ledru-Rollin.

vous les uns les autres, et surmonté d'une immense croix d'or qui s'élève au plus haut des airs. C'est ainsi qu'au-dessus du président qui lit la Constitution nouvelle, au-dessus de toutes les magistratures chargées de l'exécuter, au-dessus des légions chargées de la défendre, au-dessus de la foule qui jure de lui obéir, au-dessus de toute la France, planent, avec la croix et la devise, la doctrine et la morale du christianisme qui peut encore rajeunir, si vieille qu'elle soit, la société française; car, ne l'oublions jamais, si les nations païennes périssent forcément dans la décadence, faute de croyances et de devoirs, les nations chrétiennes ont le privilège de ne pas mourir : pour vivre toujours, même avec de mauvaises constitutions sociales, elles n'ont qu'à rester chrétiennes.

II

Mais à ce moment où la religion et la patrie se donnent si étroitement la main, l'Eglise ne se borne pas à recevoir des hommages : elle commande à la République.

Sur le trône pontifical, rayonne « une de ces âmes d'élite qui apparaissent de siècle en siècle, pour l'honneur du pontificat et la joie du monde chrétien » : c'est Pie IX. Hélas ! en vain Pie IX a-t-il voulu conjurer les révolutions, en accordant aux peuples enivrés de reconnaissance la satisfaction de leurs justes besoins ; en vain a-t-il voulu accomplir la réconciliation de l'Eglise catholique avec la société moderne : « la conspiration des ovations » a préludé à la conspiration de l'émeute. Pie IX perd sa royauté au milieu du peuple romain soulevé par les agitateurs italiens et par les bandes de la jacquerie européenne. Le 15 novembre, Rossi, chef du ministère pontifical, est assassiné sur les marches du palais de la Chancellerie ; Pie IX franchit la frontière de ses Etats, il se réfugie à Gaète, d'où il sollicite le concours de tous les gouvernements catholiques. Or, s'écrie le clergé de France, c'est à la France, fille aînée de l'Eglise, de marcher la première, de marcher seule, de marcher sans retard ; c'est à elle de restaurer, de venger, de consoler le pape-roi. Le clergé parle, les catholiques répètent, la République obéit.

En effet, à ce moment même, il y a deux candidats à la présidence de la République, dont l'élection doit avoir lieu une quinzaine de jours plus tard, le 10 décembre 1848 : ce sont le général Cavaignac, fils d'un Conventionnel régicide, ministre de la guerre, chef, depuis le 24 juin, du pouvoir exécutif, et le prince Louis-Napoléon Bonaparte, neveu de l'empereur, qui, deux fois de suite, a été élu représentant par trois, puis par cinq départements. Or, le souffle des ambitions s'inspire du souffle de la religion. Le général Cavaignac confie à M. de Corcelles, dont il connaît le zèle religieux, la mission de se rendre à Rome pour offrir au pape l'hospitalité de la France ; puis, après avoir envoyé des ordres télégraphiques à Marseille et à Toulon à l'adresse de

l'escadre et des marins, il délègue le ministre des cultes, M. Freslon, qui recevra Pie IX à Marseille, au nom de la République. Louis-Napoléon, qui ne peut rien commander, comme son rival, recourt à la seule des ressources qui soit en son pouvoir : il joue des principes. Il s'empresse d'écrire au nonce à Paris une lettre où, plus explicite que Cavaignac, il affirme hautement la nécessité du pouvoir temporel « pour l'éclat du catholicisme, comme pour la liberté et l'indépendance de l'Italie. » Si donc, il y a dix-sept ans, le même Louis-Bonaparte, payant l'hospitalité que la famille impériale recevait, depuis 1815, de la générosité des Souverains Pontifes, avait pris part à l'insurrection des Romagnes, il a soin de se condamner lui-même ; et si, à cette heure-là même, un de ses cousins, le prince de Canino, fils de Lucien, est l'un des chefs de la révolution romaine, il déclare en même temps « qu'il le déplore de toute son âme. » Les ministres, M. Dufaure particulièrement, parlent avec le même enthousiasme que les futurs présidents ; les députés applaudissent les ministres, l'extrême gauche elle-même se sent pénétrée d'un culte involontaire pour les droits de la papauté, et, dans la séance parlementaire du 1^{er} décembre 1848, l'Eglise romaine reçoit une apothéose telle qu'elle n'en avait peut-être jamais reçu dans les conseils d'une grande nation. Bref, nos troupes partent ; le siège de Rome est dirigé par le général de génie Vaillant ; l'armée française, commandée par le général Oudinot, entre solennellement dans la capitale de la chrétienté, le 3 juillet 1849, et la grande ombre de Charlemagne, fondateur du pouvoir temporel du pape, tressaille de bonheur, en voyant que la France qui avait défendu le Saint-Siège contre les hordes de la barbarie, au neuvième siècle, savait encore le défendre, mille ans plus tard, contre les pires barbares, les barbares de la civilisation¹.

Combien l'émotion religieuse, déjà si vive, n'est-elle pas excitée par ces affaires de Rome ! Dans ces mêmes jours de la première semaine de juillet 1849, Louis-Napoléon, qui est devenu président de la République, va inaugurer le chemin de fer de Chartres. A cette fête, puisque c'est une grande fête, il y a nécessairement un banquet, et, à la fin du banquet, il y a nécessairement de l'éloquence, et l'éloquence s'inspire nécessairement des sentiments du jour. Or, le président de la République porte un toast à quoi ? Au progrès peut-être ? A l'industrie peut-être ? Peut-être à la vapeur qui transforme notre planète ? Ecoutez, Mesdames et Messieurs :

¹ N'oublions pas de dire que, pour mettre un baume sur les blessures du parti révolutionnaire et sur celles de l'ambition piémontaise, le prince Louis-Napoléon écrivit, le 18 août 1849, après l'expédition du général Oudinot, au lieutenant-colonel Edgard Ney, un de ses officiers d'ordonnance, cette lettre qui fut insérée au *Moniteur*, comme un manifeste politique : « Je résume ainsi le rétablissement du pouvoir temporel : Amnistie générale, sécularisation de l'administration, code Napoléon et gouvernement libéral. »

« Je suis heureux de visiter cette ville qui rappelle deux grandes époques, deux grands souvenirs de notre histoire. C'est à Chartres que saint Bernard vint prêcher la deuxième croisade, magnifique idée du moyen âge qui arracha la France aux luttes intestines et éleva le culte de la foi au-dessus du culte des intérêts matériels. Ce fut aussi à Chartres que fut sacré Henri IV. C'est ici qu'il marqua le terme de dix années de guerre civile, en venant demander à la religion de bénir le retour à la paix et à la concorde. Eh bien, aujourd'hui, c'est encore à la foi et à la conciliation qu'il faut faire appel : à la foi qui nous soutient et nous permet de supporter toutes les difficultés du jour ; à la conciliation qui augmente nos forces et nous fait espérer un meilleur avenir. » Là-dessus les verres se lèvent, les verres se choquent, et tous ces pieux convives boivent à la foi de saint Bernard qui précipita les multitudes en Orient pour délivrer le tombeau du Christ, à la foi d'Henri IV qui fut converti autant sans doute par la résistance de la Ligue que par les bienfaits de la grâce, à la foi chrétienne, honneur du passé, soutien du présent, espoir de l'avenir ; en un mot, ils boivent de la façon la plus catholique et la plus dévote dont fassent mémoire les annales des banquets officiels. »

III

Il ne faut pas s'étonner que ces chevaliers du moyen âge offrent à l'Eglise les libertés du moyen âge. Deux mois plus tard, le 16 septembre 1849, l'Eglise reçoit, sur un simple désir¹, la liberté des conciles. Aussitôt, dans treize provinces ecclésiastiques sur quinze, ces évêques, à qui Louis-Philippe interdisait naguère de s'entendre même par écrit, s'assemblent pour resserrer les liens de la discipline, combattre les erreurs, raffermir les croyances, consolider l'ordre et la paix dans la société chrétienne. De même qu'autrefois, au milieu des crises de détresse et des chants d'orgie de la vieille Gaule, on les voyait, ces pontifes, traverser, le bâton à la main, la profondeur des noires forêts, se réunir en quelque manoir épiscopal et, sous le nom de justice, de propriété, de mariage surtout, prêcher à nos féroces aïeux l'amour de Dieu et du prochain, c'est-à-dire le droit social par excellence : de même, encore aujourd'hui, au milieu des périls de la civilisation moderne, qui attache tant de prix à la pensée, les voilà qui condamnent le rationalisme, l'indifférentisme, l'éclectisme, le panthéisme, le socialisme, systèmes bizarres, opinions pernicieuses, doctrines dévorantes ; les voilà qui opposent les

arrêts de la vérité à toutes ces divagations de l'esprit, si flatteuses pour l'orgueil et si commodes pour les passions : tant il est vrai que l'Eglise ne se sert jamais de l'indépendance que pour répandre les lumières au sein de l'humanité !

Quelques mois plus tard, le 15 mars 1850, l'Eglise obtient quoi encore ? la liberté de l'enseignement secondaire. Nous avons vu que la croisade, dirigée par Montalembert, avait assuré la victoire. C'est M. de Falloux, poussé au ministère par le groupe des légitimistes et par le parti des catholiques avant tout, qui élabore le projet de loi, qui confie le soin de le rédiger et de le discuter à une commission extraparlamentaire, et qui, au milieu de la plus malheureuse scission entre les catholiques de conciliation et les catholiques de principes, le fixe, ou le fait fixer, par une transaction entre l'Eglise et l'Etat ; et, bien que ce soit M. de Parieu, devenu ministre, qui la fait voter, c'est M. de Falloux qui mérite l'honneur d'attacher son nom à « cette loi de salut. » Le ciel me préserve de diminuer la gloire de M. de Falloux, surtout dans son pays natal ! Cependant permettez-moi de le dire : dans toutes les luttes humaines il y a deux espèces d'hommes, les hommes de combat et les hommes de négociation, les soldats qui gagnent les victoires et les diplomates qui passent les traités. Eh bien, si j'admire les diplomates, si je révere les honneurs et les décorations qu'ils reçoivent, j'ai besoin d'admirer en même temps les obscurs invalides qui ont perdu leurs membres à la bataille !... Aussitôt donc, d'après les instructions du Souverain Pontife, qui recommande aux évêques d'accepter la loi telle quelle et de s'en servir en attendant mieux², on voit, dans l'espace de quinze mois, malgré les difficultés d'argent et de personnel, s'élever, en face des lycées et des collèges de l'Etat, 257 établissements libres, qui crient par leurs murailles elles-mêmes : « Oui, c'est l'éducation, l'éducation seule, qui fait la grandeur des nations, qui maintient leur splendeur, qui prévient leur décadence et qui, au besoin, les relève de leur chute. Voilà pourquoi l'Eglise, heureuse d'une victoire qui lui permet de déployer son zèle, s'empresse de tremper la jeunesse aux sources immortelles de la religion. »

¹ C'est Montalembert lui-même qui a dit, dès l'année 1846 (*Du devoir des catholiques dans les élections*) : « Nous savons bien que d'autres moissonneront là où nous aurons semé... Dans toutes les grandes affaires de ce bas monde, il y a deux espèces d'hommes : les hommes de bataille et les hommes de transaction, les soldats qui gagnent les victoires et les diplomates qui passent les traités, qui reviennent chargés de décorations et d'honneurs, pour voir passer les soldats aux Invalides. »

² Allocution consistoriale du Souverain Pontife, et circulaire du nonce, Mgr Fornari, aux évêques de France, le 15 mai 1850 : « Si l'Eglise, écrivait le nonce, est loin de donner son approbation à ce qui s'oppose à ses principes, à ses droits, elle sait assez souvent, dans l'intérêt même de la société civile, supporter quelque sacrifice compatible avec son existence et ses devoirs pour ne pas compromettre davantage les intérêts de la religion et lui faire une condition plus difficile. »

¹ « Plusieurs prélats ont manifesté le désir, qu'ils avaient souvent et inutilement exprimé sous les précédents régimes, de se réunir en conciles métropolitains... Ce désir trouve une justification naturelle... » *Rapport au président de la République* par Lanjuinais, ministre de l'agriculture et du commerce, chargé par *intérim* de l'instruction publique et des cultes.

L'Eglise obtient quoi encore ? la liberté du dévouement. Une grande commission législative est constituée pour s'enquérir des remèdes applicables aux maux de la société. De cette commission font partie l'illustre évêque Mgr Parisis, Montalembert, Henri de Riancey, si brave dans toutes les luttes, les deux frères de Melun, si infatigables dans la charité, bref tout l'état-major de l'armée catholique, avec M. Thiers, que la révolution de 1848 a modifié et même tout à fait converti pour le moment. Et comme la question sociale embrasse une foule de problèmes particuliers et qu'à chaque problème doit correspondre une loi spéciale, la commission élabore un grand nombre de projets. Or, tous ces projets ont pour but, selon les paroles du comte Armand de Melun, de rappeler le prêtre, « exclu par les misérables préventions de 1830, » partout où la société doit intervenir en faveur des malheureux. Aussi, de ces lois, dont plusieurs sont votées, il n'y en a pas une qui ne fasse rentrer la religion dans la bienfaisance publique, pas une qui n'assure au clergé et aux communautés religieuses une influence prépondérante, pas une enfin qui ne rende à l'Eglise cette liberté qui lui est encore plus chère peut-être que toutes les autres : la liberté de faire du bien.

Cependant il s'est déclaré entre le président de la République, Louis-Napoléon, et la seconde assemblée, l'Assemblée législative, dont la majorité est royaliste, un antagonisme d'autant plus inquiétant que, aux termes de la Constitution, Louis-Napoléon, élu président pour quatre ans, n'est rééligible qu'après un intervalle de quatre années, et que ses pouvoirs, comme ceux de l'Assemblée, doivent expirer en 1852. Louis-Napoléon a du goût pour simplifier les situations. Le 2 décembre 1851, au matin, l'Assemblée est dissoute, la Constitution est déchirée, les généraux qui auraient pu la défendre sont pris dans leurs lits et incarcérés, deux cent vingt représentants sont bientôt emprisonnés, les républicains en émeute sont mitraillés, proscrits ou terrorisés, la presse est baillonnée, l'état de siège est déclaré sur tout le territoire, en attendant que le suffrage universel parle le 21 décembre.

Mais avant comme après cette journée, qui n'est qu'une journée de plus depuis la Révolution, il faut tenir compte de cette puissante Eglise de France et donner des gages aux catholiques. Le premier coup d'Etat est donc du 2 décembre. Or, paraît le décret du 6 décembre qui rend à sainte Geneviève, patronne de Paris, le Panthéon que le gouvernement de Louis-Philippe avait, selon l'expression barbare, « désaffecté. » Il faut donner des gages aux catholiques : or, paraît le décret du 15 décembre qui consacre, en partie, du moins, le repos du dimanche : « Le repos du dimanche, dit-il, est l'une des bases essentielles de cette morale qui fait la force et la consolation d'un pays. » Il faut donner des gages aux catholiques : or, paraît le décret du 20 décembre qui ouvre un crédit sup-

plémentaire pour le traitement des chapitres, du clergé paroissial et des séminaires, bien que le budget des cultes, qui, en 1847, était de 39 millions, s'élève déjà, en 1851, à 42 millions. Aussi, le 21 décembre, 7.500.000 suffrages répondent que la patrie a confiance dans un prince aussi « pratiquant. »

Voilà donc Louis-Napoléon président de la République pour dix ans. Mais il faut tenir compte de cette puissante Eglise de France et donner des gages aux catholiques. Or, six semaines plus tard, le 31 janvier 1852, paraît un décret en faveur des communautés religieuses de femmes. Jusque-là, les communautés de femmes ne pouvaient être autorisées, ne pouvaient arriver à la vie civile, que par une loi du pouvoir législatif. Eh bien, par ce décret, les communautés de femmes peuvent être autorisées, elles peuvent arriver à la vie civile par simple décret du pouvoir exécutif, pourvu qu'elles remplissent certaines conditions ¹. Elles ont donc part au triomphe, elles aussi, les vierges ², et celles qui s'en vont, le regard pur, le visage souriant, à l'ombre de tous les clochers, sur le seuil de toutes les écoles, au lit de tous les hospices, partout où

¹ « Art. 1^{er}. Les congrégations et communautés religieuses de femmes pourront être autorisées par un décret du président de la République : 1^o lorsqu'elles déclareront adopter, quelle que soit l'époque de leur fondation, des statuts déjà vérifiés et enregistrés au Conseil d'Etat et approuvés pour d'autres communautés religieuses ; 2^o lorsqu'il sera attesté par l'évêque diocésain que les congrégations qui présenteront des statuts nouveaux au Conseil d'Etat existaient antérieurement au 1^{er} janvier 1825 ; 3^o lorsqu'il y aura nécessité de réunir plusieurs communautés religieuses qui ne pourraient plus subsister séparément ; 4^o lorsqu'une association religieuse de femmes, après avoir été d'abord reconnue comme communauté régie par une supérieure locale, justifiera qu'elle était réellement dirigée, à l'époque de son autorisation, par une supérieure générale, et qu'elle avait formé, à cette époque, des établissements sous sa dépendance. »

² Voici les congrégations immédiatement autorisées d'après ce décret, c'est-à-dire depuis le 31 janvier 1852 jusqu'au 31 décembre 1852 : Alby, Sœurs de l'Immaculée-Conception, 13 septembre 1852 ; Filles de la Croix, 14 décembre 1852 ; — Angers, Sœurs de Marie-Joseph, 25 mars 1852 ; Sœurs de Sainte-Marie, 4 mai 1852 ; Sœurs de la Charité du Sacré-Cœur de Jésus, 2 avril 1852 ; Sœurs de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur, 13 septembre 1852 ; Sœurs de Saint-Joseph, 20 octobre 1852 ; — Bayeux, Sœurs de la Miséricorde du Saint-Cœur de Marie, 10 mars 1852 ; Sœurs de la Miséricorde, 8 novembre 1852 ; — Bayonne, Servantes de Marie, 14 décembre 1852 ; — Bordeaux, Sœurs de Saint-Joseph, 23 octobre 1852 ; — Cahors, Sœurs de Notre-Dame du Calvaire, 8 décembre 1852 ; — Cambrai, Filles de l'Enfant-Jésus, 27 août 1852 ; Sœurs de Saint-Joseph à Nazareth, 22 octobre 1852 ; — Coutances, Sœurs du Tiers-Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel, 23 octobre 1852 ; — Limoges, Sœurs du Saint-Sauveur et de la Sainte-Vierge, 1^{er} août 1852 ; Sœurs de Marie-Joseph, 28 janvier 1852 ; — Le Mans, Sœurs de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur, 16 mars 1852 ; — Périgueux, Sœurs Sainte-Marthe, 8 novembre 1852 ; — Rennes, Sœurs de l'Immaculée-Conception, 8 novembre 1852 ; — Saint-Flour, Sœurs de la Visitation, 16 mars 1852 ; — Séz, Sœurs de la Providence, 20 octobre 1852 ; — Tarbes, Sœurs de Saint-Joseph, 30 novembre 1852 ; — Troyes, Sœurs Garde-malades de Notre-Dame de Bon-Secours, 14 août 1852 ; — Verdun, Sœurs de Saint-Dominique, 11 décembre 1852 ; — Versailles, Sœurs des Ecoles chrétiennes, 13 septembre 1852. D'autres congrégations seront autorisées en 1853, d'après le même décret.

il y a une intelligence à cultiver, une plaie à guérir, un cœur à consoler; et celles qui, sous les arceaux du cloître¹, répètent leurs perpétuels cantiques et, à l'insu du monde, désarment la justice de Dieu, toutes ces vierges enfin qui sont l'ornement de l'Eglise, la poésie de la religion, la fleur de l'humanité!

Ainsi, Mesdames et Messieurs, elle reparait encore au-dessus des révolutions et de l'ordre paisible des temps, au-dessus des prospérités et des malheurs, la vieille alliance du sacerdoce et de la patrie, de l'Eglise et de la France!

Ah! celui qui, le 1^{er} janvier 1848, serait venu dire, en face des Tuileries, devant Louis-Philippe, aux oreilles de la bourgeoisie de 1830, que, deux mois plus tard, la République serait proclamée en France; que cette République, administrée d'abord par les proconsuls de l'émeute, puis consacrée par une assemblée nationale issue du suffrage universel, serait ensuite présidée par le prince Louis-Napoléon Bonaparte; et que les bénédictions de l'Eglise seraient humblement réclamées dans les grandes douleurs comme dans les grandes solennités de la patrie; que les religieux, les prêtres et les évêques seraient accueillis avec faveur dans nos assemblées législatives; que la fin sublime de l'archevêque de Paris amènerait les drapeaux de la guerre civile dans la maison de Dieu; qu'une messe serait célébrée pour la proclamation de la Constitution, sur la place de la Concorde; que, pour délivrer le Saint-Siège, l'expédition de Rome serait décrétée par nos votes, accomplie par nos armes; que les conciles pourraient se réunir librement; que la liberté d'enseignement, si longtemps réclamée en vain, serait enfin conquise; que l'assistance publique retournerait à la religion; que le Panthéon serait rendu au culte; que le dimanche serait sanctifié, du moins pour les travaux publics; enfin que, sans parler de l'augmentation du budget des cultes, on s'empresserait de relâcher, sinon d'anéantir, les anciennes entraves des communautés religieuses; oui, celui qui serait venu dire, le 1^{er} janvier 1848, que bientôt, au moment même où toutes les puissances seraient ébranlées et toutes les institutions jetées par terre, ce serait à qui parlerait le plus haut de Dieu, à qui s'inclinerait le plus bas devant l'Eglise, à qui se disputerait l'honneur de proclamer l'influence de la vérité et de la charité chrétiennes: celui-là eût été traité de visionnaire et renvoyé avec un sourire de dédain comme un insensé qui se moque de lui-même et des autres. Et cependant, le 1^{er} janvier 1848, il n'était pas loin

cet avenir où l'Eglise devait être si aimée, si populaire, si forte, où elle devait relever si haut sa tête rajeunie, où elle devait planer sur les destinées de la France avec une autorité si souveraine, que l'on aurait pu s'écrier comme le grand-prêtre Joad, dans *Athalie*:

Quelle Jérusalem nouvelle
Sort du fond du désert brillante de clartés,
Et porte sur son front une marque immortelle?
Peuples de la terre, chantez:
Jérusalem renait plus charmante et plus belle...
Lève, Jérusalem, lève ta tête altière:
Regarde tous ces rois de ta gloire étonnés!
Les rois des nations devant toi prosternés
De tes pieds baisent la poussière!

LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

Le confesseur doit, avant de donner l'absolution, imposer au pénitent une satisfaction ou pénitence sacramentelle. L'accomplissement de ce devoir est souvent pour les confesseurs, surtout de nos jours, une source d'embarras et difficultés. L'affaiblissement de la foi et de l'esprit de pénitence, la diminution, pour ne pas dire la disparition presque générale des pratiques satisfactoires même dans la vie des bons chrétiens, sont cause que la plupart des fidèles n'ont plus aujourd'hui qu'une idée très imparfaite de la malice du péché, de l'injure qu'il fait à Dieu, des maux qu'il produit et de la nécessité d'une réparation juste et sérieuse. D'autre part, les âmes sont, en général, tellement anémiées sous le rapport moral, qu'on a bien souvent lieu de craindre qu'un fardeau trop lourd ne les écrase, ou qu'un remède trop énergique ne les tue. Voilà pourquoi l'imposition d'une pénitence sacramentelle convenable et salutaire n'est pas toujours chose facile, et exige du confesseur une grande sagacité, beaucoup de tact, de prudence et de réflexion. Il doit avant tout procurer le salut de son pénitent, *quia sacramenta propter homines*; mais il doit aussi sauvegarder et les intérêts de la justice de Dieu et les intérêts de la morale chrétienne, dont la sainteté est trop souvent profanée, même quelquefois publiquement, par certains crimes énormes.

Une étude spéciale et suffisamment détaillée de la doctrine catholique sur cet important devoir du confesseur, *l'imposition de la pénitence sacramentelle*, ne sera pas sans utilité pour les lecteurs de *l'Ami du Clergé*.

Voici le plan que nous avons suivi : 1^o l'ancienne discipline de l'Eglise sur l'imposition de la pénitence sacramentelle; 2^o la discipline actuelle; 3^o obligation pour le confesseur d'imposer une pénitence avant d'absoudre le pénitent; 4^o qualités de la pénitence sacramentelle; 5^o matière ou objet de la pénitence sacramentelle; 6^o pénitences mé-

¹ Le décret s'appliquait aussi aux congrégations purement contemplatives: « Considérant qu'il importe, dans l'intérêt du peuple, de faciliter aux congrégations religieuses de femmes qui se consacrent à l'éducation de la jeunesse et au soulagement des malades pauvres, les moyens d'obtenir leur reconnaissance légale; considérant, d'ailleurs, qu'il est équitable d'appliquer à toutes les communautés religieuses de femmes, qui se trouvent dans des conditions analogues, les règles précédemment adoptées... »

dicinales; 7^o causes qui autorisent le confesseur à diminuer la pénitence sacramentelle; 8^o quelle pénitence sacramentelle enjoindre à certaines classes de pénitents, aux enfants, aux malades, aux personnes religieuses, à celles qui ont donné du scandale, etc.; 9^o enfin catalogue des principales pratiques pénitentielles que le confesseur peut imposer.

§ 1^{er}. — ANCIENNE DISCIPLINE DE L'EGLISE CONCERNANT L'IMPOSITION DE LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE.

De tout temps l'Eglise a réglé ce qui regarde l'administration des sacrements, sans jamais porter atteinte à la substance des saints mystères. Assurer le respect dû aux choses sacrées, promouvoir le bien spirituel des fidèles, et diriger et aider les prêtres dans l'exercice de leur ministère, tel est le triple but qu'elle s'est proposé dans ses règlements sur ce point.

En ce qui concerne le sujet qui nous occupe, l'Eglise a, de très bonne heure, fixé elle-même aux confesseurs les pénitences ou satisfactions qu'ils devaient imposer pour les différents péchés commis. Ces pénitences ou satisfactions, déterminées par les conciles ou les évêques, se trouvaient inscrites dans des livres particuliers, appelés *Livres pénitentiaux*. Chaque confesseur était tenu de posséder et connaître ce code pénal ecclésiastique. Il devait s'y conformer exactement au tribunal de la Pénitence. Et l'évêque veillait spécialement à l'observation de ce point de discipline. Dans l'exhortation qu'il adressait à ses prêtres à la clôture du synode diocésain, il leur recommandait instamment de ne point imposer pour les péchés d'autres peines que celles qui sont marquées dans le Pénitentiel.

L'affaiblissement de la foi, le relâchement général de la discipline ecclésiastique et des mœurs chrétiennes et d'autres circonstances extérieures, comme les croisades, obligèrent peu à peu l'Eglise à mitiger la rigueur des pénitences canoniques. Dès le treizième siècle les confesseurs ne les imposaient plus que très rarement. A l'époque du concile de Trente leur pratique était universellement abandonnée. Pour de très justes motifs l'Eglise ne crut pas devoir faire revivre ces anciennes règles de pénitence, et les confesseurs ne sont plus obligés de les suivre au saint Tribunal; ils ne le pourraient même pas sans de très graves inconvénients. Toutefois la connaissance de ces règles leur sera d'un grand secours, soit pour apprécier la gravité des péchés quand il s'agit d'imposer la pénitence sacramentelle, soit pour montrer aux pénitents ce qu'on aurait justement exigé d'eux autrefois. Je dis *justement* : car les règles de la justice divine n'ont point changé, et l'Eglise, toujours dirigée par l'Esprit de Dieu, n'a jamais excédé les bornes d'une juste sévérité dans la fixation des pénitences qu'elle prescrivait à ses ministres d'imposer dans les temps anciens, pas plus qu'elle ne dépasse

les limites d'une légitime indulgence quand, en cette même matière, elle leur trace aujourd'hui des règles beaucoup plus douces.

On trouve dans les ouvrages de théologie morale, au *Traité de la Pénitence*, les principaux canons pénitentiaux qu'il importe le plus aux confesseurs de connaître : voir en particulier saint Alphonse, l. vi, n. 530. C'est pourquoi nous ne les rapporterons pas ici.

§ 2. — DISCIPLINE ACTUELLE DE L'EGLISE

La discipline actuelle de l'Eglise sur l'imposition par le confesseur de la pénitence sacramentelle est consignée dans trois documents officiels, à savoir : le Concile de Trente, sess. xiv, ch. 8 et 9 et can. 15, et sess. xxiv, ch. 8; le Rituel romain, *Ordo ministrandi sacramentum Pœnitentiæ*, n. 18-22 et 25; et le Catéchisme du Concile de Trente, *Catechismus ad Parochos*, 2^e partie, *De sacramento Pœnitentiæ*, n. 54, 58 et 61. Nous citerons le texte de ces documents et nous donnerons le résumé des règles qu'ils prescrivent au confesseur.

I. — Voici les textes du Concile de Trente :

Sancta Synodus declarat, falsum omnino esse et a Verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiã poena condonetur... Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et pœnitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones injungere; ne si forte peccatis conniveant et indulgentius cum pœnitentibus agent, levissima quædam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem præ oculis, ut satisfactio quam imponunt, non sit tantum ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamentum; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam et castigationem : nam claves sacerdotum non ad solvendum dumtaxat, sed et ad ligandum concessas, etiam antiqui Patres et credunt et docent. (Sess. xiv, ch. 8).

Apostolus monet, publice peccantes palam esse corripiendos. Quando igitur ab aliquo publice et in multorum conspectu crimen commissum fuerit, unde alios scandalo offensos commotosque fuisse non sit dubitandum, huic condignam pro modo culpæ pœnitentiam publice injungi oportet, ut quos exemplo suo ad malos mores provocavit, suæ emendationis testimonio ad rectam revocet vitam. Episcopus tamen publice hoc pœnitentiæ genus in aliud secretum poterit commutare, quando ita magis judicaverit expedire. (Sess. xiv, ch. 9).

Si quis dixerit, claves Ecclesiæ esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum, et propterea sacerdotes, dum imponunt pœnas confitentibus, agere contra finem clavium et institutionem Christi, anathema sit. (Sess. xiv, can. 15).

II. — Le Rituel romain :

Postremo salutarem et convenientem satisfactionem, quantum spiritus et prudentia suggesserint, injungat (sacerdos), habita ratione status, conditionis, sexus, ætatis et item dispositionis pœnitentium. Videatque, ne pro peccatis gravibus levissimas pœnitentias imponat, ne si forte peccatis conniveat, alienorum peccatorum participes efficiatur. Id vero ante oculos habeat, ut satisfactio non sit tantum ad novæ vitæ remedium, et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum castigationem.

Quare curet, quantum fieri potest, ut contrarias pec-

catis pœnitentias injungat, veluti avaris eleemosynas, libidinosi jejunia vel alias carnis afflictiones, superbis humilitatis officia, desidiosis devotionis studia. Rarius autem vel serius confitentibus, vel in peccata facile recidentibus, ut sæpe, puta semel in mense vel certis diebus solemnibus confiteantur, et si expediat, communicent.

Pœnitentias pecuniarias sibi ipsis Confessarii non applicant.

Pro peccatis occultis, quantumvis gravibus, manifestam pœnitentiam non imponent.

Videat autem diligenter sacerdos... ne absolvat eos, qui publicum scandalum dederunt, nisi publice satisfaciunt, et scandalum tollant.

Meminerit porro sacerdos, aegris non esse injungendam gravem, aut laboriosam pœnitentiam ; sed indicandam tantum illam, quam si convaluerint opportuno tempore peragant. Interim juxta gravitatem morbi, aliqua oratione aut levi satisfactione imposita et acceptata, absolvantur, prout opus fuerit.

Cum igitur pœnitentem absolvere voluerit, injuncta ei prius, et ab eo acceptata salutari pœnitentia, primo dicit (sacerdos), etc. (*Ordo ministr. sacramentum Pœnit.*, n. 18-22 et 25).

III. — Le Catéchisme du Concile de Trente :

In irroganda autem satisfactionis pœna, sacerdotes nihil sibi suo arbitratu statuendum esse, sed omnia justitia, prudentia et pietate existimabunt. Atque, ut hac regula peccata metiri videantur, et pœnitentes scelerum suorum gravitatem magis agnoscant, operæ pretium erit, interdum eis significare, quæ pœnæ quibusdam delictis ex veterum canonum præscripto qui pœnitentiales vocantur, constitutæ sint. Igitur universæ satisfactionis modum culpæ ratio temperabit. Sed ex omni satisfactionum genere maxime convenit pœnitentibus præcipere, ut certis aliquot et definitis diebus orationi vacent, ac pro omnibus, et præsertim pro iis, qui ex hac vita in Domino decesserunt, preces Deo faciant. Hortari vero etiam eos oportet, ut sæpe eadem satisfactionis opera a sacerdote indicta ultro suscipiant, ac repetant ; atque ita mores suos componant, ut iis omnibus, quæ ad Pœnitentiæ sacramentum pertinent, diligenter absolutis, tamen virtutis pœnitentiæ studia nunquam intermittant. Quod si interdum, etiam ob publicam offensionem, publica pœnitentia præscribenda fuerit, quamvis eam pœnitens refugiat, ac deprecetur, non erit facile audiendus ; verum persuadere ei oportebit, ut quæ tum sibi, tum aliis salutaria futura sunt, libenti et alacri animo excipiat. (*De sacram. Pœnit.*, n. 61).

D'après ces documents officiels, la discipline actuelle de l'Eglise sur l'imposition par le confesseur de la pénitence sacramentelle, se rapporte aux principaux points suivants : à l'obligation pour le confesseur d'imposer une pénitence sacramentelle, aux règles à suivre pour fixer et déterminer cette pénitence, aux qualités qu'elle doit avoir, à sa matière ordinaire et commune, et à quelques prescriptions particulières concernant certaines classes de pénitents.

Il nous reste à expliquer cette discipline actuelle de l'Eglise et à indiquer quelle application doit en faire le prêtre au saint tribunal.

§ 3. — DE L'OBLIGATION POUR LE CONFESSEUR D'IMPOSER UNE PÉNITENCE AVANT D'ABSOLVRE LE PÉNITENT

1^o *Existence de cette obligation.* — Le confesseur est régulièrement obligé d'imposer une pénitence au pécheur qu'il absout. Le Concile de

Trente est formel : *Debent sacerdotes... satisfactiones injungere.* Telle est d'ailleurs la pratique constante de l'Eglise.

Cette obligation est fondée sur les multiples fonctions de *juge*, de *ministre* et de *médecin* que le confesseur remplit.

Juge, il doit user de son autorité pour appliquer la loi selon les intentions et la volonté du législateur. Or, ici le législateur est Jésus-Christ, qui a confié à son ministre le pouvoir des clefs pour délier et pour lier en même temps. De même que le prêtre délie le pécheur en lui remettant son péché, de même il doit le lier en lui imposant une pénitence. C'est ce qu'enseignent unanimement les saints Pères et les docteurs en expliquant ces paroles du Christ aux apôtres : *Tout ce que vous délierez sera délié, et tout ce que vous lierez sera lié.*

Ministre, le confesseur est régulièrement tenu de procurer non seulement les effets essentiels du sacrement, c'est-à-dire la rémission de la culpé et de la peine éternelle, mais encore ceux qu'il peut et doit produire d'après le but de son institution, à savoir la pleine et parfaite rémission des péchés, par conséquent la rémission non seulement de la culpé et de la peine éternelle, mais encore des peines temporelles. Or, cette pleine et parfaite rémission des péchés, le sacrement de pénitence ne l'opère ordinairement que moyennant l'accomplissement de la satisfaction enjointe par le confesseur. Donc.

Médecin, le confesseur est obligé de prescrire à ses malades spirituels des remèdes et un régime propres à les guérir et à leur rendre la santé et la vigueur morales. Or, les œuvres pénitentielles sont des remèdes, et accomplies avec foi et piété elles contribuent puissamment à la santé et à la vigueur de l'âme. Ajoutons que la charité oblige le confesseur à ne pas priver le pénitent d'un moyen si facile et si efficace pour s'acquitter de ses dettes envers la divine justice ; car la pénitence sacramentelle remettant la peine temporelle *ex opere operato*, a une vertu bien supérieure à celle de la pénitence extra-sacramentelle, qui ne produit ses effets que *ex opere operantis*.

Le confesseur est donc régulièrement obligé d'imposer une pénitence chaque fois qu'il donne l'absolution ; et il pèche lorsque, sans cause raisonnable, il n'en impose aucune. — Je dis *régulièrement*, car si le pénitent est absolument incapable d'en accomplir aucune, comme il peut arriver à un moribond, il est manifeste que le confesseur n'est alors aucunement obligé d'en imposer une quelconque. — Je dis que le confesseur est obligé d'imposer une pénitence *chaque fois qu'il donne l'absolution*. Ainsi, lorsque la confession terminée, la pénitence imposée et acceptée et l'absolution donnée, le pénitent qui n'a pas quitté le saint tribunal accuse un ou plusieurs péchés oubliés et que le confesseur lui donne une nouvelle absolution, il y a obligation de lui imposer une nouvelle pénitence : c'est un nouveau jugement,

un nouveau sacrement, qui exige, pour être complet, l'injonction d'une nouvelle pénitence. Mais quand le confesseur n'absout pas, il n'est pas tenu d'imposer une pénitence.

2^o *Nature de cette obligation.* — L'obligation pour le confesseur d'imposer une pénitence est une obligation grave de sa nature. Il s'agit, en effet, d'une chose grave, à savoir de la réparation de l'injure faite à Dieu, de l'intégrité d'un sacrement, et du bien spirituel du pénitent. Aussi, selon le sentiment commun des théologiens, le confesseur pècherait grièvement si, sans motif raisonnable, il n'imposait aucune pénitence ou une pénitence très légère pour des fautes graves non encore directement remises par l'absolution. Mais s'il s'agissait seulement de fautes vénielles ou de fautes mortelles déjà remises directement par l'absolution, d'après une opinion probable, il ne pècherait que véniellement.

Le confesseur qui a oublié d'imposer une pénitence peut être excusé de tout péché. S'il ne s'en aperçoit qu'après que le pénitent est sorti du confessionnal, il ne peut, généralement, réparer cette omission que dans le cas où le pénitent reviendrait à lui pour sa confession suivante.

Mais le confesseur est-il *obligé* de réparer son oubli dans cette confession subséquente, faite plusieurs jours et peut-être plusieurs semaines après celle où a eu lieu cet oubli ? Il ne le paraît pas. En effet, cette obligation ne pourrait venir que de la nécessité de procurer l'intégrité du sacrement, de ne pas laisser un sacrement mutilé, incomplet. Or, saint Alphonse et beaucoup d'autres théologiens pensent que la sentence une fois portée, l'absolution donnée, le sacrement a existé et a produit ses effets, c'est un acte entièrement passé ; par conséquent la pénitence qui serait imposée quelque temps après, même seulement un jour ou deux, ne pourrait être considérée comme partie intégrante du sacrement qui a été conféré ; elle ne serait pas *sacramentelle*, et ne produirait aucun effet *ex opere operato*.

3^o *A quel moment le confesseur doit-il enjoindre la pénitence ?* — Voici comment le Rituel romain s'exprime à cet égard :

L'accusation des péchés terminée, le confesseur donnera au pénitent, d'une manière paternelle, les avertissements et les instructions qu'il jugera convenables, et lui indiquera les remèdes propres à le guérir de ses maladies spirituelles, ainsi que les moyens à prendre pour mener une vie plus sainte et plus chrétienne ; puis, par des paroles pleines de force et de feu, il l'excitera à la contrition et à la douleur de ses fautes ; et enfin, s'il juge à propos de l'absoudre, il lui imposera auparavant une pénitence salutaire, que le pénitent devra accepter avant de recevoir l'absolution.

Tel est l'ordre prescrit par l'Eglise : le confesseur doit *régulièrement* imposer la pénitence avant de donner l'absolution. Cet ordre est fondé sur la nature des choses et sur la pratique universelle et constante des tribunaux : le juge, avant d'absoudre un coupable, exige qu'il promette de réparer sa faute. Au surplus, le refus ou l'accepta-

tion de la pénitence fournissent au confesseur de nouveaux indices des dispositions intimes du pénitent.

Je dis *régulièrement*, car si par oubli ou pour quelque autre juste motif le confesseur n'a pas imposé la pénitence avant de donner l'absolution, il peut et il doit l'imposer aussitôt après, avant que le pénitent ne se soit déjà retiré, de manière qu'il y ait vraiment union morale entre l'absolution et l'imposition de cette pénitence. Il ne faut pas oublier que l'imposition d'une pénitence ou satisfaction par le prêtre qui absout, appartient à l'intégrité du sacrement, elle forme un tout moral avec la contrition, la confession et l'absolution. Il est donc nécessaire qu'elle leur soit unie au moins moralement. En particulier, il faut qu'elle soit unie à l'absolution, qui seule lui communique sa vertu satisfactoire *ex opere operato* et la rend *sacramentelle*.

4^o *Le confesseur doit proportionner le degré de l'obligation qu'il impose à la matière de la pénitence enjoindre.* — En effet, quand le confesseur au saint tribunal enjoint une pénitence, il agit comme législateur. Or, le législateur humain doit proportionner le degré de l'obligation qu'il impose à la matière ou à l'objet de sa loi. C'est une règle générale : le degré ou l'étendue d'une obligation se mesure sur la nature des choses qui en sont l'objet. Par conséquent, un confesseur ni ne peut ni ne doit imposer *sub gravi* une pénitence absolument légère, une matière légère étant naturellement incapable d'une obligation grave.

Mais, selon une opinion que saint Alphonse appelle plus commune et plus probable, un confesseur peut valablement imposer *sub levi* une pénitence *grave*. La raison, c'est qu'au tribunal de la pénitence le prêtre n'est pas seulement simple ministre de Jésus-Christ, comme dans le baptême et dans les autres sacrements ; il est encore juge et législateur, ayant pleine autorité soit pour délier le pénitent en lui remettant ses péchés, soit pour le lier en lui enjoignant une satisfaction, et celle-ci n'oblige que dans la mesure où il le veut : tout dépend de sa volonté. Mais il est rare qu'il soit utile d'imposer *sub levi* une pénitence *grave* pour des fautes *graves* non encore confessées ; et le confesseur qui agirait ainsi sans des raisons sérieuses irait certainement contre les intentions de Jésus-Christ, auteur du sacrement de Pénitence, et se rendrait coupable de péché. Je dis qu'il est rare qu'il soit utile d'imposer *sub levi* une pénitence *grave* pour des fautes *graves* non encore confessées, car s'il s'agit de fautes vénielles ou de fautes graves déjà confessées et remises par l'absolution, le confesseur qui enjoint pour ces fautes une pénitence ne peut l'enjoindre *sub gravi*, même quand la matière de cette pénitence est grave.

En pratique, voici, d'après saint Alphonse, de quelle manière et en quelle circonstance un confesseur peut faire usage de ce second sentiment. Un pénitent assez peu fervent s'est accusé de nombreux péchés mortels. Que son confesseur lui

impose *sub gravi* une première pénitence grave ; puis, qu'il lui en impose une deuxième également grave, mais seulement *sub levi* : cette seconde pénitence pourrait être par exemple l'offrande quotidienne pendant une semaine, ou un mois, de ses bonnes œuvres et de ses peines en expiation de ses péchés.

5^o *Du changement de la pénitence sacramentelle.* — Le changement de la pénitence sacramentelle consiste à décharger le pénitent de l'obligation d'accomplir une première pénitence qui lui avait été enjointe, et à lui en imposer une autre destinée à remplacer la première. Pour être sacramentelle et remplacer réellement la première, la seconde pénitence doit être imposée de telle sorte qu'elle soit unie moralement à l'absolution soit déjà reçue, soit à recevoir. La raison, c'est que l'absolution seule communique à la pénitence sa vertu satisfactoire *ex opere operato* et la rend véritablement *sacramentelle*.

Il suit de là : a) qu'un pénitent ne peut changer lui-même la pénitence prescrite par son confesseur, même en une œuvre évidemment meilleure : la raison, c'est que seul le ministre du sacrement de pénitence a le pouvoir, en donnant l'absolution, de communiquer à la pénitence son caractère sacramentel et sa vertu satisfactoire *ex opere operato* ;

b) Que le changement de la pénitence doit se faire en confession et être précédé ou suivi de l'absolution : car le changement de pénitence est un acte *judiciaire* qui ne peut être légitimement accompli que par le prêtre faisant fonction de juge et siégeant à son tribunal.

En conséquence, si le changement de pénitence est fait par le confesseur qui a imposé cette pénitence, il peut assurément le faire immédiatement après l'absolution, avant que le pénitent ne soit sorti du confessionnal. Dans ce cas, il y a union morale suffisante entre l'absolution reçue et la nouvelle pénitence imposée aussitôt après, et celle-ci est vraiment sacramentelle. Ce confesseur pourrait-il légitimement et sans renouveler l'absolution, changer la première pénitence et en imposer une nouvelle après un délai plus ou moins long écoulé depuis l'absolution donnée, par exemple après un jour ou deux ? Plusieurs auteurs le soutiennent. Saint Alphonse enseigne le contraire et dit que le confesseur ne peut faire ce changement qu'immédiatement après l'absolution et quand le pénitent n'a pas encore quitté le confessionnal. C'est aussi le sentiment de Lehmkühl, de Clément Marc, etc.

Si le changement est fait par un autre confesseur, celui-ci ne peut le faire qu'autant qu'il absout le pénitent : autrement la seconde pénitence qu'il substituerait à la première ne serait pas sacramentelle.

Il n'est pas permis à un confesseur de changer à son gré la pénitence qui a été d'abord imposée en une nouvelle pénitence. Il faut pour cela de justes raisons, comme, par exemple, si la première

pénitence semble trop pénible, s'il prévoit que le pénitent ne l'accomplira pas, soit par répugnance, soit par faiblesse, soit par oubli, etc.

Enfin, un confesseur ordinaire n'a pas le pouvoir de changer la pénitence qu'un supérieur impose pour des cas réservés, le jugement de cette classe de fautes étant absolument soustrait à son autorité de juge inférieur. Il pourrait cependant le faire dans le cas où une raison grave exigerait ce changement, pourvu que le recours au supérieur fût alors moralement impossible.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on, sans recourir à Rome, offrir des honoraires de messe à 1 fr. 50, demandant à ce que 50 cent. soient laissés pour une œuvre désignée ? Bien entendu, aucune influence ni aucune pression n'est exercée et on accepte volontiers de concourir de cette façon au soutien de l'œuvre recommandée.

R. — La source la plus autorisée où il faut puiser pour résoudre la difficulté, ce sont les décisions des Congrégations romaines. Or, nous en connaissons trois sur ce point, et elles se prononcent toutes les trois contre la pratique indiquée dans la consultation.

a) *Décret du 19 janvier 1869 :*

Beatissime Pater. — Francus Regis, Abbas et Procurator generalis Ordinis Cisterciensium Reformatorem, vulgo de Trappa nuncupatorium, ad pedes Sanctitatis vestre humiliter provolutus supplicat pro solutione sequentis dubii :

Queritur sæpissime ab Oratore an sacerdos qui acceperit numerum missarum celebrandarum cum elemosyna viginti obulorum pro qualibet missa, easque omnes nequit celebrare, possit tuta conscientia aliquas missas sic acceptas retrocedere aliis sacerdotibus celebrandas, ipsis solvendo tantummodo quindecim obulos pro qualibet missa, et alios quinque obulos in bonum et utilitate Ecclesie ejus rector est erogare ?

Nonnulli, præsertim in Gallia, sustinent hoc esse licitum, alii vero contrariam sententiam propugnant. Cum quæstio sit tanti momenti, opportunum oratori visum est eam ab Apostolica Auctoritate solvendam proponere.

Die 19 januarii 1869, S. Congregatio E. E. S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, inhærendo resolutionibus alias in similibus editis, suprascripto dubio censuit respondendum : *Negative ad formam § V, ac XXII ad septimum Decreti sa. mem. Urbani VIII confirmati et ampliati a Sa. me. Innocenti XII, quod vulgo audit de celebratione missarum.*

Il ressort de ce décret qu'il n'est pas permis de retenir une partie de l'honoraire d'une messe pour une bonne œuvre. C'est une jurisprudence *arrêtée* du Saint-Siège qu'il faut suivre malgré l'enseignement contraire de quelques théologiens.

b) *Décret du 31 août 1874.* — Il fait un pas sur le précédent, en déclarant que les évêques n'ont

aucun pouvoir pour autoriser la retenue en question. En voici le texte :

VIII. An liceat episcopis sine speciali Sanctæ Sedis venia ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus sanctuariis tradere solent, aliquid detrahere ut eorum decori et ornamento consulatur, quando præsertim ex propriis redditibus carent ? — RESP. Negative, nisi de consensu oblatozum.

A moins du consentement certain des donateurs, on ne peut donc retenir, même avec la permission de l'évêque, une partie de l'honoraire des messes pour une bonne œuvre.

c) Décret du 24 avril 1875. — Celui-ci est encore plus explicite que les précédents, parce qu'il prévoit le cas d'une demande discrète, ce qui est précisément l'hypothèse de la question ci-dessus :

Superior monasterii T. provincie B. exponebat octo jam ab annis se stipendia missarum accipere consuevisse et dimidiam vel etiam majorem partem retinere pro nova fundatione monasterii in iisdem regionibus ; reliquam vero partem tribuere sacerdotibus celebrantibus qui *consentientes et contenti erant*. Hoc bona fide se egisse affirmabat ex persuasione Abbatis qui retinebat proprium Ordinem privilegio frui pro novis fundationibus missarum eleemosynas tali modo colligendi atque erogandi. Modo autem cum in dubitationem incidisset, petebat tum sanationem et absolutionem a censuris quoad præteritum, tum hujusmodi privilegii concessionem pro monasterio jam existente et pro aliis inchoatis, tum demum facultatem recipiendi missas etiam pro quinque mensium spatio solvendas. Petitiones fulciebat attestatio Procuratoris Generalis asserentis omnes in illis regionibus novas fundationes ex eleemosynis solummodo oriri et prosperari posse.

Tandem aliis oblatis precibus addebat : pro missis jam celebratis viginti austriacos obulòs se presbyteris dedisse ; superfluum tamen determinare non posse, cum missarum numerum tantum, haud vero stipendium acceptum adnotavisset. In præsentii præ manibus habere missas quam plurimas, quarum numerum notaverat consuetumque viginti obulorum stipendium pro una-quaque, non autem varia stipendia reapse sibi tradita ; precabaturque celebratarum sibi concedi celebrandarumque missarum excedentis stipendii condonationem.

Le consultant chargé de donner son avis trouva cette pratique illicite, comme contraire aux décrets d'Urbain VIII et d'Innocent XII, à la constitution de Benoît XIV et enfin à la constitution *Apostolice Sedis*, et tout en admettant la condonation pour le passé, il ne juge pas qu'on doive accorder un indult pour l'avenir. La réponse ne fait que reproduire sa pensée :

Affirmative, celebrata una missa cum cantu, adstante universa communitate, facto verbo cum Sanctissimo.

Il n'est donc pas permis de retenir une partie de l'honoraire, même du consentement du célébrant, pour une bonne œuvre. Voilà la doctrine de la S. Congrégation, adoptée par le plus grand nombre des théologiens modernes.

Mais s'il n'est pas permis de retenir en demandant, rien n'empêche d'accepter ce qui est volontairement offert, l'Eglise permettant la libre condonation.

D'après saint Alphonse, qui suit Benoît XIV, il faut pour que la donation soit libre, que la somme totale de l'honoraire ait été versée réellement entre les mains du célébrant, sans aucune observation qui pût ressembler à une demande. Si après cela le prêtre qui a reçu l'honoraire offre une aumône volontaire, il est permis de l'accepter. Dans ces conditions, en effet, il est devenu le maître de l'honoraire et sa liberté est sauvegardée ; il peut donc donner ce qu'il veut.

L'Eglise prend toutes ces précautions pour sauvegarder la liberté du célébrant et pour éloigner jusqu'au soupçon de mercantilisme dans la célébration des messes. Les prêtres, en effet, ne sollicitent des honoraires de messes que parce qu'ils en sont dépourvus, et s'ils n'acceptent pas ceux qui leur sont présentés par certaines personnes, ils en seront privés. Or, souvent, la crainte de se les voir refuser s'ils ne consentaient pas à une retenue les déterminerait à un consentement qui, en réalité, leur serait arraché par la force.

Q. — Un locataire, à peine arrivé et installé, trouve derrière une boiserie une somme de 40 francs en or. Le locataire précédent, qui n'a séjourné qu'un an, n'a pas parlé à personne d'avoir jamais égaré de l'argent, non plus que les prédécesseurs. Le propriétaire est propriétaire depuis un an seulement et n'a pas habité la maison.

J'ai conseillé de s'informer discrètement auprès des précédents locataires.

En cas de non résultat de cette enquête, à qui reviennent les 40 francs ?

R. — I. D'après le code français, article 716 : « La propriété d'un trésor appartient à celui qui le trouve dans son propre fonds. Si le trésor est trouvé dans le fonds d'autrui, il appartient pour moitié à celui qui l'a découvert, et pour l'autre moitié au propriétaire du fonds. — Le trésor est toute chose cachée ou enfouie sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété et qui est découverte par le pur effet du hasard. » — Si l'on ne consultait que la loi naturelle, un trésor ainsi trouvé, dès lors qu'il n'appartient à personne, pourrait appartenir tout entier à celui qui l'a trouvé, comme en étant le premier occupant. D'un autre côté, comme tout ce qui est dans une propriété a bien quelque connexion spéciale avec le propriétaire, celui-ci peut bien aussi faire valoir ses droits. Aussi les lois civiles ont bien fait de régler, comme à l'amiable, cette question litigieuse ; et comme il s'agit ici d'un règlement, d'une attribution, d'une définition de propriété faite en vue du bien commun, à peu près tous les théologiens pensent que ces lois obligent la conscience même avant la sentence du juge.

II. Quant aux choses perdues, elles appartiennent toujours à celui qui les a perdues, tant qu'il peut concevoir un espoir quelque peu raisonnable de les retrouver. Aussi celui qui les a trouvées doit-il en prendre soin et chercher à retrouver le propriétaire, et les recherches doivent être

proportionnées à la valeur de l'objet et aux circonstances. Quand il a mis une diligence suffisante pour en retrouver le propriétaire et qu'il ne lui semble plus possible d'y aboutir, il est bien probable qu'il peut s'approprier l'objet perdu, parce que cet objet peut être considéré comme n'appartenant plus à personne, et par conséquent pouvant être gardé par le premier occupant. — Une circulaire du ministre des finances (5 août 1825) dispose que « les objets trouvés doivent être déposés entre les mains de la justice, c'est-à-dire au greffe du tribunal (et sans doute dans les petites communes au secrétariat de la mairie). Si ces objets ne sont pas réclamés dans les trois ans par le propriétaire, ils sont remis à l'inventeur, qui en acquiert la propriété. » — « Celui qui ne fait pas le dépôt des choses qu'il trouve, dit Picot, s'expose à être poursuivi comme voleur pendant trois ans. » — Nous ne pensons pas que celui qui, sans déposer au greffe du tribunal ou de la mairie les objets trouvés, prendrait des moyens au moins équivalents pour découvrir le propriétaire, pécherait contre sa conscience. Mais toujours est-il qu'il ne pourrait prescrire avant trois ans.

III. Pour la solution du cas proposé, si les 40 francs trouvés derrière une boiserie devaient être considérés comme *trésor*, 20 francs appartiendraient à celui qui les a trouvés et 20 francs au propriétaire de l'immeuble, quoiqu'il ne le possède que depuis un an. Mais nous ne pensons pas qu'ils doivent être considérés comme *trésor*, non pas précisément parce que dans l'estime publique 40 francs ne peuvent pas constituer un trésor, la définition du code n'ayant aucun égard à la valeur, mais parce que, pour répondre à la définition du code, il faudrait, comme le dit très bien Génicot, que ces 40 francs eussent été cachés ou enfouis là par la main de l'homme, ce qui dans la circonstance présente ne semble aucunement probable. — Ce qui au contraire est tout à fait vraisemblable, c'est qu'un locataire les aura laissé glisser insciemment, ou sciemment même, sans pouvoir les retrouver aucunement. Ils doivent donc être comptés comme *objet perdu*, et alors il faut suivre les règles données plus haut, au § II. — Si le locataire suit les conseils donnés par le confesseur et ne réussit pas à retrouver le propriétaire, il semble qu'au bout de trois ans il pourra s'en regarder comme légitime possesseur. Mais il agirait plus conformément aux règles s'il allait faire sa déclaration au greffe ou à la mairie.

Q. — Des religieuses occupées à un léger travail manuel pendant que l'une d'entre elles récite le Rosaire, auquel elles participent seulement en y répondant, gagnent-elles quand même les indulgences du Rosaire? Ces dernières indulgences ne seraient-elles seulement gagnées que par celle qui égrène le Rosaire et qui l'annonce?

R. — Dans la récitation en commun, toutes les personnes qui y prennent part peuvent gagner les indulgences, à condition : 1^o que l'une d'elles au

moins tienne à la main un chapellet béni et s'en serve selon la coutume; 2^o que les autres s'abstiennent seulement des occupations extérieures qui empêchent le recueillement intérieur. Un léger travail manuel n'empêche donc pas de gagner les indulgences.

Q. — Jeune curé, j'ai par oubli involontaire omis de faire ma profession de foi entre les mains du doyen dans le temps voulu.

Que dois-je faire pour régulariser ma situation? Il est évident que je me suis mis en règle aussitôt mon oubli reconnu.

Ai-je fait miens les fruits de ma cure pendant les dix mois que cet oubli a duré?

R. — Tant que la profession de foi n'a pas eu lieu, on ne fait pas les fruits siens. Comment régulariser la position? Les uns pensent qu'on peut garder les fruits tant qu'il n'y aura pas une sentence du juge ecclésiastique obligeant à les abandonner. D'autres au contraire préfèrent, pour plus de sûreté de conscience, recourir à la S. Pénitencerie et lui demander condonation. Choisissez entre ces deux partis celui qui vous agréera le mieux. Celui que nous préconisons est assurément le dernier et nous serions content d'avoir la réponse.

Il suffit d'adresser directement une lettre à la S. Pénitencerie en exposant le cas aussi clairement que possible, en français ou en latin.

Q. — Dans un sermon que j'ai prononcé cette année sur sainte Madeleine, j'ai reproduit cette phrase tirée de l'abbé Besson, 1^{er} vol., *Panégyr*, pages 95 et 96 : « Que les cœurs vraiment purs se montrent doux et compatissants à ceux qui reviennent, en se rappelant que la vertu reconquise est plus méritoire encore que la vertu conservée. »

Il ne m'est pas possible de vous dire ce que cette phrase finale a soulevé de récriminations dans mon auditoire, qui l'a trouvée scandaleuse et peu encourageante pour les âmes innocentes.

Je vous serais bien vivement reconnaissant de me dire ce qu'en pense l'Ami du Clergé.

R. — Cette parole de Mgr Besson ressemble assez à celle de Notre-Seigneur : « Ainsi, je vous le dis, il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence. » (Luc, xv, 7). Il y a en effet un plus grand prodige de grâce et aussi un plus grand mérite, à cause de l'obstacle créé par le péché.

Toutefois il faut se rappeler que quand on compare deux choses sous un seul aspect, on fait abstraction des autres aspects, ou que l'on suppose toutes choses égales d'ailleurs.

Etant données deux âmes égales pour la perfection de vertu, si l'une a dû, pour y arriver, lutter d'abord pour sortir de l'état du péché, tandis que l'autre n'a eu qu'à suivre une voie facile et presque sans efforts, il est évident que la première a plus de mérite que la seconde.

Mais si une âme n'a conservé son innocence que par des luttes soutenues, son mérite peut être faci-

lement égal ou supérieur à celui d'une autre qui n'aura pas eu à faire plus d'efforts pour sortir de l'état du péché.

De plus, les âmes innocentes qui rapportent sans cesse leurs actions à la gloire de Dieu amassent constamment des mérites que l'âme revenue du péché ne possédera pas au premier moment de sa conversion. Sous ce rapport, la condition des âmes innocentes est de beaucoup préférable à celle des âmes récemment converties, à moins que celles-ci n'aient en un instant acquis des richesses équivalentes ou supérieures, par suite de l'abondance des grâces qu'elles auront reçues et de la perfection de coopération qu'elles y auront donnée.

Retenons donc que, dans toutes choses égales d'ailleurs, la vertu reconquise est plus méritoire que la vertu conservée; mais que la vertu conservée peut être aussi plus méritoire que la vertu reconquise, s'il y a eu autant ou plus d'efforts et de grâce pour la conserver que pour la reconquérir.

Q. — 1^o L'évêque peut-il obliger une communauté à vœux simples à produire son bilan de façon à lui donner connaissance complète de ses dettes et de ses ressources?

2^o Pour des raisons plausibles, j'ai refusé à une religieuse de me rendre au confessionnal. Celle-ci demande et obtient le confesseur extraordinaire. On me dit qu'on a eu tort de le lui accorder. Sur ce, en quel cas une supérieure peut-elle refuser à une religieuse qui le demande le confesseur soit ordinaire, soit extraordinaire? Car, tout étant possible, il peut y avoir, dans cette demande, caprice, entêtement, parti pris, esprit de contradiction, scrupule (que ne fait que nourrir la trop grande facilité de se confesser), etc. Si la supérieure n'a pas la possibilité de jamais refuser à ces esprits retors, il en résultera de vrais désordres. Une religieuse (se trouvant dans les cas précités ou semblables, mais connus au moins bien clairement du confesseur seul) va dire sèchement à sa supérieure : « Ma mère, je demande tel confesseur (ordinaire ou extraordinaire), vous savez le décret, je ne dis pas autre chose. » Que peut-elle lui répondre? Oui, le décret a armé les inférieurs contre les abus des supérieurs; qui est-ce qui va armer ceux-ci contre les inférieurs abusant de la lettre même du décret?

3^o A part les exceptions correctes et acceptables, peut-on admettre en règle générale qu'une religieuse doit s'en tenir à la confession régulière hebdomadaire, dut-elle se priver de quelque communion, plutôt que d'aller au confessionnal plusieurs fois la semaine? Evidemment c'est pour obvier à des abus. Et c'est là l'avis d'ecclésiastiques très respectables. *Quid sentis?*

R. — Ad I. Cela dépend de la nature des rapports entre l'évêque et les religieuses. Or ces rapports varient suivant que les communautés sont diocésaines ou universelles, approuvées à Rome ou non approuvées.

Ad II. Comme il s'agit de l'interprétation pratique d'une loi ecclésiastique, c'est à l'évêque, sauf recours à Rome, à décider si un confesseur extraordinaire doit être refusé dans telle ou telle circonstance. Voilà où est le remède contre les abus possibles des inférieurs.

Toutefois une supérieure fera bien d'accorder le confesseur extraordinaire chaque fois qu'il sera

demandé. Mais si elle juge que c'est contre l'esprit de la loi, elle soumettra le cas à l'autorité diocésaine et manifestera la réponse à l'intéressée afin de lui tracer une ligne de conduite pour l'avenir.

Ad III. C'est aussi notre avis. Dès lors que la communion fréquente exige une grande pureté de cœur et que cette pureté se manifeste surtout au dehors par la possibilité de communier sans avoir recours à son confesseur à chaque fois, on ne comprendrait pas dans une communauté une personne se confessant plusieurs fois la semaine pour pouvoir faire ses communions. Faut-il les omettre?

Deux hypothèses sont à faire : ou bien le confesseur reconnaît que la religieuse a réellement besoin de ces confessions fréquentes pour communier dignement, et dans ce cas il doit la mettre en demeure d'éviter les *fautes volontaires* qui la rendent indigne de la communion fréquente; ou bien il n'y a que des scrupules sans fondement, et il doit, pour la bonne édification des autres personnes de la maison, l'engager à n'en pas tenir compte.

Répétons-le encore une fois, nous ne visons que le cas où cette manière d'agir se reproduirait régulièrement, et non les cas accidentels.

Q. — J'entends dire autour de moi que, suivant les règles de l'Eglise, la cuvette où l'on conserve l'eau baptismale dans les fonts doit nécessairement être au moins en cuivre étamé, et non pas en plomb, en étain ou en zinc.

De même, si la cuve des fonts était en marbre ou en pierre imperméable, on devrait néanmoins la garnir de cuivre à l'intérieur, ou y déposer un récipient en cuivre.

L'Ami veut-il nous dire le droit sur ces divers points?

R. — Le Pontifical porte : « Quisque fontes baptismales lapideos habeat bene mundos. »

D'autre part on lit dans le Rituel : « Baptisterium sit decenti loco et forma, *materiaque solida*, et quæ aquam bene contineat...¹ »

Il résulte de ces deux textes que l'Eglise n'a rien déterminé d'une manière absolue au sujet de la matière des fonts baptismaux. Elle exige une matière *solide et imperméable*; elle désire même la pierre, mais elle admet toute matière autre qui réunira les deux qualités énoncées.

Mgr Barbier de Montault a parfaitement rendu cette pensée dans les lignes suivantes : « Les fonts sont en pierre, en marbre ou en bronze. Si l'on craignait que l'eau baptismale s'infiltrât dans la pierre, il faudrait doubler la cuvette d'une feuille d'étain ou de plomb². »

Q. — Est-il vrai que la loi du travail ne soit qu'une loi de justice et de châtement, et que nos premiers parents, s'ils n'avaient commis la faute originelle, n'auraient jamais été condamnés à travailler? Est-il vrai que nous-mêmes, exempts de la tache originelle, ne tra-

¹ *Rituale Rom.*, tit. II, ch. I, n. 30.

² Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction*, t. I, p. 243.

vaillerions pas ? En un mot, le travail n'est-il qu'une suite de cette faute qui a eu tant d'autres conséquences ?

Pour moi, j'avais toujours cru et enseigné que l'homme était fait pour travailler comme l'oiseau pour voler, selon le mot de l'Esprit-Saint.

En conséquence, j'avais toujours cru et enseigné que l'homme travaillait avant la chute, mais sans peines et sans fatigues, son travail n'ayant été rendu pénible que depuis cette chute originelle et par le fait même de cette chute.

R. — La réponse à cette question nous semble clairement fournie par le v 15 du deuxième chapitre de la Genèse : « Tulit ergo Dominus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum. » L'homme innocent aurait travaillé et cultivé le sol du paradis terrestre, sans fatigue et plus peut-être par agrément et pour l'exercice de ses membres que par nécessité, ce travail étant conforme à la fois à la nature de la terre, des plantes et des substances corporelles susceptibles d'être employées à l'utilité et pour l'art de l'homme, et à la nature de l'homme lui-même.

Après la chute, le travail est devenu une nécessité et un exercice pénible, la terre ne devant plus fournir à l'homme sa nourriture qu'au prix de ses sueurs.

Cette nouvelle condition de l'homme par rapport au travail a le caractère d'une punition, en ce qu'elle prive l'homme d'un avantage qui faisait partie des prérogatives préternaturelles attachées à l'état d'innocence ; mais elle répond à la nature même des choses.

Q. — Est-il vrai que le Concordat a été signé en français et en latin et que le français renferme plus de vingt contre-sens ou faussetés qui font que les deux langues expriment des sens notablement différents ? Est-il vrai en particulier que pour la question de propriété des églises le texte français ne parle que de la jouissance, tandis que le latin mentionne la restitution, *reddentur*, et ainsi pour d'autres articles ? Est-il vrai que le pape reconnaît que d'après le Concordat l'Etat est propriétaire et l'Eglise usufruitière ? L'Etat désaffecte quand cela lui plaît d'après des règles qu'il fixe lui-même, et de plus il déclare que tous les objets d'art de nos églises font partie du domaine public. Est-ce que ces droits-là sont dans le Concordat ?

R. — Nous avons deux textes latins du Concordat de 1801 : l'un qui est inséré dans la bulle *Ecclesia Christi*, qui ratifie la convention signée par le cardinal Consalvi ; et l'autre qui est la traduction article par article, mot pour mot, du texte français.

Ces deux textes ont été approuvés par le Souverain Pontife et les cardinaux chargés de donner leur avis au sujet de la ratification du Concordat. Nous n'y voyons pas ces innombrables contre-sens que vous signalez, « qui font, dites-vous, que les deux langues expriment des sens notablement différents. » Ce serait faire injure à la perspicacité du cardinal Consalvi, de la Commission romaine et du pape Pie VII, de les croire incapables de comprendre le sens exact du français, alors que le

français était la langue diplomatique, comme il l'est encore aujourd'hui.

Discutons vos exemples :

a) L'article XII est ainsi libellé en français : « Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres, non aliénées, nécessaires au culte, seront mises à la disposition des évêques. »

Le texte latin porte : « Omnia templa metropolitana, cathedralia, parochialia, atque alia quæ non alienata sunt, cultui necessaria, episcoporum dispositioni tradentur. »

Et la bulle *Ecclesia Christi* : « Quamvis maxime desideraretur a Nobis ut templa omnia iterum sacris ministeriis exercendis catholicis redderentur ; cum tamen id perfici non posse videamus, satis habuimus, quod omnia templa metropolitana, cathedralia, parochialia, aliaque non alienata, cultui necessaria, *Episcoporum dispositioni tradantur.* »

Les expressions *episcoporum dispositioni tradentur*, qu'on retrouve dans les deux textes latins, reproduisent exactement les mots français *seront mises à la disposition des évêques*. Rien dans ce texte n'indique que le pape reconnaisse à l'Etat le droit de propriété.

b) *Sa Sainteté*, vous semble-t-il, ne doit pas être traduit par *Summus Pontifex*. Pourquoi pas ? Les expressions le *Souverain Pontife* et *Sa Sainteté* sont tout à fait synonymes et employées l'une pour l'autre dans les documents émanant uniquement du Saint-Siège. D'ailleurs les art. XIII et XVI portent *Sanctitas Sua*, et on ne trouve *Summus Pontifex* qu'à l'art. III.

c) Pour répondre adéquatement à vos questions relatives au droit de propriété que l'Etat s'attribue sur les édifices destinés au culte, il faudrait une grande thèse, qui rentre dans les attributions de la jurisprudence civile-ecclésiastique. Disons seulement qu'il ne répugne en rien à la dignité de l'Eglise de n'être qu'usufruitière des bâtiments où s'exerce le culte. Elle accepte ce rôle à l'égard des particuliers dans un grand nombre d'oratoires de patronage dont la propriété appartient à des personnes privées ; pourquoi ne l'accepterait-elle pas à l'égard des Etats ?

d) Enfin nous avouons volontiers que le plein exercice de ses droits serait pour l'Eglise un bonheur. Mais les concordats d'un côté, les entreprises des Etats de l'autre, les ont beaucoup restreints. Voilà le fait.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 octobris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclesiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LES SAINTES RELIQUES

Sûrs de répondre aux désirs de nos lecteurs, nous allons publier aujourd'hui sur les saintes reliques un travail d'ensemble, comme nous l'avons déjà fait pour les *Tiers Ordres* en 1897 et pour les *Saintes Images* en 1899. Il comprendra trois chapitres : 1^o définition et diverses espèces de reliques ; 2^o culte dû aux reliques ; 3^o garde, partage, translation, aliénation des reliques.

CHAPITRE I

Définition et diverses espèces de reliques

Deux articles : le premier sur l'étymologie et la définition du mot *reliques* ; le second, sur les diverses espèces de *reliques*.

ART. I. — ETYMOLOGIE ET DÉFINITION DU MOT RELIQUES

Au point de vue étymologique, les reliques, *reliquiæ*, *λειψανα*, sont ce qui reste d'un tout, matériel ou moral. Les Romains du grand siècle écrivaient *ciborum reliquias*, *hostium reliquias*, *vite reliquias*.

La langue française a conservé cette acception du mot reliques ; ainsi Fauchet a pu écrire : « La faim, la lassitude, consommèrent les misérables *reliques* de cette armée. »

Le mot reliques est encore employé pour signifier ce qui nous reste des personnes que nous avons aimées : c'est par adaptation du sens ecclésiastique attaché à ce mot, comme on va le voir.

L'Eglise nomme saintes reliques tout ce qui reste sur la terre d'un bienheureux ou d'un saint après sa mort.

Le nom de reliques est réservé exclusivement aux restes des saints et des bienheureux, car eux

seuls, en vertu des déclarations solennelles des Souverains Pontifes, ont droit à être placés sur les autels pour y recevoir les hommages des fidèles. Il s'ensuit que les restes des personnes mortes en odeur de sainteté, et même ceux des vénérables dont la cause est introduite à Rome, ne forment pas des reliques au sens liturgique ; il faut attendre que le jugement de béatification ait été porté. *Reliquiæ intelliguntur ea*, dit la Glose, *quæ supersunt ex corporibus sanctorum mortuorum*.

Bien que les ossements ne forment pas des reliques, il n'est pas défendu de leur rendre un culte privé, le droit ne parlant que du culte public¹.

ART. II. — DIVERSES ESPÈCES DE RELIQUES

§ 1^{er}. — Reliques personnelles, extrinsèques, et baptisées ou sanctifiées

I. RELIQUES PERSONNELLES. — Les canonistes les appellent encore *reliquiæ proprie et rigorose dictæ* ; ce sont le corps lui-même et chacune des parties qui appartiennent à son unité ou à son intégrité, comme les chairs, les os, les dents, les cheveux, les ongles, le sang, les larmes, etc.

Pour que ces restes puissent porter le nom de reliques, il importe peu qu'ils soient dans leur intégrité ou réduits en poussière, qu'ils soient en telle ou telle quantité : il est uniquement requis qu'ils appartiennent au corps lui-même.

Quelques auteurs ne voudraient pas donner le nom de reliques au corps entier d'un saint, parce que le mot signifie dans son étymologie une *partie* seulement du corps. — C'est à tort, leur répondent d'autres, car ici le tout n'est pas le corps, mais l'individu tout entier, qui, monté au ciel par son âme, a laissé ici-bas une partie de lui-même, de sorte que le corps n'a pas son intégrité morale, puisqu'il lui manque l'âme qui lui donne sa forme substantielle.

¹ Grandclaude, *Jus canonicum univ.*, lib. III, tit. XLV.

Les liturgistes mettent au nombre des reliques strictement dites les liqueurs parfumées, la manne et le sang qui découlent à certains moments des ossements de quelques saints. C'est ce qui avait lieu au tombeau de saint André, apôtre, d'où l'on voyait découler au jour de sa fête une huile odorante et où on pouvait ramasser une sorte de manne en forme de farine, qui guérissaient les malades. « Andreas Apostolus, dit saint Grégoire de Tours, magnum miraculum in die solemnitate suæ profert, hoc est manna in modum farinæ vel oleum cum odore nectareo, quod de tumulo ejus exundat..., quod non sine miraculo ac beneficio habetur in populis ¹. »

On trouve un autre exemple célèbre au tombeau de saint Nicolas. Le Martyrologe romain en fait mention en ces termes, au 9 mai et au 6 décembre : « Ex ejusdem S. Antistitis corpore, ut e perenni quodam chrismatum fonte, stillat liquor salubris, sicut olim cum esset Myræ. » Il en est aussi parlé dans les leçons d'un office particulier approuvé par le Saint-Siège pour Bari : « Ex ejus tumba indesinenter oleum manat, quod languidos cunctos sanat ². »

On raconte aussi que, à l'approche de graves calamités pour l'Eglise, les ossements de saint Nicolas de Tolentino ont répandu du sang, que l'on peut regarder comme une relique au sens strict.

Il en est de même des larmes que l'on a vu couler parfois des yeux de certaines statues : on les range dans les reliques personnelles.

II. RELIQUES EXTRINSÈQUES. — On les appelle encore *reliquiæ minus proprie et latiori sensu dictæ*, et on comprend sous ce nom tout ce qui a servi au saint et a touché son corps. Leur nom d'*extrinsèques* vient de ce qu'elles n'ont qu'un rapport indirect avec le saint et qu'elles n'appartiennent pas à son intégrité.

On range dans cette catégorie les vêtements, les livres, les objets divers à l'usage d'un saint, ses instruments de pénitence, son suaire, son cercueil, l'instrument de son supplice, s'il est martyr. Quant au linge qui a recueilli le sang, il sera regardé comme une relique *personnelle* s'il conserve encore quelque trace de sang ; au contraire, il sera une relique *extrinsèque*, si toute trace de sang a disparu.

Pour les autographes, lettres et écrits, de quelque nature qu'ils soient, ils forment des reliques au sens large.

Lors de l'introduction de la cause près du Saint-Siège, dit Mgr Barbier de Montault, la S. C. des Rites fait examiner minutieusement tous les écrits par le promoteur de la foi, qui présente à ce sujet ses animadversions. Quiconque possède un document original doit, s'il ne veut pas encourir les peines canoniques, exhiber, dès qu'il a connaissance de la circulaire écrite à cette occasion, soit l'autographe, soit une copie certifiée authentique par l'ordinaire du lieu.

Quand les écrits ont subi cette épreuve, si elle leur est favorable on est assuré que la doctrine qu'ils expriment ne contient aucune erreur relativement au dogme et à la morale catholique.

Lorsque les honneurs des autels ont été décernés par le Souverain Pontife, l'autographe devient relique et on le traite en conséquence. C'est ainsi qu'à Rome on les conserve avec respect dans les reliquaires ou lipsanothèques ; on les encadre et protège par un verre contre les chances de destruction ; on les expose dans les chapelles le long des murs ou même sur les autels, aux jours de fête ; enfin on les fait baiser dévotement aux fidèles ¹.

Le motif de cette classification est tiré de la nature des choses et des faits de l'histoire. Tout ce qui sert aux saints est sanctifié par eux. De même que l'âme en se servant du corps pour le bien lui imprime un caractère de sainteté qui fait les reliques, de même aussi le corps en se servant des créatures pour le bien leur imprime aussi un caractère de sainteté que l'Eglise reconnaît par un culte particulier.

Dieu lui-même nous donne l'exemple en glorifiant parfois du don des miracles les objets qui ont appartenu aux saints. La femme de l'Evangile disait : *Si tetigero tantum vestimentum ejus, salva ero*. Il est raconté dans les Actes des apôtres, *quod super languidos deferrentur a corpore ejus sudaria et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur* ². De nos jours, on peut admirer les miracles opérés par la ceinture du V. Gabriel, de la Congrégation de la Sainte Croix et Passion.

III. RELIQUES SANCTIFIÉES OU BAPTISÉES. — Les auteurs les appellent *reliquiæ improprie dictæ seu sanctificatæ*. On comprend sous ces termes les divers objets qui, n'ayant pas servi à un saint, ont cependant touché son corps, ou ses reliques, ou son cercueil, et ont été ainsi sanctifiés. Ce sont ordinairement des linges, des fleurs, des objets de piété, qui par ce contact ont acquis une vertu surnaturelle. Saint Ambroise le constate dans le passage suivant : « Quanta oraria jactitantur ! Quanta indumenta super Reliquias sacratissimas et tactu ipso medicabilia reponuntur ! Gaudent omnes extrema linea contingere, et qui contigerit salvus erit ³. » Saint Augustin a raconté, dans un passage que le Bréviaire romain lui a emprunté, la guérison d'une femme aveugle au moyen de fleurs qui avaient touché les reliques de saint Etienne, premier martyr : « Ibi cæca mulier, ut ad episcopum (portantem reliquias) duce retur oravit, flores quos ferebat dedit, recepit, oculis admovit, protinus vidit. »

Aussi avait-on la coutume de déposer des linges sur les saintes reliques et ensuite de les garder dans les maisons et les églises comme des objets dignes de confiance et de respect. « *Romanis consuetudo non est*, écrivait saint Grégoire le Grand à l'impératrice Constantine, quando Sanc-

¹ De gloria martyr., c. 31.

² Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 411.

³ *Œuvres complètes*, t. VII, p. 299.

⁴ Act., XIX, 12.

⁵ Class. 1, Ep. 21, n. 9.

torum reliquias dant, ut quidquam tangere præsumant de corpore, sed tantummodo in pyxide brandeum mittitur atque ad sacratissima corpora sanctorum ponitur. Quod levatum in ecclesia, quæ est dedicanda, debita cum veneratione reconditur¹. »

Pour faciliter cette dévotion, on creusait dans le sépulcre ou la chässe un trou qui servait à introduire ces linges.

Les fidèles regardent et honorent comme relique sanctifiée l'huile qui brûle dans les lampes allumées devant les tombeaux des saints. Cet usage date de loin. De fait saint Grégoire de Tours en parle longuement et rapporte de nombreux miracles opérés par l'huile des lampes du tombeau de saint Martin. D'autres documents nous montrent aux sixième et septième siècles les pèlerins de Rome soucieux d'emporter de l'huile qui brûlait dans les catacombes devant les tombeaux des martyrs. On garde encore à Monza la liste des lampes des martyrs romains dont la reine Théodelinde voulait avoir de l'huile et dans lesquelles elle fit puiser par son représentant.

§ 2. — Reliques intègres et parcellaires

Les reliques intègres sont celles qui existent dans leur entier, sans altération ni diminution, v. g. un ossement qui est tel que la nature l'a produit. Les reliques parcellaires sont celles qui sont réduites à l'état de fragments².

§ 3. — Reliques insignes et non insignes

I. RELIQUES INSIGNES. — Il en est de trois sortes, selon qu'elles sont insignes ou *ratione personæ*, ou *ratione materiæ*, ou *peculiaris prærogativæ*.

A) — Les reliques insignes *ratione personæ* sont celles de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge.

a) Parmi les reliques insignes de Notre-Seigneur, il faut énumérer : la vraie croix, le précieux sang, le saint suaire, la robe sans couture, la sainte face, la sainte lance, les saints clous, la sainte couronne d'épines, l'éponge, la colonne de la flagellation, le vêtement de pourpre, la table de la cène, la crèche, etc. Nous leur consacrerons plus loin un article spécial.

Si minimes que soient ces reliques, on doit les regarder comme insignes et leur accorder tous les honneurs qu'on accorde aux plus grandes.

b) Les reliques de la sainte Vierge sont réputées insignes à cause de sa dignité de mère de Dieu. Ce sont ses cheveux, sa ceinture, son voile, ses vêtements, etc. Nous y reviendrons plus loin.

B) — On entend sous le nom de reliques insignes *ratione materiæ* ou *quantitatis* : 1^o le corps entier d'un saint ; 2^o une partie considérable de ce corps ; 3^o et enfin les parties du corps conservées miraculeusement.

Cette énumération s'appuie sur deux décisions de la S. C. des Rites, dont voici le texte :

1^o Décret du 3 juin 1617 : « S. R. C. respondit : Necessarium esse, ut reliquia sit insignis ejus sancti de quo celebrare petunt officium, veluti corpus integrum, aut magna pars ejusdem, aut caput...⁴ »

2^o Décret du 8 avril 1628 : « S. R. C. insignes autem reliquias declaravit esse corpus, caput, brachium, crus, aut illam partem corporis in qua passus est martyr, modo sit integra et non parva et legitime ab Ordinariis approbata⁵. »

Reprenons l'énumération.

a) Le corps entier, *corpus integrum*. Si une partie notable du corps forme une relique insigne, à plus forte raison le corps entier.

b) Une partie notable du corps, *aut magna pars ejusdem*. On entend par là une partie considérable d'ossements, lors même que la tête, les bras et les jambes n'y seraient pas. De fait la tête, les bras et les jambes pris séparément forment des reliques insignes ; si on veut donner un sens aux mots *magna pars ejusdem corporis*, il faut les entendre d'un ensemble d'ossements en quantité assez considérable, mais dont aucun pris isolément ne pourrait former une relique insigne.

c) La tête, *caput*. On comprend évidemment sous ces expressions le crâne, c'est-à-dire les os pariétal, frontal et temporal. La présence de la mâchoire, des os maxillaires, supérieur et inférieur, est-elle requise ? Nous l'ignorons.

d) Le bras, *brachium*. Sous le nom de bras, on comprend certainement les trois os du bras : humérus, cubitus et radius, puisque le bras doit être entier. Il n'y a aucune décision sur ce point, mais les auteurs raisonnent par analogie avec ce qui a été décidé pour la jambe. Comme il s'agit du bras seul, assurément les os de la main ne sont pas requis.

e) La jambe, *crus*. Pour que la jambe soit relique insigne, elle doit comprendre les deux os : le fémur et le tibia.

Le tibia seul n'est pas une relique insigne, a décidé la S. C. des Rites le 3 juin 1662 : « An tibia sit reliquia insignis ? — RESP. Negative, juxta rubricas in Missali et Breviario romano impressas⁶. »

Il en est de même du fémur seul, comme l'a déclaré la S. C. des Indulgences, le 11 juin 1822⁷, et celle des Rites dans un décret du 12 avril 1823⁸ : « An ossa femoris alicujus sancti sint reliquia insignis ? — RESP. Negative. »

« Siquidem, dit Gardellini en commentant ce décret, juxta S. Congregationis sensum, crus, ut insignibus adnumeretur, integrum esse debet, et

⁴ Ce décret, qui porte le n^o 539 dans l'ancienne édition, n'a pas été reproduit dans la nouvelle ; il nous servira du moins comme explication.

⁵ S. R. C., n. 460 (740).

⁶ S. R. C., n. 1234.

⁷ Decreta auth., n. 251.

⁸ Ce décret, qui porte le n^o 4600 dans l'ancienne édition, n'a pas été reproduit dans la nouvelle, parce qu'il faisait double emploi avec celui de la S. C. des Indulgences.

¹ Lib. III, Ep. 30.

² Barbier de Montault, Œuvres complètes, t. VII, p. 169.

quoniam duobus ossibus constat, si unum desit, membri perit integritas. Os femoris utique majus est ac tibia, nec tamen ut insignis reliquia habendum est, quamvis sit notabilis corporis pars. »

f) Le décret du 8 avril 1628 n'énumère parmi les membres qui font reliques insignes que la tête, la jambe et le bras. On s'est demandé s'il n'y avait pas encore quelque partie du corps qui par elle-même et en dehors de la circonstance du martyre, que nous étudierons plus loin, formerait une relique insigne.

Les auteurs répondent que ce décret a énuméré les cas qui arrivent ordinairement et n'a pas voulu faire une énumération qu'on ne dût pas dépasser. La preuve qu'ils en apportent, c'est que la nouvelle édition comprendra un décret dans lequel le cœur sera déclaré relique insigne : « Omnis ambigendi causa mox auferetur, disent les *Ephemerides*, cum nempe nova Decretorum Collectio prodibit, in qua Decretum invenietur declarans Cor reliquiam insignem ¹. »

Ce que l'on dit du cœur, les auteurs le disent de la langue, du cerveau, du sang liquide, etc., surtout s'ils sont conservés d'une manière miraculeuse.

Omnes reliquiæ de quibus usque nunc egimus, liturgico jure insignes declarantur; aliæ tamen extant de quibus jus silet, licet et illæ excellentia speciali haud carere videantur, uti cor, lingua, cerebrum aliquorum sanctorum, quæ per miraculum asservantur incorrupta, necnon sanguis fluidus : ut v. g. cor S. Theresiæ, lingua S. Joannis Nepomuceni. Reliquias hujusmodi insignes esse dicendas nemo est qui inficiat, et si de illis jus liturgicum silet, ex hoc deducendum non est illas privilegiis, quibus insignes reliquiæ fruuntur, non gaudere. Videtur enim Sacra Rituum Congregatio in suis decretis has tantum Reliquias contemplasse, quæ communiter et naturaliter, non vero eas quæ nonnisi per miraculum integræ asservari solent ².

D'après cette règle, on peut regarder comme reliques insignes *ratione quantitatis* les cœurs de saint Vincent de Paul, de saint Charles, de sainte Thérèse, de sainte Claire de Montefalco; les langues de saint Jean Népomucène et de saint Antoine de Padoue; le sang de saint Janvier, etc.

g) Cavalieri ajoute à cette énumération les parties du corps que Dieu a lui-même marquées d'un sceau spécial en y imprimant les stigmates de la Passion, comme cela eut lieu pour les pieds et les mains de saint François d'Assise, de sainte Catherine de Sienne, de sainte Véronique de Julianis, et pour le front de la B. Rite de Cassia, qui a gardé jusqu'à la mort une plaie formée par une épine de la couronne de Notre-Seigneur ³.

Nous ferons quelques remarques :

1^o Pour que la tête, le bras, la jambe, etc. soient regardés comme reliques insignes, il faut qu'ils soient dans leur intégrité. Il ne s'agit pas cependant de l'intégrité physique, qui exclut toute

diminution, mais de l'intégrité morale, qui subsiste même avec des éraflures de peu d'importance.

2^o De même si les ossements du crâne, du bras, de la jambe sont divisés en un grand nombre de fragments par suite d'une cassure, ils ne forment plus une relique insigne. Toutefois si tous les débris du membre étaient réunis artificiellement et qu'ils soient si bien collés ensemble que le membre apparaisse intègre, on a, suivant la doctrine de Quarti ⁴, de Lohner ⁵ et de Mérati ⁶, une relique insigne. Du moment, en effet, que le membre paraît extérieurement tel que l'a fait la nature, on n'a pas à se préoccuper des moyens employés pour arriver à ce résultat.

3^o Il peut encore arriver qu'une relique insigne soit détruite en partie par le feu, sans qu'on puisse la reconstituer, même artificiellement. Deux hypothèses peuvent se présenter. a) Cette relique n'a pas encore été déclarée insigne par l'autorité ecclésiastique pour la concession d'un office : dans ce cas, la relique perd son privilège et ne pourra jamais être déclarée insigne. b) Dans la seconde hypothèse, on suppose une relique insigne honorée d'un office propre et détruite en partie par le feu : dans ce cas, la concession de l'office reste valide, parce que la fête possède; on l'a faite jusque-là, on doit donc continuer à la faire, bien que la cause ne subsiste plus. S'il fallait supprimer toutes les fêtes dont la cause ne subsiste plus, un grand nombre d'entre elles disparaîtraient ⁷.

h) Pour la main et le pied, ils ne sont pas reliques insignes *ratione quantitatis* ⁸.

C) — On comprend sous le titre de reliques insignes *ratione peculiaris prærogativæ*, la partie du corps dans laquelle le martyr a souffert, pourvu qu'elle soit *intègre* et *non petite* : « Aut illam partem corporis in qua passus est martyr, dummodo sit integra et non parva. »

Trois conditions sont requises pour qu'une relique soit dite insigne de ce chef :

1^o Qu'elle soit la *partie du corps où le martyr a souffert*. — Ici, ce que l'Eglise a voulu honorer, c'est la gloire des martyrs et leurs souffrances. Or, du moment qu'une partie du corps a glorifié Dieu davantage, il est juste qu'on lui décerne des honneurs plus grands qu'aux autres parties du corps. Il s'ensuit que les martyrs seuls peuvent prétendre aux reliques insignes *ratione peculiaris prærogativæ*.

Il s'ensuit encore que tous les martyrs ne peuvent pas prétendre à ce privilège, mais ceux-là seuls qui ont souffert dans une partie spéciale du corps. Si la mort, au lieu d'être occasionnée par une torture physique, provient plutôt d'une souffrance morale, on ne se trouve pas dans la condition exigée par la S. C. des Rites. Tels sont :

¹ *Ephemerides liturg.*, XII, p. 159.

² *Analecta Eccles.*, 1898, p. 227.

³ Cavalieri, t. I, c. IV, déc. VI. — Cf. *Ephemerides*, XII, p. 79.

⁴ Pars. I, tit. I, dub. IV.

⁵ Instr. I, part. 2, n. 1.

⁶ Sect. I, cap. V, tit. II, n. 4.

⁷ *Ephemerides*, XII, p. 351.

⁸ Cavalieri, t. V, ch. XII, n. 44.

1^o les martyrs qui sont morts de faim ou de privations en prison, en exil ou ailleurs; 2^o ceux qui, dans la crainte d'apostasier ou bien sous les menaces d'un tyran, ont abandonné leurs biens et leurs familles et ont passé de longues années dans des retraites ignorées, en proie à toutes sortes de privations; 3^o les enfants encore dans le sein de leur mère et tués avec celle-ci, à moins qu'ils n'aient eux aussi été frappés par le bourreau; 4^o les personnes mortes en soignant les pestiférés, bien qu'on les regarde comme martyres si elles ont été obligées à remplir ce rôle par les ennemis de la foi.

Que faut-il penser des martyrs qui ont reçu des blessures, mortelles de leur nature, mais qui, par un miracle, n'en ont ressenti ni la douleur ni les suites fâcheuses? Il en est qui n'y verraient pas les signes du martyre; mais Cavalieri répond qu'il suffit « quod in iis partibus martyres passi sint per se et ex natura sua, etsi per accidens et divina protegente virtute deinde tormenta ipsa non senserint. »

Et si la blessure n'a pas été mortelle de sa nature, bien qu'elle ait laissé des traces, que faut-il en penser? Saint Thomas va donner la réponse: « Si vulnera non mortalia suscepit et adhuc carcerem sustinens moriatur, adhuc aureolam (martyrii) meretur...; si vero non continetur usque ad mortem, non propter hoc aliquis dicitur martyr¹. »

Enfin se présente assez souvent le cas d'un martyr qui a été torturé dans le corps tout entier. Chacune des parties du corps peut-elle être regardée comme *pars corporis in qua passus est martyr*?

Oui certainement, si les tortures ont été successives, par exemple, si après avoir brisé une jambe le bourreau s'est attaqué aux bras, aux côtés, etc. Dans ce cas, chacune des parties qui a souffert est regardée comme insigne, si toutefois se vérifient les autres conditions.

Dans le cas où le corps a été attaqué par le seul et même acte du bourreau dans toutes ses parties, comme cela a eu lieu pour les martyrs qui ont été jetés dans les flammes, ou plongés dans des chaudières remplies de liquide bouillant, ou étendus sur la glace des étangs, toutes les parties notables du corps peuvent-elles être dites insignes? Cavalieri le pense et en fait l'application à saint Laurent. Les *Ephémérides* adoptent l'opinion contraire: « Tune nobis non videtur, disent-elles, quod in partibus divisum unaquæque pars habeatur insignis; non amplius enim verificatur esse partem in qua passus est martyr, sed potius diceretur pars partis læsæ et opponitur sensui S. Congregationis, quæ vult ut pars læsa sit integra². » Elles ajoutent une remarque: la Sacrée Congrégation en réservant le titre de reliques insignes aux reliques principales et plus nobles, a voulu surtout empêcher la multiplica-

tion des offices que l'Eglise autorise pour les reliques insignes. Or, dans le cas, il y a eu une quantité innombrable de martyrs qui ont été brûlés, flagellés, étendus sur le chevalet, précipités dans les eaux, etc. Si chacune des parties notables de leur corps pouvait donner lieu à la concession d'un office, il y aurait d'innombrables concessions.

2^o Qu'elle soit *non parva*. — On peut au sujet de la quantité partager les reliques en trois classes: les *insignes*, les *notables* et les *minimes*.

a) Les *insignes* sont, comme nous l'avons dit, le chef, le bras, la jambe, le cœur, etc. Or, en exigeant ici qu'une relique soit *non parva*, l'Eglise n'a pas voulu qu'elle eût la dimension nécessaire pour une relique insigne, autrement il n'y aurait eu aucune nouvelle classe et l'on n'aurait pas eu l'occasion d'honorer d'une manière spéciale la partie du corps où un martyr a souffert.

b) Les *minimes* sont de très petites parties du corps d'un saint, comme des cheveux, une dent, un ongle, etc., ou des parcelles de reliques insignes ou notables. D'après Guyet, la poussière qui provient du corps d'un saint ou la cendre de reliques brûlées sont aussi regardées comme une relique minime, à moins qu'elles ne soient en quantité considérable.

Elles ne suffisent pas pour la circonstance.

c) Les reliques *notables* sont une partie du corps qui n'est pas un membre entier, comme une côte, une partie considérable de la tête, d'un bras, d'une jambe, etc. — Un doigt est-il une relique notable? Cavalieri et d'autres auteurs ne le pensent pas. — La tête, un bras, une jambe, lorsqu'ils sont mutilés, cessent d'être reliques insignes et ne sont plus que des reliques notables, à moins qu'on ne trouve le moyen de réunir à la partie principale les parties détachées, de manière à ne faire qu'un tout¹.

Les reliques notables suffisent pour que la partie du corps où un martyr a souffert soit déclarée insigne.

3^o Qu'elle soit *intégrè*. — Or, dit M. Maugère, la relique est regardée comme intégrè, lors même qu'elle serait de plusieurs fragments réunis artificiellement, pourvu qu'il y ait tous les fragments ou débris de ce membre, et qu'ils soient si bien collés ensemble que le membre apparaisse intégrè.

II. RELIQUES NON INSIGNES. — Ce sont toutes les autres reliques des saints. Elles se subdivisent elles-mêmes en *notables* et en *minimes*. Comme cette subdivision a le sens que nous avons déjà expliqué quelques lignes plus haut, nous y renvoyons.

§ 4. — Reliques authentiques et reliques non authentiques

I. RELIQUES AUTHENTIQUES. — 1^o On distingue ici deux sortes d'authenticité: l'authenticité *historique* et l'authenticité *canonique*.

¹ In 4 Sent., dist. 49, qu. 5, art. 1, q. 2.

² T. XII, p. 78.

¹ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 520.

Sont authentiques au point de vue *historique*, les reliques qui appartiennent réellement à un saint, et, dans un sens plus strict encore, celles qui appartiennent réellement au saint dont elles portent le nom. Par contre ne sont pas authentiques celles qui sont fausses, et, à certain point de vue, celles qui ont un faux nom.

Sont authentiques au point de vue *canonique* celles qu'un jugement de l'Eglise a déclarées telles, et ne sont pas authentiques celles qui n'ont pas eu les honneurs de ce jugement. Comme chaque évêque est juge dans cette question et qu'il n'est pas préservé par l'infailibilité dans le prononcé de son jugement, il peut se tromper en déclarant que telle relique appartient à un saint ou même à tel saint. Il s'ensuivra que l'authenticité historique ne se rencontrera pas avec l'authenticité canonique ; mais il n'en résultera aucun dommage pour la foi des fidèles, dont les honneurs ne se portent pas précisément sur tel ou tel ossement, mais sur le saint à qui ils appartiennent.

Nous ferons remarquer que beaucoup de canonistes confondent, au détriment de la clarté, l'*authenticité* des reliques avec leur *approbation* : la première étant un jugement de l'intelligence sur la réalité d'un fait matériel, et la seconde une permission de rendre aux reliques un culte public. Cependant il y a une relation intime entre ces deux choses, l'évêque ne pouvant approuver que les reliques qu'il juge authentiques. Néanmoins le Concile de Trente impose aux évêques comme deux choses distinctes la reconnaissance, c'est-à-dire l'examen, et l'approbation : *recognoscere et approbante episcopo*.

2^o Quel est le rôle de l'évêque dans le jugement d'authenticité sur les reliques ? — Disons d'abord ce qu'il n'est pas. L'évêque ne peut pas par un jugement donner le titre de *reliques* aux ossements d'un serviteur de Dieu ou d'un Vénérable quelconque ; ce titre est conféré par le Souverain Pontife dans le décret même de béatification.

L'Eglise caractérise le rôle de l'évêque dans le mot *recognoscere*. Nous allons en faire l'application à plusieurs espèces de reliques :

a) Reliques des saints qui ne sont pas mentionnés au Martyrologe romain. — L'évêque doit d'abord vérifier si le personnage auquel elles sont censées appartenir a droit, d'après les décrets apostoliques, aux honneurs des saints ou des bienheureux. Un second examen portera sur l'identité des reliques.

b) S'il s'agit de reliques appartenant à des saints mentionnés au Martyrologe romain, le premier examen n'est pas à faire, mais seulement le second, pour savoir si telle relique ici présente appartient bien au saint auquel on l'attribue. En somme, c'est un jugement sur un fait historique.

3^o Etendue du pouvoir des évêques pour l'examen d'authenticité des reliques. — Le pouvoir de

l'évêque relatif à l'examen des reliques est *universel*. En voici la preuve dans la décision de la S. C. des Indulgences du 16 décembre 1749 : « An unusquisque Episcopus extra Romam sua in diœcesi quascumque sacras reliquias valeat authenticare ? — RESP. *Affirmative ad formam Concilii* ¹. »

Ce pouvoir de l'évêque s'étend donc, en dehors de Rome :

a) Aux reliques approuvées par le Souverain Pontife. « Les reliques approuvées par le Souverain Pontife, dit Gardellini, doivent être reconnues par l'évêque ordinaire du lieu avant d'être exposées à la vénération ; non pour qu'elles soient de nouveau approuvées par un inférieur, mais pour qu'il soit bien constaté qu'elles ont été approuvées à Rome et qu'il n'y ait aucune raison de douter de leur identité, intégrité et garde fidèle, et pour écarter tout soupçon de pieuse fraude ou de ruse ². »

b) Aux reliques approuvées par le cardinal vicaire de Rome :

Unde si quæ Reliquiæ e romanis cœmeteriis extractæ Roma mittuntur Emi Urbis Vicarii testimonio rite signato munitæ, eas recipientes quiescere poterunt, quod authenticitatem attinet. Id tamen minime impedit quominus possit Episcopus novum examen instituere super Reliquiis ; Tridentinum enim statuit, novas Reliquias non esse recipiendas nisi eodem recognoscente et approbante Episcopo ³.

Ici encore, l'intervention de l'évêque n'a pas pour but de donner aux reliques une nouvelle authenticité, mais de prévenir les fraudes qui pourraient être commises à ce sujet.

c) Aux reliques approuvées par ses prédécesseurs, si toutefois il y a quelque doute sur leur authenticité. « Quod item agere potest super Reliquias a suo prædecessore approbatas, cum aliquod superveniat dubium de earum authenticitate ⁴. »

d) Aux reliques approuvées par d'autres évêques, ainsi que l'enseigne la S. C. des Indulgences, dans son décret du 16 décembre 1749 :

An Sacræ Sanctorum Reliquiæ a quodam Episcopo in Italia authenticatæ (si ex parte subscriptionis, sigilli et thecæ nulla erroris aut falsitatis nota deprehendatur), ab altero Episcopo ultra montes possint reprobare, quin et confiscari, vel impediri ne publicæ venerationi exponantur ? — RESP. *Affirmative ad formam Concilii* ⁵.

4^o Comment doit procéder l'évêque pour reconnaître les reliques ? — Il doit employer deux ou trois théologiens et des hommes pieux pour l'aider dans ses recherches ; ainsi l'a établi le Concile de Trente : « (Episcopus) simul atque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis, et aliis piis viris, ea faciat quæ veritati et pietati consentanea judicaverit ⁶. »

¹ S. C. Indulg., *Decreta authentica*, n. 183.

² Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 521.

³ Eph. Liturg., xii, p. 350.

⁴ Ibid.

⁵ *Decreta auth.*, n. 183.

⁶ Sess. xxv, *De invocatione*...

La S. C. des Indulgences, dans son décret du 19 mars 1841, a donné un commentaire authentique de ce passage, pour une relique de sainte Bénite conservée chez les Carmélites de Rennes :

Ordinarius utendo jure suo, examen instituat hac super re adhibitis in consilium duobus vel tribus probatissimis viris in aliqua ecclesiastica dignitate constitutis, simulque oculari recognitione signorum peracta, auditisque nonnullis Monialibus Carmelitis, apud quas præfatæ olim asservabantur Reliquiæ, ut de visu certum testimonium perhibeant, hisque præhabitis, quæ veritati et pietati consentanea judicaverit, definiat atque decernat ¹.

5^o *Quels sont les moyens à employer pour arriver à la connaissance de la vérité au sujet de l'authenticité des reliques ?* — Autrefois on avait recours à l'épreuve du feu, comme le démontre Ruinart dans une note ajoutée aux écrits de saint Grégoire de Tours. Depuis longtemps cette procédure surannée est abandonnée.

Voici, d'après Bordone ² et Monacelli ³, les moyens de preuves que le tribunal chargé de prononcer l'authenticité peut consulter pour découvrir la vérité :

a) Les bulles des souverains pontifes et tous les actes publics, qui méritent croyance tant qu'on n'en a pas démontré la fausseté.

b) Une pièce souscrite par le supérieur de l'Eglise avec au moins deux témoins, ou munie d'un sceau authentique avec la signature du supérieur.

c) Un manuscrit, même non signé, trouvé dans les reliques.

d) Les livres historiques, écrits avec impartialité.

e) Les traditions locales, parce qu'elles transmettent des faits de générations à générations. Du moment que l'Eglise les admet comme une preuve du dogme, on peut aussi s'en servir pour établir l'authenticité des reliques.

f) Une inscription en pierre portant le nom d'un saint et placée sur un endroit où l'on découvre des reliques.

g) Le témoignage humain accompagné du serment. Devant tous les tribunaux, à défaut d'autre preuve, le témoignage accompagné du serment est accepté ; à plus forte raison peut-on s'en servir ici, surtout qu'il n'y a aucune crainte de porter préjudice à un tiers et même d'exposer la religion au mépris. Il va de soi qu'on ne doit pas s'en rapporter exclusivement au témoignage des personnes intéressées, comme seraient les réguliers et les supérieurs des églises pour des reliques douteuses de leurs églises. Si cependant on avait déjà d'ailleurs d'autres éléments de preuves, le témoignage de ces personnes pourrait servir comme complément pour arriver à la certitude morale.

Bordone se contente d'un unique témoignage émanant d'un homme probe ; Monacelli en exige deux.

h) Les miracles opérés par les reliques, bien que donnant un précieux concours pour juger de l'identité d'une relique, ne forment cependant pas une preuve sans réplique. Il faut pour cela le concours d'autres preuves.

i) Enfin tous les moyens servant à établir la réalité d'un fait peuvent et doivent être employés dans la mesure du possible pour écarter les dernières chances d'erreur.

6^o *Quelle certitude est requise pour l'authenticité canonique des reliques ?* — Il suffit d'une certitude morale, et la certitude physique n'est pas requise. Cavalieri fait remarquer que cette reconnaissance et approbation des reliques n'engendre qu'une certitude morale qui peut être sujette à la fausseté et à la déception. Néanmoins, ajoute-t-il, rien n'empêche que les reliques soient exposées à la vénération publique, parce que la fausseté et la déception n'étant point formelles, mais matérielles, ne peuvent, après de telles approbations, nuire aux fidèles, attendu que de soi le culte est dirigé aux prototypes dans lesquels se termine toute vénération des reliques ⁴.

Les *Ephemerides* disent dans le même sens : « Ad effectum de quo agimus, Doctores communiter censent sufficere *certitudinem moralem*, effectum per probationes conclusentes, non autem requiri metaphysicam vel physicam ⁵. »

Benoît XIV a porté sur ce sujet un décret ainsi résumé par la S. C. des Indulgences, le 19 mars 1841 :

Cum inter cetera Romani Pontificis Benedicti XIV Decreta de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum canonizatione præcipue sancitum sit, quod de Sanctorum corporum et reliquiarum identitate per probationes firmas, etsi non metaphysica vel physica, saltem *moraliter evidentiâ* certas constare debeat ⁶.

L'Ami du Clergé a dit avec beaucoup de raison : « La déclaration d'authenticité faite en apposant les sceaux de l'évêché sur les reliquaires suffit pour qu'on puisse accorder à ces reliques un culte privé et un culte public. Suffit-elle pour engendrer la certitude par rapport à l'authenticité ? Non, parce que l'évêque n'est pas infaillible dans ses jugements ⁴. »

II. RELIQUES NON AUTHENTIQUES. — 1^o Sont dépourvues de l'authenticité *historique* toutes les reliques qui en réalité n'appartiennent pas à des saints, et, dans un sens plus restreint, toutes celles qui n'appartiennent pas au saint auquel on les attribue.

Quiconque, par un moyen quelconque, est arrivé à se convaincre que telle relique est fausse, ne peut lui rendre, au moins en particulier, les hommages qui conviennent à des reliques.

2^o Sont dépourvues d'authenticité *canonique* les reliques qui n'ont pas été reconnues par un évêque ou le Saint-Siège comme appartenant à des saints.

¹ *Decreta authent.*, 1882, n. 289.

² T. IV, *Resol.* 117.

³ *Formul.*, Part. II, tit. XIII, n. 25.

⁴ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 521.

⁵ T. XII, p. 17.

⁶ *Decreta authent.*, 1882, n. 289.

⁴ Année 1895, p. 752.

§ 5. — *Reliques approuvées et reliques non approuvées ou condamnées*

I. RELIQUES APPROUVÉES. — 1^o *Qu'est-ce qu'on entend par reliques approuvées ?* — Ce sont celles que l'autorité compétente permet d'exposer dans les églises à la vénération publique des fidèles.

2^o *Nécessité de l'approbation.* — « Statuit sancta Synodus... nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscens et approbante episcopo... » Ainsi s'exprime le Concile de Trente, au titre *De invocatione, veneratione, et reliquiis sanctorum*, session xxv. La S. C. du Concile a aussi déclaré, le 11 août 1691, qu'il fallait l'approbation de l'Ordinaire pour que l'on puisse exposer des reliques à la vénération des fidèles.

3^o *Qui peut donner l'approbation ?* — Pour le culte public, l'approbation ne peut être donnée que par l'Ordinaire du lieu.

Quelques théologiens ont pensé que l'approbation de n'importe quel évêque suffisait ; ainsi les *Salmanticensis* ¹.

Les auteurs enseignent communément que l'approbation doit être donnée par l'Ordinaire du lieu. Ils s'appuient sur le sens du décret du Concile de Trente et sur plusieurs décrets de la S. C. des Rites, en particulier sur celui du 8 avril 1628, qui ne veut regarder comme reliques insignes que celles *legitime ab Ordinariis approbatæ*.

Sous le nom d'Ordinaire, on comprend les nonces apostoliques ² ; les patriarches, les archevêques et les évêques, chacun pour leur circonscription ; les prélats *Nullius*, qui ont une juridiction ordinaire et quasi épiscopale.

Par contre, ne peuvent approuver les reliques :

a) *Les évêques titulaires.* On lit dans les *Ephemerides* : « Præmittimus approbationem reliquiarum..., quamvis a quodam Episcopo titulari tantum fuerint recognitæ, nihil valere ad effectum licetatis earumdem expositionis et publicæ venerationis ; requiritur enim præter authenticitatem approbatio Episcopi loci in quo sunt venerandæ. »

Adone dit aussi dans le même sens : « Neque admittantur, neque uti authenticæ agnoscantur reliquiæ Episcoporum in partibus non cardinalium quarum subscriptio est extra portam Flaminiam, nisi ad hunc effectum specialiter a Sanctissimo fuerint deputati ³. »

b) *Les vicaires généraux.* Le 23 septembre 1780, la S. C. des Indulgences s'est prononcée formellement dans ce sens : « Num admitti possint authenticæ Reliquiarum a solis Vicariis generalibus subscriptæ ? — RESP. Authenticas Reliquiarum a solis Vicariis Generalibus subscriptas esse rejiciendas ⁴. »

c) *Les prélats réguliers*, même pour leurs églises respectives, *utpote qui Ordinarii loci vere non sint*, disent les *Ephemerides*.

4^o *Comment se donne l'approbation ?* — Ordinairement par l'apposition du sceau épiscopal sur le reliquaire, et quelquefois par la rédaction d'un procès-verbal d'authenticité.

Tout ce qui concerne l'authenticité et l'approbation des reliques doit être soigneusement conservé dans les archives paroissiales, afin de pouvoir les reconnaître. « Scripta, tabulæ et antiqua monumenta ad Reliquias spectantia, in earumdem Ecclesiarum sacristia archiviove reponantur, ut tuto asserventur. » Ces recommandations sont empruntées au iv^e concile de Milan.

5^o *Que faut-il faire quand des reliques authentiques et approuvées sont mêlées à d'autres ossements ?* — Il va de soi qu'on doit employer tous les moyens possibles pour faire la séparation. Si on n'y parvient pas, on peut continuer à regarder les reliques comme approuvées et à leur rendre les mêmes honneurs qu'auparavant, parce que dans la pensée des fidèles les honneurs s'adressent aux reliques authentiques ¹.

6^o *Que faut-il faire des reliques dépourvues d'authentiques ou de décrets d'approbation ?* — Nous avons à ce sujet deux décisions qui semblent contradictoires.

a) La première, de la S. C. des Rites, est datée du 23 juin 1893, *in Lauden.* :

...5^o Thecæ vetustæ cum reliquiis, quæ authentico documento carent, olim ad suppressa monasteria spectantes, possunt ne exponi in altari, uti fit ab immemorabili tempore ? — RESP. Ad V. Negative.

Il s'agit dans l'espèce de reliques qui ont changé d'églises et qui des chapelles de monastères supprimés sont passées à d'autres églises. Du moment que les authentiques sont perdus, dit la Sacrée Congrégation, on ne peut les exposer sur les autels. On conçoit parfaitement cette rigueur, vu le danger de substitution qui pouvait avoir lieu pendant la translation d'une église à une autre.

b) La seconde décision, du 30 janvier 1896, plus récente par conséquent, émane de la S. C. des Indulgences. L'évêque de Jaca parle de reliques qui de temps immémorial sont honorées dans beaucoup d'églises de son diocèse, sans que l'on possède aucun document constatant leur authenticité. Toutefois, pour lui, ce culte qui remonte sans interruption à une époque fort lointaine, constitue une certitude morale suffisante pour laisser les choses en l'état, vu surtout l'attachement des populations pour leurs reliques. La Sacrée Congrégation déclare qu'il doit laisser toutes ces reliques comme elles sont, à moins qu'il y ait des doutes sérieux contre l'authenticité de quelqu'une d'entre elles : « Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel suppositas esse. »

En somme, le décret du 30 janvier 1896 nous

¹ T. IV, *Theol. moral.*, tract. 16.

² *Ephemerides*, XII, p. 19.

³ *Synopsis*, lib. I, 441.

⁴ *Decreta auth.*, n. 240.

¹ *Ephemerides*, XII, p. 352.

semble la règle, et celui du 23 juin 1893 formerait une exception qu'on doit prendre au sens rigoureux¹.

Déjà le 29 février 1864, la S. C. des Indulgences avait répondu dans le sens du décret de 1896 :

1^o Cum desint in casu authenticæ litteræ, an possessio ab immemorabili et non interrupta dicti Sancti Corporis, nec non eidem exhibitus publicus cultus, quæ certitudinem moralem de authenticitate reliquiarum gignere videntur, sufficiens, ut dicto S. Maxentii corpori veneratio tribuatur? — RESP. Ad I. *Fideles non inquietandos*².

II. RELIQUES NON APPROUVÉES, RELIQUES CONDAMNÉES. — 1^o Sous le nom de reliques non approuvées on comprend celles qui n'ont pas encore reçu l'approbation épiscopale, mais qui sont susceptibles de la recevoir.

2^o Quand dans un jugement le Saint-Siège ou l'évêque ont déclaré qu'on ne pouvait approuver telle relique, elle est dite *condamnée*.

L'évêque d'Anagni demandait s'il pouvait permettre d'exposer à la vénération des fidèles des reliques de Melchisédech et de la pierre sur laquelle Notre-Seigneur avait composé l'Oraison dominicale ; la S. C. des Rites répondit négativement, le 3 août 1697³. Voilà deux reliques qu'aucun évêque ne pourra désormais approuver et qu'il est défendu d'exposer à la vénération publique.

CHAPITRE II

Culte dû aux saintes reliques

Cinq articles : 1^o notions générales sur le culte et ses diverses espèces ; 2^o légitimité ; 3^o utilité ; 4^o nature ; 5^o mode du culte dû aux saintes reliques en général et aux reliques particulières de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge, des saints.

ART. I. — NOTIONS GÉNÉRALES SUR LE CULTE ET SES DIVERSES ESPÈCES

§ 1^{er}. — Définition du culte

Le culte, pris dans un sens très universel, consiste dans la connaissance et la manifestation de l'excellence que nous reconnaissons dans une personne. Il renferme en lui-même trois éléments : 1^o un acte de l'intelligence qui reconnaît l'excellence dans la personne ; 2^o un acte de la volonté qui veut rendre hommage à cause de cette excellence ; 3^o l'hommage lui-même, soit interne, comme l'admiration, les félicitations, etc., soit externe, manifesté par les paroles ou les actes.

Appliqué à Dieu et pris dans un sens religieux, le culte est défini : *Honor, signum scilicet exis-*

*timationis, quod cum sui ipsius subjectione homo tribuit Deo vel sanctis ob eorum supernaturalem excellentiam*⁴.

§ 2. — Diverses espèces de culte

On distingue : 1^o *Le culte suprême et le culte inférieur*. — Le culte *suprême* est rendu à Dieu comme à notre fin dernière à cause de ses perfections infinies, de son souverain domaine sur toutes les créatures. On l'appelle encore culte de *latrie* : « Est enim latria adoratio stricte dicta, quæ soli Deo exhibetur, ut supremo rerum omnium Domino et fini nostro ultimo, ob increatam et infinitam ejus excellentiam, » dit Jungmann.

Le culte *inférieur* est celui rendu à la sainte Vierge et aux saints ; on l'appelle encore le culte de *dulie*. Le mot *dulie* était autrefois synonyme de *servitude* ; aujourd'hui il sert à dénommer la vénération que nous témoignons aux saints parce qu'ils sont les amis de Dieu.

Comme la sainte Vierge les a surpassés tous dans l'amitié de Dieu, elle a droit à un culte supérieur à celui des saints, mais au fond de même nature, qu'on appelle *hyperdulie*.

2^o *Le culte absolu et le culte relatif*. — Le culte *absolu* vise une qualité *intrinsèque* à l'objet : « Cultus absolutus est, dit encore Jungmann, si perfectio supernaturalis propter quam ens aliquod colitur est ipsi insita. » Le culte *relatif* s'adresse à des choses *externes* qui ont des relations avec l'objet et qui reçoivent une certaine excellence de ces relations. Ainsi le culte rendu aux saints à cause de la grâce surnaturelle qui brillait dans leur âme est un culte absolu, tandis que les honneurs rendus à leurs reliques ou à leurs images ne sont qu'un culte relatif.

3^o *Le culte interne et le culte externe*. — Le premier reste dans le secret de l'âme, tandis que le second se manifeste au dehors par des paroles ou des actes.

4^o *Le culte privé et le culte public*. — Le culte *privé* est celui que chaque particulier rend en son nom propre, tandis que le culte *public* est celui qui est rendu au nom de l'Eglise d'après des lois qu'elle a fixées. Le culte public est toujours *externe* ; car, bien que la nature des choses exige, sous peine d'hypocrisie, que les sentiments intérieurs répondent aux actes extérieurs, l'Eglise n'a porté aucune loi sur ce point, se contentant de régir les actes externes.

Le culte public se divise en culte *ecclésiastique* et en culte *liturgique*. Cette distinction est très importante pour l'étude que nous faisons.

a) Le culte liturgique comprend les fonctions que remplissent les prêtres et les ministres en vertu de l'imposition des mains. Pour les saintes reliques, le culte liturgique comprend la célébra-

¹ Cf. Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, lib. III, t. XLV, n. 5, 3^e ed.

² *Decreta auth.*, n. 400.

³ S. R. C., n. 1977 (3437).

⁴ *Ephemerides*, XII, p. 200 ; Jungmann, *De Verbo incarnato*, n. 353.

tion du sacrifice de la messe et la récitation de l'office divin en leur honneur ¹.

b) Les autres fonctions religieuses faites par des prêtres d'après les règles fixées par l'Eglise constituent le culte ecclésiastique ².

ART. II. — LÉGITIMITÉ DU CULTE DES RELIQUES

La preuve que le culte des saintes reliques est légitime se trouve dans le passage du Concile de Trente où il est prescrit de dire aux fidèles :

Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quæ viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad æternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse; ita ut affirmantes, sanctorum reliquiis venerationem et honorem non deberi... omnino dammandos esse, prout jam pridem eos damnavit et nunc iterum damnat Ecclesia ³.

Le concile donne trois motifs de raison pour justifier les honneurs rendus aux reliques des saints : leurs corps ont été les membres vivants de Jésus-Christ et les temples du Saint-Esprit et ils sont appelés à la vie glorieuse.

De fait, ce qui produit la sainteté, c'est l'abondance de la grâce sanctifiante dans l'âme; mais pendant la vie, à raison de l'unité de nature et de substance, le corps reçoit par participation l'influence de cette même grâce. De même, le corps dont les ossements sont sur la terre pendant que l'âme est au ciel, doit ressusciter un jour dans son identité numérique et individuelle, se réunir à l'âme et pénétrer avec elle au ciel. C'est à cause de ces relations profondes avec l'âme que l'Eglise honore les reliques des saints et leur rend un culte relatif, et non direct.

On s'est demandé s'il n'y avait pas dans ces mêmes reliques une excellence surnaturelle intrinsèque pour motiver un culte direct. Quelques auteurs l'ont affirmé; mais Jungmann le nie en s'appuyant sur l'autorité de Lugo ⁴.

Les preuves théologiques de cette thèse sont empruntées :

1^o A l'Ecriture Sainte, où l'on trouve les exemples de la femme qui voulait seulement toucher le bord du vêtement de Notre-Seigneur pour être guérie; des personnes qui exposaient leurs

malades au contact de l'ombre de saint Pierre; des infirmes qui se faisaient apporter les vêtements de saint Paul et obtenaient par là leur guérison.

2^o A la tradition, qui nous montre les chrétiens fort empressés dès le principe à recueillir et à conserver tout ce qu'ils purent des reliques de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge, des apôtres et des martyrs.

3^o Enfin aux conciles. Le Concile de Gangres, dans son canon 20^e, porte anathème contre ceux qui mépriseront les temples où sont gardées les reliques des martyrs. Il est défendu dans le IV^e Concile de Carthage, canon 14^e, de bâtir des autels sans y placer des reliques des martyrs. Le III^e Concile de Prague veut que dans les processions les reliques soient portées par les évêques ou les prêtres. Le second Concile de Nicée prescrit de déposer les clercs et les évêques et de priver de la communion les moines et les laïques « qui audent spernere vel projicere sanctas reliquias martyris. » On trouve dans le IV^e Concile de Latran des règles au sujet des honneurs à rendre aux saintes reliques. Le Concile de Constance les a défendues contre les Hussites et celui de Trente contre les protestants.

ART. III. — UTILITÉ DU CULTE DES RELIQUES

1^o Cette utilité, l'Eglise l'a constatée plusieurs fois par des décisions solennelles. Le second Concile de Nicée : « Servator noster Christus fontes salutares Sanctorum reliquias nobis reliquit, multis modis beneficia in debiles fundentes, ... atque id per Christum qui in ipsis habitat. » Le Concile de Trente est aussi précis; il déclare que par les reliques des saints « multa beneficia hominibus præstantur, » et condamne ceux qui disent « eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandæ causa Sanctorum memorias frustra frequentari. »

2^o Il répond admirablement aux besoins de notre âme : a) en développant en nous la foi à la résurrection de la chair, puisqu'ils sont morts pour affirmer cette foi; b) en nous donnant d'admirables exemples de charité, de foi, d'espérance, de zèle, de patience jusqu'au martyre, comme le dit saint Jean Damascène :

Horum omnium intuentes conversationem, imitemur fidem, dilectionem, spem, zelum, vitam, passionum tolerantiam, patientiam usque ad sanguinem, ut eorumdem ac illi gloriæ coronarum consortes et participes efficiamur.

3^o Enfin des miracles nombreux, qu'on peut lire dans l'Evangile, les Actes des apôtres et l'histoire de l'Eglise, ont été obtenus par le culte des saintes reliques. Déjà de leur temps saint Jérôme et saint Ambroise avaient recours à cet argument pour prouver l'utilité du culte des reliques ⁵.

¹ Ad cultum liturgicum stricte pertinere dicendæ sunt illæ tantum functiones, quæ a sacerdotibus ministrisque, vi potestatis quam per manuum impositionem acciperunt, peraguntur; quæ functiones si relative ad Sanctorum venerationem considerantur, ad Eucharistiæ Sacrificium et officium, quod intimam cum illo connexionem habet, reducuntur.

² Aliæ functiones quæ a sacerdotibus juxta formulas ab Ecclesiastica auctoritate approbatas, peragi solent ut v. g. in Ecclesiis Rosarii recitatio vel via Crucis, ut Sanctorum Imaginum vel Reliquiarum expositio, aliaque hujusmodi, inter liturgicos actus adnumerari non valent, quia nullam habent ad Eucharisticum Sacrificium relationem, et licet a Sacerdotibus peragi soleant, hoc non ex potestate in ordinatione accepta fit, sed ex Ecclesiastica dispositione. (*Analecta Eccles.*, 1898, p. 315).

³ Sess. xxv, *De invocatione...*

⁴ Jungmann, *De Verbo Incarnato*, n. 379, note.

⁵ Pesch, *Prælectiones*, t. iv, n. 658.

ART. IV. — NATURE DU CULTES DES SAINTES RELIQUES

Quelle est la nature du culte rendu par l'Eglise aux saintes reliques ? — L'Eglise leur rend *un culte relatif, de même nature mais inférieur à celui qu'elle rend aux personnes à qui elles appartiennent*.

C'est un culte *relatif*, parce que, au dire de la majorité des théologiens, les reliques n'ont pas en elles-mêmes une excellence surnaturelle *intrinsèque* qui mérite nos hommages ; on les honore seulement à cause de leurs relations avec la personne.

Ce culte doit être *inférieur* à celui rendu à la personne, mais de même nature ; c'est pour cela que les théologiens l'appellent *secundum quid*.

Il suit de là que le culte rendu aux reliques de Notre-Seigneur sera un culte de *latrie*, relatif et *secundum quid* ; celui rendu aux reliques de la sainte Vierge et des saints, un culte d'*hyperdulie* ou de *dulie*, relatif et *secundum quid*¹.

ART. V. — MODE DU CULTES RENDU AUX SAINTES RELIQUES

§ 1^{er}. — Règles générales

I. — *Quels sont les actes par lesquels l'Eglise témoigne son culte aux reliques des saints ?*

1^o Les uns se rapportent au culte *liturgique*, comme la célébration de la sainte messe et la récitation de l'office en l'honneur de ces reliques.

2^o Les autres se rapportent au culte *ecclésiastique* ; tels sont : l'exposition, l'encensement, le baiser, les processions, la bénédiction, le luminaire, la place dans les autels, le choix comme patron, etc.

Tous ces honneurs ne conviennent pas à toutes les reliques ; il y a même des différences dans la manière de rendre les mêmes honneurs à des reliques diverses qui y ont droit.

Voici, par ordre, les diverses classes de reliques : 1^o reliques de Notre-Seigneur ; 2^o de la sainte Vierge ; 3^o des saints dont les noms sont au Martyrologe romain ; 4^o des saints dits baptisés ; 5^o des saints qui ne sont pas au Martyrologe romain ; 6^o des bienheureux. Nous étudierons chacune de ces classes en particulier.

Il y a toutefois quelques règles générales, qui se manifestent sous forme de défenses et qu'il est utile d'exposer à l'avance.

II. — *Quelles sont les défenses générales relatives au culte des saintes reliques ?*

1^o Il est défendu de plonger dans l'eau, en temps de sécheresse, pour obtenir la pluie, les

reliques de la S. Croix et des saints ; l'usage contraire est un abus qu'il faut réprimer :

Nulla modo licere sub prætextu cujusvis consuetudinis, imo verius abusus, Lignum SS. Crucis et Sanctorum Reliquias ad impetrandum a Deo pluviam tempore siccitatis in aquam immergere aut madefacere, censuit S. R. C. die 19 jan. 1619¹.

2^o Il est défendu de les plonger dans les eaux des fleuves pour arrêter le débordement :

Ex parte Capituli, Canonicorum universique Cleri, Senatus et populi Civitatis Dertusen. apud S. R. C. expositum fuit, quod cum flumen Iber Dertusam præterfluens nimis intumescit, et omnis generis fructibus et bonis detrimenda minuitur, ab immemorabili tempore per ipsos servatum fuisse morem ad prædicti fluminis ripam processionaliter accedere, afferendo Reliquiam S. Candidæ ejusdem Civitatis Patronæ argenteæ urnæ ipsius S. Imaginem referenti inclusam, eamque, universo spectante populo, in Iberi fluminis aquam integere, hac spe ut Deus Opt. Max. Sanctæ Candidæ intercessionem intumescens flumen intra ripam cohibere dignaretur. At vero cum hisce novissimis temporibus graviter dubitatum fuerit, an legitimus sit et decens prænarrati ritus et cæremoniæ usus, vel potius indecens et superstitiosus, eo magis quia synodali Constitutione hujusmodi ritus omnino prohibeantur : eapropter huic S. R. C. universus Clerus et populus Dertusensis humillime supplicavit, ut declarare dignaretur : Utrum præfatus ritus hactenus servatus ab iisdem in supplicationibus fieri solitis ad arcendas Iberi fluminis irruptiones, in posterum uti licitus et ab omni superstitione vacuum retineri possit ; an vero tamquam irrationalis, indecens et superstitioni proximus aboleri penitus debeat ? — Et S. R. C. rescribendum censuit : « Servetur Constitutio synodalis. » Et ita declaravit ac servari mandavit. Die 12 septembris 1769².

3^o Le 17 décembre 1591, la S. C. des Evêques et Réguliers a défendu de racler les ossements des saints pour donner aux malades, en guise de remède, la poussière ainsi obtenue³.

§ 2. — Règles spéciales aux diverses reliques

L'Eglise distingue six classes parmi les reliques pour diversifier les hommages qu'elle leur rend. Il y a les reliques : 1^o de Notre-Seigneur ; — 2^o de la sainte Vierge ; — 3^o des saints inscrits au Martyrologe ; — 4^o des saints baptisés ; — 5^o des saints non inscrits au Martyrologe romain ; — 6^o des bienheureux.

1^o Reliques de Notre-Seigneur

I. — *Définition des reliques de Notre-Seigneur.* — *Qu'entend-on ici par reliques de Notre-Seigneur ?* On comprend sous ce titre les instruments de la Passion. Les décrets du Saint-Siège parlent spécialement de la vraie Croix, mais ils doivent s'entendre aussi des autres reliques de la Passion⁴. D'ailleurs le décret de la S. C. des Rites du 12 mars 1836 parle des reliques de la vraie Croix *vel allerius instrumenti Domi-*

¹ S. R. C., n. 369 (564).

² S. R. C., n. 2486 (4350).

³ Adone, *Synopsis* lib. I, n. 484.

⁴ Maugère, *Le Bréviaire Romain*. p. 522 ; *Ephemerides*, t. XI, p. 236.

¹ Cultus qui a Catholicis reliquiis præstatur est, uti diximus, cultus relativus, qui etiam imperfectior est quam cultus ipsis Sanctis præstitus ; sed analogice et reductive pertinet ad speciem ejus cultus, qui Sanctis debetur. Talis cultus igitur proprie nec hyperdulia est nec dulia, quæ soli naturæ intelligenti tribuuntur, sed cultus inferior, qui dici potest pro varietate reliquiarum cultus duliæ vel hyperduliæ secundum quid. (Jungmann, *De Verbo incarnato*, n. 381).

nicæ passionis, les mettant toutes sur le même pied¹. Enfin on peut encore citer cette réponse de la S. C. des Rites, du 17 septembre 1897, qui confirme la précédente :

Stetur Decretis, præsertim Decreto in *Tridentina*, d. d. 12 martii 1836, aliisque respicientibus cultum exhibendum ac præscriptum pro reliquiis vivificæ Crucis aliorumque instrumentorum Passionis Domini².

Il s'agit évidemment ici des instruments de la Passion qui ont touché le corps de Notre-Seigneur lui-même, et non d'instruments semblables qui auraient été faits postérieurement par les fidèles, lors même qu'ils auraient été sanctifiés par le contact avec les reliques authentiques.

Quod dictum est de SSmæ Passionis instrumentis exactum intelligi debet ad vera præfata instrumenta ; nam si agatur v. gr., ut in casu quoque innuitur, de clavis qui ex contactu cum illis, quibus fuit. Cruci Christus affixus, sanctificati fuerunt, cum decidat ratio specialis venerationis, quæ ad cultum relativum patriæ veris debitum requiritur, non amplius verificatur inconveniens de quo locuti sumus, ut proinde optime inter ceteras Reliquias collocari valeant, et cultum, qui illis Sanctorum tantummodo debetur, sibi vindicare³.

II. — *Nature du culte rendu aux reliques de Notre-Seigneur.* — *Quels honneurs l'Eglise rend-elle aux reliques de Notre-Seigneur ?* L'Eglise ne rend pas aux reliques de la Passion les honneurs qu'elle rend à Jésus-Christ lui-même dans le Saint-Sacrement ; mais elle leur rend des honneurs supérieurs à ceux qu'elle accorde aux reliques des saints, à cause de la dignité et de l'excellence de Jésus-Christ qui les a consacrées par l'attouchement de son corps sacré. « Vera Christi Crux, dit Vasquez, ipsum tetigit, atque nostræ Redemptionis fuit instrumentum, ratione cujus in honore habetur⁴. »

Dans le Saint-Sacrement, Jésus-Christ se trouvant présent réellement a droit au culte de latrie au sens strict, tandis que les instruments de la Passion n'ont droit qu'au culte de latrie respectif ; ils ont droit au culte de latrie, parce qu'ils représentent Notre-Seigneur et lui ont été unis de quelque manière ; mais comme leur excellence est tout à fait extrinsèque, ils n'ont droit qu'au culte de latrie respectif⁵.

D'autre part, les reliques des saints n'ont droit qu'au culte de latrie, qui est tout différent du culte de latrie respectif dans ses manifestations extérieures.

In Ecclesia enim solemne semper fuit, ut varia cultus objecta variis prosequamur venerationis et reverentiæ signis, pro vario eorum excellentiæ gradu ; et sicut quam maxime interest ut nulla in hoc confusio apud

fideles existat, quia tandem aliquando confusio in externis ritibus errorem in fide gignere posset, saltem apud rudes, qui sæpe sæpius ex his quæ vident principaliter notitias attingunt suas, sancta Mater Ecclesia, vigil fidei custos, sapientissimis legibus, a liturgico cultu omnino excludere nititur quæ hac in materia fidelibus erroris occasionem præbere possent⁶.

C'est pour cela que l'Eglise réserve pour l'exposition des reliques de la Passion une place au milieu de l'autel, tandis que les reliques des saints peuvent être placées au milieu des candélabres ; qu'elle défend de mettre les reliques des saints et celles de Notre-Seigneur dans le même reliquaire et de les porter ensemble sous le même baldaquin ; qu'elle ordonne d'encenser de trois coups celles de Notre-Seigneur et de deux coups celles des saints.

— *Quels honneurs l'Eglise rend-elle aux reliques du Précieux Sang ?* On distingue deux sortes de reliques du précieux sang de Notre-Seigneur : les unes que l'on dit émanées du corps même du Sauveur, et les autres qui sont le produit d'un miracle qui a transformé en sang le contenu du calice après la consécration.

1^o Parcelles de sang émanées du corps de Notre-Seigneur.

Il y en a eu sur tous les instruments de la Passion. On en vénère des gouttes à Bruges, en Belgique², à Mantoue³, et à Valpolicella, dans le diocèse de Vérone⁴. A Saint-Jean de Latran, on garde du sang et de l'eau qui coulèrent du côté percé du Sauveur.

Quel culte doit-on à ces parcelles de sang émanées du corps même du Sauveur ? — « Les mêmes honneurs qu'aux autres reliques de la Passion, » a répondu la S. C. des Rites, le 22 septembre 1827. A Valpolicella, au diocèse de Vérone, on gardait dans le même reliquaire une goutte du sang de Notre-Seigneur, le voile de la sainte Vierge imprégné de ce sang et une petite croix faite avec du bois de la vraie Croix. Quand venait la solennité de l'exposition, le célébrant après s'être agenouillé encensait les reliques de trois coups, bénissait le peuple comme on le fait avec le Saint-Sacrement, puis les reposait dans le tabernacle où se trouvait la sainte Eucharistie. La S. C. des Rites interrogée sur la valeur de ces pratiques les a condamnées :

Citra approbationem Reliquiarum, scribatur Rmo Ordinario, juxta mentem. Mens autem est : ut permittat tantummodo illas venerationis et cultus significationes, quæ conveniunt Reliquiis de Cruce D. N. J. C. ; prudenter vero suaviterque, per se vel per alios Sacerdotes, curet populum docere et erudire, ne scandalum patiat ex præscripta indebiti cultus reformatione. Et ita decrevit. Die 22 septembris 1827⁵.

Au point de vue théologique, il est facile de comprendre le motif pour lequel l'Eglise défend d'accorder à ces reliques le culte de latrie direct.

¹ S. R. C., *Decreta auth.*, n. 2740 (4777), ad I.

² *Ami du Clergé*, 1898, p. 62.

³ *Ephemerides*, XII, p. 500.

⁴ Vasquez, *De cultu adorationis*, lib. 3, c. 2.

⁵ SS. Crucis reliquiæ latriæ cultu adorandæ sunt, cultu nempe latriæ respectivo : cultu latriæ, quia Christum representant et ei fuerunt aliquid conjunctæ, respectivo quia non habent excellentiam propriam, sed extrinsecam. (*Ephemerides*, t. XI, p. 237).

¹ *Ephemerides*, t. XI, p. 236.

² Maugère, *Le Bréviaire*, p. 518.

³ *Ami du Clergé*, IX, p. 590.

⁴ S. R. C., 22 sept. 1827, n. 2660 (4634).

⁵ S. R. C., n. 2660 (4636).

Tout d'abord, il faut rappeler que beaucoup de théologiens pensent, avec le P. Faber, que le sang répandu par Notre-Seigneur pendant la Passion fut repris à la résurrection, et qu'en attendant il demeura hypostatiquement et immédiatement uni au Verbe.

Si Notre-Seigneur a ainsi repris tout le sang qui avait coulé de ses plaies augustes, il faut avouer que les précieuses reliques conservées çà et là proviennent d'autres sources, par exemple de celui qui sortit miraculeusement, à Beryte, d'un crucifix percé par les Juifs, en si grande abondance que les églises en reçurent de notables quantités.

Mais il n'est pas interdit de supposer que, tout en reprenant la masse du sang répandu à la Passion, Notre-Seigneur en aurait laissé quelques parties, par exemple celles qui adhéraient aux instruments de la Passion. Ces parcelles auraient conservé l'union hypostatique tant qu'elles auraient gardé la nature du sang ; mais les agents naturels leur ayant enlevé cette nature, l'union hypostatique aurait alors cessé, comme cesse la présence réelle lorsque l'altération des saintes espèces est substantielle. C'est par un travail analogue que le Précieux Sang, pendant la vie temporelle de Notre-Seigneur, perdait sans cesse quelque chose de lui-même et se renouvelait à l'aide de la nourriture.

Dans ce sentiment, il faut ne pas prendre avec une rigueur physique absolue le principe communément admis que Notre-Seigneur a repris tout le sang qu'il avait perdu ¹.

²o Parcelles de sang provenant d'un miracle. — Nous venons de mentionner celui de Beryte. En voici un autre exemple mentionné dans une réponse de la S. C. des Rites, du 27 juin 1868, in *Celsonen* ³. Un prêtre ayant conçu des doutes sur la présence réelle pendant qu'il célébrait la messe, le précieux sang se mit tout à coup à bouillonner dans le calice et il vint bientôt à déborder, coulant sur le corporal et la nappe avec les apparences complètes du sang. Le Saint-Siège, invité à vérifier ce miracle, le déclara authentique par une bulle de Sergius IV.

Aujourd'hui on conserve encore dans un reliquaire ces linges imbibés d'un sang vermeil, et de tout temps on leur a rendu le culte de latrie direct. Toutefois l'évêque, après avoir lu le décret du 22 septembre 1827 que nous avons cité, demanda si on pouvait continuer cette pratique. La Sacrée Congrégation répondit qu'on doit n'accorder à ces reliques que les honneurs dus à la sainte Croix :

S. Congregatio rescribendum censuit ad tramitem Decreti in una Veronen. diei 22 septembris 1827, nimirum : « In casu de quo agitur, permittendæ tantummodo sunt illæ venerationis et cultus significationes quæ conveniunt Reliquiis de Cruce D. N. J. C. »

A une question identique dans le fond, mais un peu dissemblable dans les termes, la Sacrée Congrégation avait répondu, le 23 septembre 1837 : *Ad Sacram Congregationem Inquisitionis* ⁴.

III. — *Mode du culte rendu aux reliques de Notre-Seigneur.* — Quelles sont les règles pour les différents honneurs à rendre aux reliques de Notre-Seigneur ? Les reliques de Notre-Seigneur ont droit au culte liturgique et au culte ecclésiastique.

I. — *Messe et office.* — Toutes les reliques de Notre-Seigneur sont regardées comme insignes et ont droit à la messe et à l'office. On doit prendre pour cela les messes et les offices approuvés par la S. C. des Rites.

II. — *Exposition de la vraie Croix et des instruments de la Passion.* — 1^o *Lieu.* — A) On ne doit pas exposer ces reliques sur le tabernacle où est renfermé le Saint-Sacrement :

Quum juxta Decretum Generale Sacre Rituum Congregationis in responsione ad dubium 6, sub die 31 martii 1821, eliminanda sit consuetudo apponendi Sanctorum Reliquias pictasque Imagines super tabernaculo in quo Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum asservatur, adeo ut ipsum Tabernaculum inserviat pro basi ; quæritur : An hoc Decretum valeat etiam pro reliquiis Sanctissimæ Crucis vel alterius Instrumenti Dominicæ Passionis publicæ venerationi expositis ? — RESP. Ad I. *Affirmative.* (S. R. C., 12 mart. 1836). ⁵

Le 17 septembre 1898, la même Congrégation a déclaré qu'on ne pouvait ni approuver ni même tolérer l'usage plusieurs fois séculaire d'exposer une relique de la sainte Couronne d'épines sur le tabernacle où est renfermé le Saint-Sacrement ⁶.

B) Défense de placer les reliques de la Passion sur l'autel où est exposé le Saint-Sacrement ⁷. « Il serait (même) plus convenable qu'aucune relique ne fût exposée spécialement à la vénération des fidèles dans une partie quelconque de l'église, pendant que le Saint-Sacrement est lui-même spécialement exposé à l'adoration des fidèles. Les convenances, en effet, semblent exiger que l'attention des fidèles ne soit pas détournée de l'objet principal par des objets accessoires ⁸. »

Il n'est pas permis non plus d'exposer la relique de la vraie Croix le Vendredi Saint à l'autel où a reposé la veille le Saint-Sacrement ⁹.

Si les reliques sont exposées sur un autel et qu'on veuille y exposer ensuite le Saint-Sacrement, il faudra ou enlever les reliques, ou du moins éteindre les cierges allumés à côté ¹⁰.

Si cependant le reliquaire est loin de l'autel, on peut laisser les deux cierges allumés ; mais il faut veiller à ne pas détourner de ce côté l'attention des fidèles ¹¹.

¹ *Ibid.*, n. 2769, ad X, 6^o.

² S. R. C., 2740 (4777).

³ *Ami du Clergé*, 1898, p. 62.

⁴ Maugère, *Op. cit.*, p. 523.

⁵ *Nouv. Revue Théol.*, XIV, p. 225.

⁶ Falise, *S. Rituum Cong. Decreta*, V^o De feria vi Parasceves, n. 2 ; *Nouvelle Revue Théologique*, XIII, p. 672.

⁷ *Ami*, 1893, p. 30.

⁸ *Ibid.*, p. 510.

¹ *Ami*, t. IX, p. 590.

² S. R. C., n. 3176 (5402).

On peut exposer les reliques pendant la messe où le Saint-Sacrement n'est pas exposé ¹.

C) On ne doit pas les placer entre les chandeliers de l'autel. Aucun décret ne le commande ou ne le défend positivement. Toutefois les liturgistes déclarent que cette place ne leur convient pas. Voici leurs motifs :

a) D'après les Rubriques, les reliques des saints sont admises parmi les chandeliers pour plusieurs raisons, dont l'une est de servir d'ornement. Or, de même qu'il serait inconvenant d'employer à cet usage l'ostensoire, qui cependant ferait bon effet avec ses richesses, de même y a-t-il inconvenance à employer pour ornements les reliques de la Passion qui ont été imprégnées du sang de Notre-Seigneur ².

b) Les Rubriques prescrivent d'encenser de trois coups les instruments de la Passion ; d'autre part, pour l'encensement à la messe solennelle, on ne peut donner que deux coups *per modum unius* à toutes les reliques qui sont entre les candélabres ; il s'ensuit donc que si les reliques de la Passion s'y trouvaient, on ne pourrait pas leur rendre les honneurs spéciaux et distincts auxquels elles ont droit.

c) L'enseignement commun des auteurs, qui est une preuve de la pratique commune des prêtres et des fidèles. On ne trouve aucun auteur déclarant qu'on peut placer les reliques de la Passion entre les candélabres.

d) La place pour exposer les reliques de la Passion est donc le milieu d'un autel où ne se trouve pas le Saint-Sacrement. Toutefois s'il ne s'agissait que d'une exposition passagère, comme celle qui aurait lieu pendant le chemin de la Croix, on pourrait déposer ces reliques sur un autel où se trouve le Saint-Sacrement ³.

2^o Temps. — Le Vendredi Saint, les reliques de la Passion ne doivent être exposées qu'après la messe des Présanctifiés. La coutume contraire est un abus qu'il faut faire disparaître, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Rites, le 29 juillet 1780, *in Firmana* :

An consuetudo exponendi Feria vi in Parasceve Sacratissimam Spinam Domini Nostri Jesu Christi, ante Missam Presanctificatorum et consummationem SSmi Sacramenti, sit retinenda; vel potius eadem Sacra Reliquia sit proponenda venerationi fidelium, post peractam dictam Missam et consummatum SSmum Sacramentum? — *Negative* ad primam partem; *Affirmative* ad secundam. Et ita declaravit et servari mandavit. Die 29 Julii 1780 ⁴.

3^o Mode. — A) Quand on porte les reliques au lieu de l'exposition, cette fonction, disent les liturgistes, doit être remplie par un prêtre revêtu du surplis et de l'étole. Plusieurs synodes en font une obligation expresse. On lit dans les statuts de

Bologne de 1698 : « Nullus laicus audeat easdem de loco ad locum transferre; sed sacerdotis munus erit, superpelliceo et stola indutus, de loco ubi asservatur ad altare deferat et de altari pariformiter ad repositorium revehat. » Il faut deux clercs en surplis, portant des flambeaux.

B) Le synode de Cologne en 1622 ordonne de faire garder les reliques exposées par un clerc dans les ordres majeurs qui, revêtu du surplis, leur fera toucher les objets pieux, chapelets et médailles, présentés par les fidèles.

Quamdiu insignes reliquiae sacrae in altari vel alio loco erunt palam expositae, tamdiu candelae accensae duae ibidem colluceant, atque ad earumdem custodiam adsit clericus majoribus initiatus ordinibus, vitae morumque honestate comprobatus, et superpelliceo indutus : hujus enim, non laici opera ministeriove adhibito, licet christifidelibus pietatis et religionis causa, rosaria seu numismata ad sacrarum reliquiarum capsulas oculosve admovere et attingere vel aliquas sacras reliquias fidelibus osculandas porrigere ⁵.

Un décret du 12 juin 1660 reconnaît qu'une relique peut être gardée par des laïques ⁶.

C) Quand les reliques de la Passion sont exposées, il est permis de s'asseoir au chœur, la tête couverte. C'est ce que dit formellement la S. C. des Rites dans le décret *in Lucionen.*, du 23 mai 1835.

D) *Génuflexion.* — Lorsqu'on célèbre sur un autel où est exposée une relique de la vraie Croix, les officiants se comportent de la même manière que s'ils célébraient devant le tabernacle fermé contenant le Saint-Sacrement. Par conséquent ils ne suivent point les cérémonies prescrites pour la messe devant le Saint-Sacrement exposé ; ils fléchissent un seul genou en arrivant à l'autel et en se retirant, et toutes les fois qu'ils passent devant le milieu de l'autel, ou d'un côté à l'autre ⁷ :

...1^o An caeremoniae in Missa coram Sacrae Crucis Signo palam exposito, differant ab iis quae in Missa coram Sanctissimo Sacramento adhibentur ?

Resp. Ad I. *Affirmative*; et solum est genuflectendum in accessu et recessu, et quoties opus sit transire ante medium Altaris, seu a latere ad latus, ut in incensatione. Atque ita rescripserunt ac servari mandarunt. Die 23 maii 1835 ⁸.

Ceux qui passent devant l'autel où sont exposées les reliques de la Passion ne doivent eux aussi fléchir qu'un seul genou, et la génuflexion à deux genoux est contraire aux décrets de la S. C. des Rites. Nous citons deux décrets dans ce sens :

... 7^o Utrum transeuntes ante expositam Reliquiam Sanctissimae Crucis, debeant genu usque ad terram flectere, vel sufficiat semigenuflexio, uti solet fieri coram Episcopo ? Et num eadem genuflexio facienda sit ante praedictam Reliquiam Sanctissimae Crucis, quae, licet non sit exposita, asservatur tamen occlusa in aliquo altari : aut etiam quando exposita est sed non apparet, quia pars, quae respicit populum, habet figuram Christi Crucifixi ?

Resp. Ad VII. Si loco principe Reliquia Sanctissimae Crucis super Altare fuerit exposita, tunc transeuntes

¹ *Ami*, 1895, p. 462.

² Quod de Eucharistia evidens est, habita proportione dicendum est etiam de Reliquiis SS. Crucis, quae non solum Christum representant, sed etiam pretioso ejus sanguine fuerunt conspersae et Christo ipsi aequaliter conjunctae. (*Ephemerides*, xi, p. 235 ; cf. xii, p. 497).

³ *Ami*, x, p. 373, et xx, p. 528.

⁴ S. R. C., n. 2518 (4399).

⁵ *Nouvelle Revue*, 1876, p. 324.

⁶ S. R. C., n. 1166.

⁷ Mangère, *Le Bréviaire Romain*, p. 522.

⁸ S. R. C., n. 2722 (4943).

ante illam unico genu usque ad terram flexo venerare debent; sola vero capitis inclinatione, si præfata Reliquia recondita erit in custodia. Et ita declaravit. Die 7 maii 1746 ¹.

...2^o Quum coram Sanctissimo Sacramento palam exposito omnes in Choro stant nudo capite, nec transeunt ante medium Altaris, quin genua flectant, queritur: Anne idem observari debeat coram Signo Sanctæ Crucis palam exposito?

RESP. Ad II. Negative ad utrumque; sed tantum unico genu in transitu. Die 23 maii 1835 ².

E) Quand la relique est exposée dans une custode, on incline seulement la tête, comme il est dit dans la décision du 7 mai 1746.

F) *Luminaire*. Quand on expose pour un certain temps les reliques de Notre-Seigneur, on allume devant elles une lampe et deux cierges. Nous reverrons cette loi plus en détail.

Le nombre de deux cierges n'est pas limitatif, on peut en mettre davantage. Toutefois il est bon de rappeler cette recommandation insérée dans le *Compendium rubric.* des Pères Jésuites: « Quocumque tandem loco exponatur imago etiam Domini, illud cavendum erit ne ea, numero luminum et reliquo cultu, magis honorari videatur quam expositum SS. Sacramentum. »

III. — Encensement des reliques de la Passion. — 1^o *Encensement des reliques exposées*. Quand les reliques de la Passion sont exposées, on doit les encenser de trois coups: « Novimus sacram Rituum Congregationem decreto diei 23 septembris 1837 statuisset, tam reliquiam Sanctissimæ Crucis, quam cæteras Passionis deberethurificari triplici ductu ³. » Le décret du 20 mars 1869 est très explicite à ce sujet:

Detur Decretum Sacræ Rituum Congregationis in *Varsovien.* 7 maii 1746 ad VII et in *Lucionen.* 23 maii 1835 ad I et II. Signum vero Sanctæ Crucis thure adoletur triplici quidem ductu a sacerdote non genuflexo, sed stante, etiam Feria VI in Parasceve, juxta Decretum Sacræ Rituum Congregationis 23 septembris 1837 in *Mutinen.* ad X ⁴.

Mais il est expressément défendu de les encenser à genoux, même le Vendredi Saint:

An saltem in dicta Feria (VI in Parasceve) incensari debeat eadem reliquia (Sanctissimæ Crucis) a sacerdote genuflexo? — RESP. *Negative, juxta Decreta* ⁵.

L'encensement des reliques de la vraie Croix se fait donc debout entre deux génuflexions ⁶.

2^o *Encensement des reliques de la Passion pendant la messe et les vêpres*. — a) Quand on chante la messe à un autel sur lequel se trouve exposée une relique de la vraie Croix, le célébrant encense d'abord la croix de l'autel, puis la relique, suivant un décret du 23 septembre 1885:

Quum in altari sit exposita Reliquia Sanctissimæ Crucis, Celebrans in Missa cantata incensare debet

modo solito imaginem Crucifixi in principe loco positam, et postea Reliquiam S. Crucis ¹.

Dans le cas où la relique serait renfermée dans la croix qui lui formerait reliquaire, il suffirait d'encenser de trois coups *per modum unius* la croix et la relique ². « Non enim distincta objecta tunc efformant crux altaris et crucis reliquia; sed hæc quodam modo sanctificat aliam et nil novi addit, nisi majorem venerationem, ut proinde requiratur genuflexio ex parte quoque celebrantis,thurificantis, etc. »

b) On doit suivre les mêmes règles pour les vêpres: « Extra dubium vero manet, ex identitate rationis, quod dicitur de missa intelligi debere etiam de vesperis. »

IV. — Baisement des reliques de la Passion. — 1^o Il est permis, du moins où l'usage existe, de donner à baiser aux fidèles les reliques de la Passion. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites, dans la décision du 23 septembre 1837: « An admittendi sint fideles ad osculum dictæ Reliquiæ (Sanctissimæ Crucis)? — RESP. *Servetur consuetudo* ². »

Les liturgistes d'autre part, regardant cet acte comme un honneur rendu aux reliques, l'autorisent en toutes circonstances ³.

Nombreux sont les synodes qui déclarent cet usage louable.

2^o *Qui peut présenter les reliques à baiser?* — Il n'est pas nécessaire que celui qui donne la relique à baiser soit prêtre; il suffit qu'il soit dans les ordres sacrés. Pour le diacre, nous ne trouvons aucune difficulté, puisqu'en assistant le prêtre à l'autel il a le droit de toucher l'ostensoire contenant l'hostie sainte, le saint ciboire rempli de particules consacrées, le calice avec le précieux sang: ce droit est bien supérieur à celui de prendre en main un reliquaire et de le faire baiser au peuple. Aussi croyons-nous que le sous-diacre jouit également de la prérogative que nous venons de reconnaître au diacre, quoiqu'il ne puisse toucher les vases sacrés que lorsqu'ils sont vides.

3^o *Quels ornements sont nécessaires ou permis?* — a) *Le surplis*. Il est indispensable. Le surplis est en effet le vêtement ecclésiastique de rigueur dans toute fonction à l'église. Non seulement le prêtre doit porter un surplis quand il administre des sacrements, mais le clerc ou ecclésiastique qui l'accompagne et qui l'assiste dans ces cérémonies doit aussi nécessairement porter le

¹ *Analecta Eccles.*, 1898, p. 434.

² *Analecta*, 1898, p. 434; *Ephemerides*, 1898, p. 503.

³ S. R. C., n. 2769 (4815), ad X, 4^o.

⁴ « Sanctorum Reliquias Ecclesia Dei semper est venerata: cujus venerationis initium ab apostolicis usque temporibus repetendum esse infinita prope modum monumenta evincunt. Jure ergo meritoque in eorum festivitatibus aliisque diebus exponuntur, ac etiam fidelibus ipsis ad osculandum exhibentur. Hoc autem, sicuti ex Concil. Trident. sess. xxv, plurimum valet excitandæ eorum fidelium pietati ac devotioni. » (*Nouv. Revue Théol.*, VIII, p. 322). — « Poterunt reliquiæ super altare exponi fidelium venerationi, iisdemque osculandæ exhiberi, » dit Cuppini. (*Instruct. Liturg.*, Bononiæ, 1781, p. 223).

⁵ S. R. C., n. 2390 (4181).

⁶ S. R. C., n. 2722 (4743).

⁷ *Ephem.*, XII, 500.

⁸ S. R. C., n. 3201 (5430).

⁹ S. R. C., in *Mutinen.*, 23 sept. 1837, n. 2769, ad X, 1^o.

¹⁰ *Ami*, 1898, p. 480.

surplis. Telle est la disposition formelle du Rituel Romain. A plus forte raison le ministre sacré qui présente une relique à baiser devra-t-il porter le surplis.

b) *L'étole*. Est-elle nécessaire au prêtre qui donne les reliques à baiser ? Malgré l'autorité que nous reconnaissons aux liturgistes et aux synodes que nous avons cités, nous pensons que non, avec le synode de Cologne. Cette cérémonie n'est pas de celles qui sont rangées par le Rituel au nombre des fonctions qui requièrent le port de l'étole. Sans doute, si elle était unie à une procession qu'elle terminerait, ou à une bénédiction qu'elle précéderait, nous admettrions que l'officiant ne pût se passer de l'étole ; mais quand elle est seule et isolée, il nous paraît que l'étole n'est nullement nécessaire. Quant aux synodes et aux canonistes qui nous paraissent opposés, nous ferons remarquer qu'ils supposent l'exhibition et le baisement des reliques comme unis à une procession ou à une bénédiction, et que partant ils ne nous sont pas réellement contraires.

De quelle couleur sera l'étole en un jour où les messes votives sont permises ? — Est-ce l'étole de la couleur qui convient au saint dont on possède la relique ? Est-ce l'étole de la couleur du jour ? Cette dernière est exigée pour la distribution de la sainte communion, quoique le blanc convienne spécialement au Saint-Sacrement. Mais, ainsi que chacun le sait, il y a entre la célébration de la messe et la communion une connexité de droit qui n'existe pas pour le baisement d'une relique. D'autre part, le port de l'étole n'étant pas requis pour cette fonction, il ne paraît pas qu'une couleur doive être plutôt exigée que l'autre. C'est pourquoi nous estimons qu'on pourra, à son choix, prendre soit l'étole de la couleur du jour, soit celle qui convient au saint dont on fait baiser la relique. Le lecteur comprendra qu'il est difficile de donner une solution catégorique en un point qui n'est pas traité par les auteurs et sur lequel la S. C. des Rites n'a pas été amenée à se prononcer¹.

Pourrait-on donner une relique à baiser revêtu des ornements sacrés immédiatement après la messe ? — Lorsque la cérémonie se fait à l'autel même où l'on a célébré et où sans doute on a fait l'exposition de la relique, rien ne s'oppose à ce que celle-ci soit donnée à baiser par le prêtre encore revêtu de la chasuble. Mais si elle se fait à un autre autel, comme il n'y a nulle liaison entre la messe et la fonction qui suit, nous estimons qu'il est nécessaire d'ôter au moins la chasuble et le manipule. Nous tirons cette solution de l'analogie qu'il y a entre cette cérémonie et la distribution de la sainte communion. On sait qu'aux termes du Rituel romain, pour distribuer la sainte communion à l'autel où il vient de célébrer, le prêtre conserve la chasuble et le manipule, mais qu'il les ôte quand il donne la communion à un autre autel. Pourquoi n'en serait-il pas de

même quand il s'agit de faire baiser des reliques ? Au surplus, la S. C. des Rites s'est prononcée sur le premier point, et elle autorise le célébrant à donner, à l'issue d'une messe basse, quelque relique à baiser sans ôter la chasuble et le manipule :

Utrum sacerdos in missa privata, sacris indutus paramentis, possit cineres distribuere, et sanctorum reliquias deosculandas præbere, uti mos est in Veronensi diocesi, expleta missa ? — RESP. *Affirmative*. Die 16 martii 1893⁴.

4^o *Cérémonies du baiser*. — a) Les auteurs recommandent de ne pas présenter la relique à nu aux baisers du peuple, mais de la recouvrir d'un cristal ou d'un verre. « *Nude nunquam deosculantium pateant occursui, verum sub crystallo, seu solidiori vitro fidei populo præparentur ad osculum,* » dit Cuppini, cité à la page précédente.

b) Bragalia insiste pour que chaque fois le prêtre essuie la reliquaire avec un linge, pour ménager la susceptibilité de ceux qui viennent à la suite : « *Toties vero sacerdos cum panno lineo reliquiam absterget quoties deosculandam præbebit, ne alterius deosculatio nauseam faciat.* »

c) *Quelle formule employer ?* Rien de prescrit à ce sujet. Il en est qui donnent les reliques à baiser en silence. Bragalia conseille la suivante : *Per merita Passionis, aut Infantie D. N. J. C., liberet te Deus ab omni malo*. Le synode de Liège de 1851 impose celle-ci pour le diocèse : *Per signum Crucis de inimicis nostris libera nos, Deus noster*². C'est aussi celle que nous avons conseillée³.

d) *Y a-t-il des indulgences accordées à ceux qui baisent une relique de la vraie Croix ?* La *Raccoltà* n'en mentionne aucune⁴.

V. — Procession avec les reliques de la Passion. — 1^o *Officiants*. C'est le célébrant lui-même qui porte les reliques de la Passion, comme on porte l'ostensoir⁵, en se couvrant les mains de l'écharpe. Elles peuvent être précédées de deux thuriféraires⁶.

2^o *Ornements*. — L'évêque peut garder la mitre pour porter dans une procession les reliques de la Passion : « *Quum licitum sit Episcopo incedere cum mitra quando defert reliquiam Signi Sanctissimæ Crucis in processionibus...* »⁷ Le simple prêtre revêt le surplis, l'étole, la chape et le voile huméral, pour porter les reliques de la Passion⁸.

3^o *Baldaqin ou dais*. — D'après le Cérémonial des évêques, le Rituel romain et les autres livres liturgiques, l'usage du baldaqin est réservé à la sainte Eucharistie. Aussi la S. C. des Rites a-t-elle, dans le principe, déclaré que c'était un abus de

⁴ *Nouv. Rev. Théol.*, VIII, p. 326.

⁵ *Statuta diocesis Leodien.*, n. 270.

⁶ *Ami*, 1895, p. 861.

⁷ Cf. *Nouv. Rev. th.*, xx, p. 551.

⁸ *Ami*, VI, p. 340.

⁹ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 522.

¹⁰ S. R. C., n. 2769 (4815), ad IV.

¹¹ *Ami du Clergé*, t. VI, p. 340.

¹ *Nouv. Rev. Théol.*, VIII, p. 328.

porter sous un baldaquin soit les reliques des saints, soit même celles de la Passion, et elle a invité les évêques à le faire disparaître.

Malgré tous les efforts de l'épiscopat, la pratique continua d'une manière presque universelle.

La Sacrée Congrégation crut devoir user de tolérance, mais pour les seules reliques de la Passion. Le motif, c'est que ces reliques ayant été sanctifiées par le contact physique du corps de Notre-Seigneur et imprégnées de son sang, ont été sanctifiées d'une manière particulière et ont droit à des honneurs spéciaux, différents de ceux qu'on rend aux saints.

Malgré cela, l'abus de porter les reliques des saints sous un baldaquin ne disparut pas complètement. Quelques-uns même trouvèrent un ingénieux moyen de tourner la loi : quand ils voulaient porter des reliques de saints sous un baldaquin, ils plaçaient au-dessus de ces reliques une relique de la vraie Croix, pour faire profiter les premières des honneurs accordés à la seconde.

Sur des plaintes nombreuses émanées des évêques, la S. C. des Rites porta un décret général daté du 27 mai 1826, qui relate tous les faits que nous venons d'exposer, défend d'une manière expresse de porter les reliques des saints sous un baldaquin, et accorde cet honneur aux reliques de la Passion, à condition qu'elles seront seules :

Dandum esse decretum generale, quo juxta alias resoluta, caveatur et per modum regulæ ubique servandæ præfinitur, ne in posterum alicubi per quoscunque, quolibet sub prætextu solemnitatis, devotionis, pietatis, privilegii, indulti, concessionis, tolerantie, consuetudinis licet immemorabilis, quam abusum non ferendum declarantur, liceat unquam Sanctorum Reliquias processionally sub baldachino circumferre; tolerari tamen posse et permitti, quod Signum SSmæ Crucis aliaque Instrumenta Dominicæ Passionis, peculiari horum attempta veneratione habitaque ratione fere universalis consuetudinis, deferantur sub baldachino, dummodo tamen id fiat seorsim et disjunctum a Sanctorum Reliquiis, quibus distinctivum hoc honoris omnino non convenit; et ad Secretarium cum SSmo ⁴.

VI. — Bénédiction avec les reliques de la Passion. — 1° *Peut-on donner la bénédiction avec les reliques de la Passion?* Oui. Cette réponse va ressortir de tout ce que nous allons dire ².

Rien n'empêche de donner la bénédiction avec les reliques de la Passion à un office où l'on doit donner la bénédiction du Saint-Sacrement : ce sont deux cérémonies distinctes qui peuvent se faire toutes deux ³.

2° *Quand?* La bénédiction doit se donner toutes les fois qu'il y a eu exposition ou procession avec les reliques de la Passion :

An post expositionem vel processionem Reliquiæ S. Crucis, quando reliquia reponitur, benedicendus sit populus cum illa ? — RESP. *Affirmative* ⁴.

3° *Avec quels ornements ?* — a) Il faut le sur-

plis, qui est le vêtement ecclésiastique de rigueur dans toute fonction à l'église.

b) L'étole est obligatoire, à cause de la bénédiction ⁵.

c) La chape n'est pas obligatoire, mais on peut certainement s'en servir ⁶.

d) Le voile huméral est obligatoire ⁷.

La S. C. des Rites a déclaré, le 23 septembre 1837, qu'on pouvait suivre la coutume pour la couleur de la chape : « Cujus coloris debeat esse pluviale pro tali benedictione ? — RESP. *Servetur consuetudo* ⁸. » Il s'agissait là d'une bénédiction donnée le Vendredi Saint. Le 2 septembre 1871, la S. C. des Rites a étudié le cas où la bénédiction serait donnée un autre jour en dehors des fonctions du chœur et elle a déclaré que le rouge était obligatoire : *In casu paramenta esse debere coloris rubei* ⁹.

L'évêque qui donne la bénédiction avec les reliques de la Passion doit avoir la tête nue :

1° An possit episcopus benedictionem solemnem populo impertire cum dicta reliquia (SS. Crucis), retenta mitra ? 2° An saltem cum pileolo ? — RESP. Quoad 1, Benedictionem, capite detecto, impertiendam esse in casu. — Quoad 2, Negative ⁶.

4° *Cérémonial.* — Voici le cérémonial à suivre par le simple prêtre :

Il fléchit un genou devant la relique, met de l'encens, fléchit encore un genou, puis se tenant debout et non à genoux, même le Vendredi Saint, il encense trois fois la relique. Ensuite il se revêt de l'écharpe, fait la genuflexion devant la relique, la prend avec l'écharpe et signe le peuple comme s'il bénissait avec le Saint-Sacrement, sans rien dire ⁷.

Aucune formule de prière n'est obligatoire avant cette bénédiction. Toutefois on peut, le Vendredi Saint, réciter à genoux ou debout l'oraison *Res-pice, quæsumus* :

Num oratio *Respice quæsumus*, in eadem feria vi, recitanda sit ante benedictionem a sacerdote erecto vel genuflexo ? — RESP. *Servetur consuetudo* ⁸.

Pendant la bénédiction, le célébrant garde le silence comme pendant la bénédiction du Saint-Sacrement, et il ne peut dire ni la formule *Benedicat vos omnipotens Deus*, ni aucune autre :

... 3° Quum in hac Diocesi, sicut in multis Galliarum Diocesibus, Sacerdos benedicendo populum cum Sanctissimo Sacramento dicat cum cantu verba : *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater, etc.* ; queritur : An possit aut debeat idem ritus servari etiam in benedictione cum Signo Sanctissimæ Crucis ? — RESP. Ad III. *Neutrū licere ; juxta Decretum in una Caputaquen. diei 9 februarii 1763.*

Atque ita rescripserunt ac servari mandarunt. Die 23 maii 1835 ⁹.

⁴ *Nouvelle Revue Théol.*, VIII, p. 325; *Ami*, 1897, p. 607.

⁵ S. R. C., n. 2769 (4815), ad X, 2°.

⁶ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 523.

⁷ *Ibid.*

⁸ S. R. C., in *Fabrianen.*, 2 sept. 1871.

⁹ S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769 (4815), ad IV, 1° et 2°.

¹⁰ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 523.

¹¹ S. R. C., n. 2769 (4815), ad X, 3°.

¹² S. R. C., n. 2722 (4743).

¹ S. R. C., n. 2647 (4620).

² Cf. S. R. C., n. 2769 (4815), ad X.

³ *Ami*, 1898, p. 416.

⁴ S. R. C., 15 sept. 1736, n. 2324 (4051), ad I.

VII. — Patronage pour les reliques de la Passion. — Il n'est pas permis de choisir comme patron la Couronne d'épines de Notre-Seigneur. Toute élection de cette sorte est nulle de plein droit, et l'évêque doit obliger à recommencer. Le 20 septembre 1680, *in una Celsonen.*, la S. C. des Rites déclara :

Non liceat eligere in Patronas Sacras Spinæ Coronæ Domini Nostri Jesu Christi ; et ideo mandavit scribi Episcopo Celsonen., qui declararet nullitatem electionis factæ ab Universitate Castri Tarragæ Celsonensis Diocesis, et doceat de executione. Die 20 septembris 1680 ¹.

2^e Reliques de la sainte Vierge

I. — Énumération des reliques de la sainte Vierge

1^o *Cheveux de la sainte Vierge.* — Contre l'authenticité de ces cheveux, on peut objecter que la sainte Vierge, en montant au ciel avec son corps ressuscité, y a emporté ses cheveux. A cela les *Ephémérides* répondent : « Dicit potest verum esse in resurrectione B. Virginem capillos servasse, sed quid mirum si eorum pars a devotis ejusdem B. Mariæ dissecta et servata putetur ? ² »

Les *Analecta* en parlent ainsi : « Quamvis B. Maria Virgo capillos suos in resurrectione servaverit, optime dari potuit quod fideles aliquos ex illius capillis præciderint et servaverint, et reapse plures sunt Ecclesiæ, inter quas et Vaticana Basilica, in quibus Reliquiæ ex capillis B. Mariæ publicæ Fidelium venerationi exhibentur. »

Ainsi on trouve des cheveux de la sainte Vierge à la basilique Vaticane, à Saint-Jean de Latran, à Sainte-Marie *in Trastevere*, à Saint-Roch, à Saint-Marc, à Saint-Jean et Saint-Paul, toutes églises de Rome. Il y en a aussi à Frascati ³.

2^o *Tuniques de la sainte Vierge.* — On en a gardé plusieurs.

Il y en a une à Aix-la-Chapelle. Les *Ephémérides* la décrivent ainsi :

Peculiari mentione digna judicanda Camisia Beate Mariæ Virginis. Illa creditur, quam Deipara gestabat, uti fert traditio constans, in Christi Filii sui nativitate. Textilis est coloris albidus, ex gossipio, altitudinis metr. 1 m. 60, latitudinis vero 1, vestibusque mulierum orientalium plane similis.

On en vénère une aussi à Chartres. Mgr Barbier de Montault dit à ce sujet :

La cathédrale de Chartres se flattait de posséder la chemise que la sainte Vierge portait lors de l'Annonciation et au moment de la naissance de son divin Fils. En réalité, cette prétendue chemise n'était qu'un « voile. » En tout cas, dans les fac-simile qui en furent faits, on lui donna, en dernier lieu, la forme de ce vêtement étendu, c'est-à-dire les bras déployés horizontalement et le corps plus large que l'encolure. Le chapitre la mit sur son sceau en 1450 et sur ses armes en 1514.

¹ S. R. C., n. 1678 (2964).

² *Ephem.*, XII, p. 20.

³ Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. VII, p. 238-237.

Le *Rosier de Marie* concilie ainsi la tradition et la science : « Le voile ou vêtement intérieur de la très sainte Vierge reçut de la voix populaire le titre de sainte tunique ou de *Sancta camisia* : de là, la forme qui lui est donnée sur les armes du chapitre. C'est qu'en effet ce voile en tenait lieu, jusqu'à un certain point, chez les femmes de la Judée, puisqu'après avoir couvert la tête, il se croisait sur la poitrine et enveloppait aussi le corps à l'intérieur, sous le manteau dont les Juives avaient coutume de se couvrir. Le tissu de ce voile est d'une étoffe de soie écruë. Un savant en renom, consulté par Monseigneur de Lubersac, déclara, à la seule inspection, sans connaissance préalable de l'objet, que ce tissu venait d'Orient, qu'il était d'usage pour les femmes dans ces contrées, et que son antiquité devait être de près de deux mille ans ¹. »

3^o *Voiles de la sainte Vierge.* — On conserve à Valpolicella, au diocèse de Vérone, un voile de la sainte Vierge couvert du sang de Notre-Seigneur ². On rencontre des parcelles de voile dans la plupart des églises de Rome.

4^o *Ceinture de la sainte Vierge.* — D'après Mgr Barbier de Montault, la vraie ceinture de la sainte Vierge est restée à Constantinople. Quant aux ceintures qu'on montre à Loches, au Puy et ailleurs, ce ne sont que des fac-simile d'un original inconnu ³.

II. — Honneurs dus aux reliques de la sainte Vierge

1^o Les reliques de la sainte Vierge sont regardées comme *insignes*, à cause de sa dignité de mère de Dieu. Aussi ont-elles droit au culte liturgique, c'est-à-dire à la messe et à l'office, comme celles de Notre-Seigneur.

2^o Elles ont droit à un culte supérieur à celui accordé aux reliques des saints. Aussi ne doit-on pas les mêler dans le même reliquaire avec celles des saints. Pour la place, on doit leur accorder la première après celle laissée aux reliques de la Passion.

Instamus in distinctione, quæ semper manet, non obstante æqualitate juris in thurificatione, specialis cultus exhibendi Reliquiis B. Mariæ, nempe hyperdulia, ex quo requiritur, uti ex extrinseco patet, ut locus princeps in altari ipsis tribuatur, nec cum cæteris sanctorum tribuatur ⁴.

3^o Il ne convient pas de placer les reliques de la sainte Vierge entre les candélabres ; la place la plus digne pour elles, c'est au milieu de l'autel, devant la croix ⁵.

4^o Pour l'encensement, il ne se fait que de deux coups et debout, comme pour les saints ⁶ : « B. Mariæ V. reliquiæ, quoad incensi honorem, non discriminantur ab aliis sanctorum. »

¹ *Ibid.*, p. 322.

² S. R. C., n. 2660.

³ *Œuvres complètes*, t. VII, p. 317-321.

⁴ *Ephem.*, XII, p. 500.

⁵ Quoad reliquias B. Mariæ Virginis haud conveniens esse videtur illas inter altaris candelabra exponere, propter specialem cultum hyperduliae scilicet quæ ad illas spectat, ex quo requiri videtur ut non nisi in præcipuo Altaris loco, in medio scilicet ante Crucem exponantur. (*Anal. Eccles.*, 1898, p. 434).

⁶ *Nouv. Rev. Théol.*, XIII, p. 673 ; *Ephem.*, XII, p. 500.

3^e Reliques des saints inscrits au Martyrologe

On rend à ces reliques, avons-nous dit, un culte de *dulie* que l'Eglise reconnaît et par le culte liturgique en certains cas et par le culte ecclésiastique. Nous allons en expliquer les manifestations.

I. — Messe et office pour les reliques d'un saint

1^o *Quand peut-on accorder la messe et l'office d'un saint dont on a une relique ?* — Quand les trois conditions suivantes sont réunies :

a) Quand la relique est insigne comme nous l'avons expliqué ;

b) Quand cette relique est d'un saint inscrit au Martyrologe romain, condition expressément requise par le décret du 11 août 1691. Par conséquent on ne pourrait pas dire la messe ou l'office d'un saint non inscrit au Martyrologe, quand même on aurait son corps ou des reliques insignes ; ni d'un bienheureux ; ni d'un corps extrait des cimetières romains, à moins d'un Indult spécial ;

c) Quand la relique est authentique, c'est-à-dire quand elle appartient réellement au saint que l'on veut honorer, et non à un saint du même nom, ou à tout autre saint.

Lorsque ces conditions sont réunies, on peut dire la messe et l'office du saint, même sans autre permission de la S. C. des Rites et de l'Ordinaire du lieu, parce que cette condition n'est requise nulle part ¹.

Cum penes episcopum, ordinarium jus resideat Reliquias recognoscendi et adprobandi, illi videtur jus competere declarandi utrum Reliquia de qua in casu sit insignis, declarandi scilicet utrum omnes condiciones requisitæ ut Reliquia aliqua insignis dici valeat in casu habeantur, unde necessarium non videtur recurrere ad S. Rituum Congregationem ².

2^o *Est-on obligé de faire cet office ?* — Cavalieri le pense, mais nous croyons qu'il se trompe, parce que les décrets sur lesquels il s'appuie n'emportent pas l'idée d'obligation, à moins qu'il n'y ait une coutume.

3^o *En quel jour ?* — Le jour même de la fête du saint, c'est-à-dire le jour de son martyre ou de sa mort, à moins qu'un autre jour ne soit assigné soit par décret du Saint-Siège ou de la S. C. des Rites, soit dans le Martyrologe romain.

« Dies natalitii hi omnes habendi sunt, qui licet vere non sint dies obitus, tamen ex Decreto apostolico assignati sunt festivitati alicujus sancti veluti fixa et propria eorum sedes ³. »

4^o *Sous quel rite ?* — Sous le rite doublemineur. Mais si la fête de ce saint a dans le calendrier un grade plus élevé, il est clair qu'elle doit être célébrée sous ce dernier grade. Toutefois on ne pourrait pas, à raison des reliques, donner à la fête un grade plus élevé. A la messe on dit le

Credo. Le 11 mars 1871, la Sacrée Congrégation a déclaré, *in Cadurcen.* :

Missa cum *Credo* celebranda est in solis ecclesiis dioceseos in quibus asservantur reliquie insignes ; in aliis vero sine *Credo*.

5^o *En quelle église ?* — Dans la seule église où est conservée la relique insigne, et par ceux-là seuls qui sont attachés à cette église, et non par d'autres, à moins d'un Indult spécial. Et si ceux qui sont attachés à l'église où l'on conserve la relique célèbrent dans une autre église, ils doivent omettre le *Credo* à la messe.

6^o *Lorsqu'on célèbre déjà la fête d'un saint, peut-on encore établir une autre fête à raison de sa relique insigne ?* — Non. Seulement, si ce saint n'avait dans le calendrier que le grade simple ou semi-double, il se célébrerait sous le rit doublemineur ⁴.

Præterea observandum est quod Sancti, cujus Reliquia insignis habetur, fieri non solet bis Officium, primum scilicet quia v. gr. in Calendario describitur, iterum vero quia Reliquia possidetur. Quamvis enim in utroque casu titulus haberi videatur adæquatus ad officium recitandum, tamen, uti recte docet Cavalieri (T. I, cap. iv, Dec. 1), consuetudo ecclesiastica id non sinit, ideoque, secluso privilegio, celebrari nequit. Ita pariter opinatur Gavantus dicens (Comment. Rubr. Breviar., in prælimin. Cap. 2, n. 26) absque speciali Indulto, non posse officium recitari et die festo et iterum die Translationis. (V. et Scarfantonum, I. P. lucubr. can., lib. 2, tit. i, n. 14) ⁵.

7^o *Lorsque par un indult on célèbre une fête de toutes les reliques, peut-on encore célébrer les fêtes des saints dont on a les reliques insignes ?* — Oui, comme on peut le voir par le décret du 29 mars 1783 ; et c'est d'ailleurs la pratique universelle.

8^o *Peut-on continuer l'office de reliques insignes consumées ?* — Quand une relique insigne a été consumée avant d'avoir eu un office, on ne peut pas lui en assigner un, parce que la relique n'est plus insigne au moment où l'on assigne l'office. Il en est autrement quand on se trouve en présence d'une relique insigne pourvue d'un office et détruite ensuite par le feu ; comme elle est en possession de sa fête, on doit la lui laisser ⁶.

9^o *Que faire pour des reliques insignes, mêlées à des reliques fausses ?* — On doit chercher à les démêler ; si on n'y parvient pas, on continuera l'office comme dans le passé ⁷.

10^o *Que faire si l'évêque retire son approbation à une relique insigne ?* — On doit cesser l'office,

¹ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 526.

² *Eph. Liturg.*, 1898, p. 160.

³ Officium Reliquiarum, quas ignis absumpsit, continuari potest, et ratio est quod non agitur de novo inducendo officio, quo casu necessario requiritur Reliquiæ insignis in Ecclesia possessio, sed de continuatione Festi, quod semel introductum jam possidet.

⁴ Nec aliter dicendum est de Reliquiis veris falsis immixtis, quorum officium recitari utique potest, quatenus cultus ad veras tantum dirigatur, quamvis, si possibile evadat, veræ a falsis aut dubiis seponendæ sint. (*Anal. Eccles.*, 1898, p. 378).

¹ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 521.

² *Analecta*, 1898, p. 270.

³ *Ephemerides*, XII, p. 160.

parce qu'il manque une des conditions requises pour la licéité de l'office ¹.

II. — Exposition des reliques des saints

1^o *Quelle est l'origine de l'exposition des reliques des saints ?* — a) L'Eglise latine n'a pas connu l'exposition des reliques avant le neuvième siècle. Il est vrai que les corps des martyrs se trouvant sous les autels, on prenait les précautions voulues pour permettre aux fidèles de voir leurs ossements en ménageant des ouvertures ; mais il était défendu de les changer de place. Aussi cette exposition permanente ne peut-elle se comparer à celle que nous voyons aujourd'hui ².

b) Dans l'Eglise grecque au contraire l'exposition des reliques des saints remonte à l'origine ³.

2^o *Quelle est la discipline actuelle relative à l'exposition des reliques des saints ?* — Aujourd'hui l'Eglise permet l'exposition de toutes les reliques authentiques et approuvées des saints du Martyrologe, quelles qu'en soient les dimensions, sans s'occuper si elles sont insignes ou non.

3^o *Quelles églises peuvent exposer les reliques des saints ?* — a) L'exposition des reliques n'est pas un droit réservé à l'église mère :

S. R. C. respondit : ...Quoad expositionem reliquiarum, archypresbytero non competere jus privativum, sed in omnibus ecclesiis esse licitum ⁴.

b) Le décret de 1703 a déclaré de même que l'exposition des reliques ne formait pas un droit paroissial et n'était pas réservée au curé :

...12^o An expositio quæ fit cum Reliquiis... sit de dictis juribus parochialibus ? — RESP. Ad 12^o Negative ⁵.

4^o *Où peut-on placer les reliques des saints pour l'exposition ?* — a) Les reliques ou reliquaires peuvent être convenablement placés entre les candélabres, pourvu que la disposition et la longueur de l'autel le permettent. La rubrique le dit clairement : « ... Quæ quidem Sacræ Reliquiæ et imagines, cum sex tantum candelabra erunt, disponi poterunt alternatim inter ipsa candelabra. » En cela on honore le saint en lui donnant une place sur l'autel près de la victime eucharistique.

¹ Officio vero Reliquiarum a Prædecessore jam interdictarum omnino est abstinendum. Ut enim Reliquiarum recitari possit officium necessario requiritur illas ab Episcopo approbatas esse. Reliquiam autem interdictam hac approbatione carere quis non videt ? (*Ibid.*).

² Sanctorum reliquias usque ab Apostolicis temporibus Ecclesiam veneratam fuisse, infinita propemodum evincunt monumenta ; sed nisi exposita dicere velis illa Sanctorum corpora, quæ sub Altaribus recondita erant, fatendum est morem exponendi Sanctorum Reliquias ante sæculum ix in Ecclesia Romana non viginisse. Antiquitus enim Sanctorum exuvie Romæ nunquam e loco ubi depositæ fuerant amovebantur, imo nec Martyrum sepulchra aperiri permittebantur. (*Analecta Eccles.*, 1893, p. 433).

³ In Græca Ecclesia e converso possideri et venerari cito ceptum est sacrorum corporum particulas et ossium. Ita Cesarii uxor, anno 397, in sua possidebat domo, duabus thecis argenteis inclusas, Sanctorum XL Martyrum Sebastæ Reliquias. (*Eph. Liturg.*, 1898, p. 494).

⁴ S. R. C., 2 sept. 1690, n. 1842 (3231).

⁵ S. R. C., n. 2123 (3670).

b) On peut aussi leur élever un trône spécial à côté de l'autel ou à toute autre place de l'église.

c) On ne peut jamais les placer sur l'autel lorsque le Saint-Sacrement est exposé, ni au milieu des candélabres en face de la croix, ni sur le tabernacle du Saint-Sacrement même non exposé, ni devant la porte du tabernacle, ni surtout dans le tabernacle à l'instar de l'exposition du Saint-Sacrement, ni d'aucune manière qui pourrait tromper les simples et leur faire adorer les reliques pour le Saint-Sacrement ¹.

5^o *Comment se fait l'exposition des reliques des saints ?* — a) Elles doivent être enfermées dans un reliquaire. Dans le principe on ne les exposait que de la sorte : « Super altari, disait Léon IV, nihil ponatur, nisi capsæ cum reliquiis sanctorum, aut forte quatuor Sancta Dei Evangelia. » Mais une coutume contraire s'étant introduite, le concile de Latran, en 1215, l'a condamnée :

Cum ex eo quod quidam Sanctorum Reliquias exponunt venales, et eas passim ostendant, Christianæ Religioni detractum sit sæpius, ne in posterum detrahatur, præsentî Decreto statuimus, ut antiquæ Reliquiæ amodo extra capsam nullatenus ostendantur, nec exponantur venales ².

On lit dans le iv^e concile de Milan : « Nullo autem modo umquam illæ ab operimentis aut a velis nudæ ostendantur exponanturve ³. »

b) On ne doit point placer de palle sous les reliques exposées :

An sub reliquia alicujus sancti exposita publicæ venerationi inter candelabra debeat adhiberi palla, sicut fit in pluribus ecclesiis ? — RESP. Negative ⁴.

6^o *Quels sont les jours où est défendue l'exposition des reliques des saints ?* — Elle est défendue :

a) Pendant le temps de la Passion. Les auteurs enseignent qu'on doit les voiler ou n'en point mettre quand on fait l'office du temps : c'est les permettre aux jours de fête ⁵.

b) Aux messes de *Requiem*. « A ces messes, dit l'Ami du Clergé, on ne laisse point de reliquaires comme décoration ; on doit les enlever. Mais s'ils sont fixes, nous ne voyons pas qu'il soit nécessaire de les enlever. Est-on obligé de les voiler ? Nous ne connaissons aucune prescription à cet égard. Mais il est clair que ces reliques ne doivent pas être « exposées, » ni entourées de lumières ⁶. »

c) Pendant l'exposition du Saint-Sacrement :

Lorsque les reliques sont sur l'autel lui-même, c'est-à-dire sur les gradins du retable, ou sous l'autel, d'une manière apparente, il faut toujours les couvrir pendant l'exposition du Saint-Sacrement, parce qu'elles sont censées faire partie de l'autel.

Mais dans tous les autres cas, comme cela peut être pour le cas qui nous est exposé, les reliques peuvent rester à découvert, parce qu'elles sont indépendantes de l'autel.

¹ Maugère, *Op. cit.*, p. 527.

² *Analecta Eccles.*, 1898, p. 433.

³ Conc. Mediol. iv, Part. I.

⁴ S. R. C., n. 2689, ad 3.

⁵ *Ami*, 1888, p. 305.

⁶ *Ami*, 1887, p. 138.

Si cependant l'autel se trouve contre la muraille et les excavations au-dessus des gradins de l'autel, de manière à former un retable qui fasse un tout avec l'autel, alors les reliques sont sur l'autel et à ce titre doivent être couvertes.

Nous donnons la règle et ses exceptions ; en faire l'application à tous les cas sans voir la disposition des lieux est chose à peu près impossible.

En résumé, si les reliques sont un ornement qui fait partie de l'autel, il faut les couvrir. Si on peut les regarder comme indépendantes et suffisamment séparées de l'autel, on peut les laisser découvertes¹.

a) A des fêtes de peu d'importance, pour ne pas diminuer la piété des fidèles par des expositions trop fréquentes :

Ne passim omni tempore, sed certis tantum festorum dierum celebratibus, utpote in Nativitate Domini, Epiphania, Pascha Resurrectionis, Ascensione, Pentecoste et ejusmodi, festoque ipso die exponantur ostenduntur, quo illius Sancti, ejus Reliquiæ sunt, vel Ecclesiæ in qua reconditæ sunt, celebritas solemniter festoque Officio agatur; tum præterea quo die, ob aliquam causam Episcopus jusserit concesseritve².

Un décret du 12 juin 1660, *in Papien.*, dit aussi : « Expositio tamen hujusmodi raro et diebus tantum consuetis vel alias ob publicam causam fiat, ne cultus assiduitate tepescat³. »

e) On ne doit pas les exposer dans un but de lucre : « Reliquiæ non exponantur quæstus gratia⁴. »

Cette discipline a été inaugurée par le quatrième Concile de Latran, cité à la page précédente.

Le Concile de Trente demande aussi que tout lucre honteux soit écarté dans l'exposition et le culte des reliques.

Enfin, comme enseignement des canonistes, nous citons ces deux lignes de Santi qui commentent le texte du Concile de Latran : « De reliquiis sanctorum habemus c. 2. h. t. in quo prohibetur ne exponantur venales, scilicet ne exponantur quæstus causa⁵. »

7^o Quand peut-on exposer les reliques des saints ? — On peut les exposer au jour de la fête du saint ; au jour de la fête patronale de l'église où elles se trouvent ; aux grandes fêtes de l'année : Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, etc. ; quand l'évêque le commandera ; enfin, d'après la pratique commune, dans les grandes calamités.

8^o Quelles sont les cérémonies pour une relique exposée ? — I. Salut. — A une relique de saint exposée, on ne fait qu'un salut pendant la messe et les vêpres⁶.

II. Luminaire. — a) Quand une relique est exposée, il faut qu'elle soit accompagnée de lumière ; ce point est tellement essentiel que la S. C. des Rites préfère que l'exposition n'ait pas lieu plutôt que de voir les reliques découvertes sans lumière : *Alias reliquiæ non exponantur*.

Cette prescription vaut pour tous les cas où la relique est à jour, même quand le reliquaire sert à l'ornement de l'autel. Dans cette occurrence, il faut, ou bien voiler la relique, ou bien lui donner un luminaire. C'est le sens donné par les auteurs au décret du 12 août 1854 :

Decretum S. R. Congregationis diei 12 augusti 1854 nihil facit dubium exhibitum ex motivo expositionis ad simplicem ornatum altaris, et omnino præcipit lumina accendenda quocumque in casu¹.

b) Il faut au moins deux lumières : *saltem duo lumina*. Ce chiffre de deux peut être dépassé, mais on doit garder un ordre et ne pas donner plus de lumières à une relique qu'à une exposition du Saint-Sacrement.

Nous avons deux décrets sur ce point, l'un donné *in una Congregationis Montis Coronæ*, du 22 janvier 1701, ad IX² ; l'autre, *in una Briccen.*, du 12 août 1854, ad XIII³.

c) Quelle est la nature des lumières admises devant les reliques ?

Les deux décisions portent le mot *lumina*, terme générique qui ne dit rien par lui-même sur la nature des lumières.

Il est certain que deux lampes à l'huile suffisent pour remplir la prescription. C'est d'abord conforme à la tradition qui nous montre les chrétiens entretenant dès le principe des lampes devant les reliques des saints. C'est conforme aussi au décret du 22 janvier 1701, où il est question de lampes, sans qu'il y ait un mot pour dire que les lampes ne fussaient pas.

Les auteurs admettent deux cierges pour l'exposition des reliques : c'est par analogie au luminaire de l'exposition du Saint-Sacrement⁴.

III. Encensement des reliques des saints.

— 1^o Quelles reliques doit-on encenser ? Les reliques exposées, et non les autres : « Reliquiæ non expositæ neque a diacono in Missa neque a celebrante in vesperis thurificandæ sunt⁵. »

2^o Quand ? — a) A la messe solennelle, le célébrant, après avoir encensé la croix et lui avoir fait un salut, se tourne du côté de l'évangile et encense de deux coups les reliques exposées, puis il se tourne du côté de l'épître et fait de même⁶.

¹ *Ephemerides*, 1898, p. 498.

² An ante Sacras Reliquias expositas unica solum lampas continuo ardere debeat vel plures ? — Resp. Ad IX. Omnino oportere ut super Altare saltem ardeant duo lumina : alias Reliquiæ non exponantur. S. R. C., n. 2067 (3575).

³ XIII. Num Thecæ deauratæ Sanctorum Reliquiis addictæ ad Altaris ornamentum inter Candelabra collocatæ et apertæ singulis diebus, sine lumine, sic permanere possint ? — Resp. Ad XIII. Ante sacra Lipsana exposita saltem duo lumina, ex Decretis, collucere debere. S. R. C., n. 3029 (5208).

⁴ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 528.

⁵ S. R. C., 31 juillet 1665, n. 1322 (2345).

⁶ Si vero in altari fuerint Reliquiæ seu imagines Sanctorum, incensata Cruce et facta ei reverentia, antequam discedat a medio Altaris, primum incensat eas quæ a dextris sunt, id est a parte Evangelii, prope Crucem his ducens thuribulum, et iterum facta Cruci reverentia similiter incensat his alias, quæ sunt a sinistris, hoc est a parte Epistolæ, deinde prosequitur, etc. (*Eph. Liturg.*, 1898, p. 499).

¹ *Ami du Clergé*, 1896, p. 271.

² *Conc. Mediolan.* iv.

³ S. R. C., n. 1166 (2060).

⁴ *Conc. Mediolan.* I.

⁵ Lib. III, t. XLV, n. 4.

⁶ *Ami*, 1893, p. 510.

Il s'agit évidemment des reliques exposées sur l'autel où on célèbre la messe, comme le dit expressément le décret du 31 juillet 1665 : « *Expositæ vero non a diacono in missa, sed a solo celebrante, dummodo sint expositæ in altari ubi Missa cantatur.* »

Il est donc contraire aux rubriques de faire encenser pendant la messe, soit par le célébrant, soit par le diacre, des reliques exposées à un autre autel ou placées dans le chœur sur une crédence ornée¹.

b) Aux *vêpres*, l'encensement des reliques est permis pourvu qu'elles soient exposées avec des lumières à l'autel du chœur ou à l'autel du saint : « *In vesperis vero, continue le décret du 31 juillet 1665, dummodo sint expositæ in altari choralis, vel in altari sancto cuius sunt reliquiæ dicato, dummodo tamen sint cum luminibus expositæ.* »

Si les reliques sont exposées sur une crédence, la rubrique ne défend pas de les encenser, mais elle ne le commande pas non plus. Les auteurs disent qu'on peut le faire; mais cette cérémonie est réservée au prêtre qui préside aux *vêpres*².

3^o *Comment ?* — A la messe, la rubrique prescrit pour les reliques de l'autel deux coups d'encensoir. Aux *vêpres*, il est d'usage général de les encenser de trois coups³. On encense debout les reliques des saints⁴.

IV. Baiser des reliques des saints. —

1^o *Peut-on faire baiser les reliques des saints ?* On le peut et c'est un usage assez général. — Doit-on prononcer quelques paroles pendant qu'on offre les reliques à baiser ? Nous ne le voyons nulle part. Voici celles qu'on dit dans certains pays : *Per merita et intercessionem sancti N. concedat tibi (ou vobis) Dominus salutem et pacem.*

2^o *Qui peut présenter à baiser les reliques des saints ?* Un prêtre ou un clerc dans les ordres sacrés revêtu du surplis. L'étole est facultative⁵.

V. Procession avec les reliques des saints.

— 1^o *Peut-on porter les reliques dans les processions ?* Il faut distinguer les processions avec le Saint-Sacrement et les processions sans le Saint-Sacrement.

Dans les processions du Saint-Sacrement, on ne peut pas porter les reliques des saints, ni même

les instruments de la Passion du Sauveur, sans un Indult du Saint-Siège.

Dans les processions faites sans le Saint-Sacrement, on doit le faire si c'est la coutume, car le Cérémonial des Evêques le dit expressément : « *Si consuetum sit in hujusmodi processione portari aliquas sanctorum reliquias et sacras imagines, servabitur consuetudo.* » Mais on ne peut pas y porter les reliques des bienheureux¹.

2^o *Qui doit les porter ?* — a) C'est la première dignité, pourvu que cette dignité célèbre la messe de procession; autrement cette fonction appartient à celui qui célèbre la messe avant ou après la procession :

S. R. C. responderi mandavit : Jus deferendi Venerabile Sacramentum et Reliquias in Processionibus spectare ad Hebdomadariam, Missarum solemniam peracturam post supplicationem, vel qui immediate ante supplicationem eadem peregerit, privative quoad reliquias etiam Dignitates et seniores Canonicos, tam absente quam nolente Episcopo prædicta munia subire. Et non licere Episcopo pervertere vel immutare ritum Processionum præscriptum a Cæremoniali et Rituali Romano, neque de consensu Capituli. Die 26 januarii 1658².

b) Quand la procession a lieu en dehors de la messe, c'est à la première dignité à porter les reliques, à moins d'empêchement :

Decanus Metropolitane Cusentine exposuit ex voto Civitatis pro gratiarum actione, ex quo non fuit afflictæ terræ motu, fuisse factam solemnem Processionem cum Reliquia per primam Dignitatem delata, et modo turbati a secunda Dignitate prætendente delationem Reliquiæ spectare gradatim inter Dignitates ordine successivo, et supplicavit responderi : ad quem delatio Reliquiæ pertineat ?

Et S. R. C. respondit : Semper ad primam Dignitatem in casu proposito, et ea impedita, ad secundam ordine successivo. Die 20 aprilis 1641³.

c) Si les reliques doivent être portées par plusieurs personnes, elles ne doivent, autant que possible, être portées que par des clercs initiés aux ordres sacrés.

3^o *Comment les porte-t-on ?* — a) Les reliques des saints ne doivent pas être portées sous un dais, lors même qu'il y aurait des reliques de la Passion sous le même dais (voir décret p. 929).

b) Comme ornements, il faut le surplis et l'étole couleur du saint, et la chape, mais le voile huméral est interdit⁴. Quand il faut plusieurs individus pour porter une relique, ils ne prennent pas les ornements : « S. R. C. censuit Reliquiarum delationem in casu in quo requirantur quatuor unitim, spectare ad canonicos non paratos⁵. »

c) L'évêque porte les reliques des saints avec la mitre en tête; mais un simple prêtre doit avoir la tête découverte⁶.

d) Quand on porte les reliques en procession, les religieux font bien de les encenser quand elles

¹ Contra rubricas in Missa : quia Celebrans altare tantum et quæ super illo sunt thurificare debet, et alias res, quæ extra illud sunt thurificare est contra ritum a S. Pio V præscriptum. Idem autem ritus non permittit ut Diaconus in Missa aliud thurificet quam personas. (Eph. Liturg., 1896, p. 701).

² Præter rubricas in Vesperis : quia reliquiæ de more super altari ponuntur, ut etiam in vesperis thurificentur, et de iis thurificandis super parva mensa collocatis Rubricæ silent. Dummodo itaque omnia decenter sint parata, sic positam reliquiam in dictis Vesperis thurificandi consuetudinem non improbamus. Ipsemet autem Sacerdos officium faciens eandem reliquiam post incensationem altaris thurificabit, nunquam vero alius. (Eph. Liturg., 1896, p. 701).

³ Ami, 1895, p. 462.

⁴ Maugère, Op. cit., p. 528.

⁵ Ami, 1891, p. 446 ; Nouvelle Revue, t. VIII, p. 326.

¹ Maugère, Le Bréviaire Romain, p. 528.

² S. R. C., n. 1048 (1861).

³ S. R. C., n. 749 (1816).

⁴ Ami, 1884, p. 340 ; 1891, p. 446.

⁵ S. R. C., 22 mars 1653, n. 950 (1678).

⁶ S. R. C., 23 septembre 1837, n. 2769, ad IV.

passent devant leurs églises, mais ils n'y sont pas tenus :

Supplicarunt nonnulli Regulares per S. R. C. declarari : an deferente Episcopo aliquam Sanctorum Reliquiam, etiam Patroni Civitatis, teneantur Religiosi, juxta quorum Monasteria vel Ecclesias transitur, exire de domo seu Ecclesiis, ipsamque Reliquiam etiam cum thurificatione venerari; et an ad id Episcopus eos compellere valeat ?

Et Emi Patres : Hoc laudabile esse, non tamen cogi posse, responderunt. Die 21 augusti 1649 ¹.

e) Quand des reliques doivent être portées successivement par différents corps, il faut garder l'unité dans l'ornementation des reliquaires :

S. R. C. declaravit quod tegumentum Reliquiarum sit idem, et ejusdem coloris, valoris et pretiositatis in tribus diebus Rogationum a quocumque deferantur Reliquiæ, sive per Canonicos Cathedralis, sive per Canonicos Collegiatæ, et Episcopus omnino exequatur. Die 14 aprilis 1694 ².

VI. Bénédiction avec les reliques des saints. — 1^o *Quand doit-on la donner ?* — La bénédiction avec les reliques est toujours facultative.

a) On peut la donner, mais on n'y est pas tenu, après une procession où ces reliques ont été portées : « Utrum post processionem reliquiarum impertiri populo debeat benedictio cum reliquiis ? — RESP. Posse, nullam tamen adesse obligationem ³. » En voici une autre preuve : « ... 5^o An sint dandæ benedictiones populo cum reliquiis sanctorum, S. Josephi, S. Cassiani, SS. Crucis et S. Emygdii in fine singularum Processionum fieri solitarum cum dictis reliquiis a Capitulo ? — RESP. Servetur solum ⁴. »

b) On peut la donner après une exposition. Y est-on tenu ? Nous ne le croyons pas, en appliquant ici les principes posés dans le numéro précédent.

2^o *Qui peut donner la bénédiction avec les reliques des saints ?* — La bénédiction du peuple avec les reliques n'est pas un droit curial : « An benedictio quæ cum eis fit super populo sit de dictis juribus parochialibus ? — RESP. Negative, et quoad benedictionem cum Reliquiis et Imaginibus servantur Decreta ⁵. »

3^o *Comment donner la bénédiction avec les reliques des saints ?* — Voir les cérémonies de la bénédiction avec les reliques de la Passion, sauf la génuflexion.

Quand l'évêque bénit le peuple avec la relique d'un saint, il doit déposer sa mitre et sa calotte : « An possit Episcopus retinere mitram vel pileolum cum benedicit populo cum aliqua insigni reliquia alicujus sancti ? — RESP. Jam provisum in præcedentibus (id est, negative) ⁶. »

4^o Reliques des saints baptisés

1^o *Qu'entend-on par saints baptisés ?* — On appelle ainsi : 1^o les corps des martyrs trouvés dans les catacombes sans nom propre et à qui l'on a imposé des noms ; — 2^o les reliques de saints inconnus. Nous parlerons successivement des uns et des autres.

2^o *Qui peut baptiser les reliques extraites des catacombes ?* — C'est le cardinal vicaire qui seul a le droit de les baptiser. Il doit leur donner des noms communs qui puissent convenir à tous les saints, comme Juste, Candide, Dieudonné, Victor, etc. ¹

Clément X par la constitution *Ex commissæ* a chargé le cardinal vicaire de rechercher les reliques des martyrs dans les catacombes de Rome. Une commission composée d'hommes instruits doit examiner le lieu où l'on a découvert les reliques, les inscriptions gravées sur le tombeau, et en outre tous les caractères que la S. C. des Reliques admet comme indices certains du martyre. Lorsque l'authenticité de ces reliques a été démontrée, le Souverain Pontife ou la Sacrée Congrégation signe le décret et alors il est permis de les distribuer.

3^o *Quel culte rendre à ces reliques tirées des catacombes ?* — Le décret du 14 mars 1693 déclare qu'on peut les porter en procession et les exposer publiquement à la vénération des fidèles, mais que pour la messe et l'office elles sont soumises au décret du 19 octobre 1691. Après avoir déclaré dans la partie narrative qu'il s'agit de reliques de saints *ab Urbe obtentas*, le décret continue :

An hæ reliquiæ baptizate adorationibus Fidelium exponi possint et processionaliter deferri, quidve de eis agendum sit ?

Et S. R. C. répondit : Posse continuari ad formam Decreti anni 1691, etiam quoad Processionem, salvo tamen eodem Decreto quoad officium et missam. Die 14 martii 1693 ².

Le décret du 19 octobre 1691 dont il est ici question est celui qui défend de réciter la messe et de dire l'office des saints dont les noms ne sont pas au Martyrologe, *non obstante quod ipsorum corpora vel insignes reliquiæ in ecclesiis asservuntur* ³. Cette application est logique.

Ce même décret laisse entendre qu'on peut obtenir une permission spéciale lorsqu'il dit : *Aut pro quibus a Sancta Sede non fuerit specialiter concessum*.

4^o *Quelle est la situation des reliques de saints inconnus ?* — On appelle aussi du nom de reliques baptisées toutes celles dont on ignore les noms, ou qui portent des noms fictifs, sans cependant provenir des catacombes. C'est de ces reliques qu'il est question dans le décret du 19 décembre 1643 ⁴, intitulé *Reliquiarum incerti nominis* :

¹ S. R. C., n. 922 (1609).

² S. R. C., n. 1509 (2690).

³ S. R. C., 24 juillet 1683, n. 1711 (3025), ad II.

⁴ S. R. C., 16 décembre 1766, ad V, n. 2483 (4338).

⁵ S. R. C., 10 décembre 1703, ad XII, n. 2123 (3670).

⁶ S. R. C., 23 sept. 1837, ad IV, 3^o, n. 2769 (4815).

¹ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 530.

² S. R. C., n. 1893 (3306).

³ S. R. C., n. 1853 (3246).

⁴ S. R. C., n. 853.

Posito quod quædam Reliquiæ Sanctorum in genere alias dispensatæ fuerint per varias mundi partes, adhibitis ad libitum nominibus Sanctorum in specie, seu ut vulgo dicitur battezzate, vel etiam Sanctorum certorum, sed quorum nomina vel non sunt in Martyrologio, vel si sunt in eo, non sunt ipsorummet Sanctorum in Martyrologio expressorum, sed aliorum ejusdem nominis...

Ce même décret, tout en conservant aux reliques baptisées les noms qu'elles ont reçus, défend d'en donner à celles qui n'en ont pas : « Sanctitas Sua in futurum prohibuit absolute hujusmodi reliquias baptizari. »

Déjà le 7 décembre 1630, malgré l'avis favorable de la S. C. des Rites, le Souverain Pontife avait refusé à un évêque la faculté de baptiser ces reliques : « SSmus dixit Episcopum illis posse uti, si sint authenticæ, in consecratione altarium absque alia denominatione ¹. »

Aussi dans les actes qui concernent ces reliques ne leur met-on aucun nom : *Non expresso nomine particulari aliquo, neque in chartis aut thecis* ².

5^o *Quel culte doit-on rendre à ces reliques de saints inconnus ?* — a) Toutes celles qui étaient honorées avant le décret du 19 décembre 1643 conservent les mêmes honneurs : « Circa cultum et venerationem Reliquiarum hujusmodi, quoad præteritum nihil innovandum. »

b) Pour l'avenir :

I. MESSE ET OFFICE ; « Quoad officium, si certa sit sanctitas, licet incertum nomen, servetur Decretum locale S. C. de Reliquia insigni, non expresso nomine particulari aliquo, neque in chartis aut thecis. »

Nous pensons que ces paroles doivent ainsi s'interpréter : s'il s'agit d'une relique insigne et qu'elle appartienne à un saint inscrit au Martyrologe romain, quoiqu'on ignore son nom, elle a droit à la messe et à l'office ; dans le cas contraire, elle n'y a pas droit.

II. PROCESSIONS ET EXPOSITION. Adone applique à ce cas le décret du 14 mars 1693, qui permet d'exposer et de porter en procession les reliques des saints tirées des catacombes ³. Cette application rentre parfaitement dans l'esprit qui a présidé à la législation concernant ces reliques.

6^o *Peut-on distribuer les reliques de saints inconnus ?* — Un décret de la S. C. des Rites du 23 avril 1875, *in Mediolanen.* ⁴, déclare qu'il n'est pas expédient de distribuer des reliques de saints inconnus, bien qu'on soit sûr de leur authenticité.

5^o Reliques des saints non inscrits au Martyrologe romain

1^o *Quel culte leur doit-on ?* — L'Eglise accorde aux reliques des saints qui ne sont pas dans le Martyrologe romain le culte ecclésiastique, et non le

culte liturgique. La raison de cette différence se trouve dans la situation même de ces saints. Du moment qu'ils ne sont connus que de quelques diocèses, peut-être de quelques paroisses, il est tout naturel qu'il y ait trace de cette situation inférieure dans le culte qu'on leur rend. « Ratio hujus dispositionis in hoc sita est, quod sancti in Martyrologio romano non descripti in Ecclesia universa uti tales non habentur, ac proinde æquiparandi non sunt in publico cultu aliis recognitis ¹. »

Voici la preuve de cette proposition dans la décision de la S. C. des Rites du 11 août 1691 :

De cæteris autem Sanctis in prædicto Martyrologio non descriptis, aut pro quibus a S. Sede non fuerit specialiter concessum, Officia recitari et Missas celebrari vetuerunt, non obstante quod ipsorum Corpora vel insignes Reliquiæ in Ecclesiis asservantur ; quibus tamen ab Ordinariis locorum approbatis, debitam fidelium venerationem (prout hactenus servatum est) exhibendam esse censuerunt, sed absque Officio et Missa, sub pœnis de non satisfaciendo præcepto recitandi Officium, aliisque in Constitutione B. Pii V contentis ².

2^o *Quelles sont les choses défendues à leur égard ?* — a) Il n'est pas permis de dire la messe et de réciter l'office des saints non inscrits au Martyrologe romain, bien qu'on ait une relique insigne ou le corps tout entier ; le décret du 11 août 1691 le dit expressément.

b) Il n'est pas permis d'accepter des honoraires pour célébrer des messes en leur honneur ; une décision du 18 septembre 1706 le défend. Bien qu'elle n'ait pas été reproduite dans la nouvelle collection, elle garde toute sa valeur parce qu'elle renfermait un commentaire authentique de la décision du 11 août 1691. En voici le texte :

An sacerdos satisfaciatur oneri celebrandi Missam de uno S. Martyre, cujus insignes et approbatæ Reliquiæ asservantur religiosissime, et publico fidelium cultui expositæ, sed de quo saltem nominatim Missam celebrare non licet, cum ejus nomen non legatur in Martyrologio Romano, si Sacerdos iste celebrat Missam de Martyribus generatim, et indistincte, sumendo Missam de communi plurium Martyrum, suppressis nominibus quorumcumque Martyrum in Orationibus ? Sin vero hoc probetur, quæritur : quid agendum isti Sacerdoti in his casibus ?

RESP. Ad I. Non licere præfatum onus suscipere, sed servandum omnino Decretum S. Congregationis 11 augusti 1691, et pro satisfactione oneris jam suscepti, celebrant Missam currentem cum applicatione Sacrificii ad mentem Benefactoris ³.

c) Il n'est pas permis de porter en procession les reliques des saints qui ne sont pas dans le Martyrologe romain : « Processio cum reliquiis Beatorum explicite prohibetur... Idem dicatur de sanctis non canonizatis, nec in Martyrologio romano aut in ejus appendice descriptis ⁴. »

3^o *Quelles choses sont permises ?* — a) L'exposition, parce qu'elle fait seulement partie du culte ecclésiastique, et non du culte liturgique. Il en

¹ S. R. C., n. 542.

² S. R. C., 19 décembre 1643, n. 853.

³ Adone, *Synopsis*, lib. I, n. 450.

⁴ Gardellini, n. 5598.

¹ *Ephemerides*, 1898, p. 201 ; *Analecta*, 1898, p. 315.

² S. R. C., n. 1858 (3246).

³ Gardellini, n. 3751.

Ephemerides, 1898, p. 204.

est d'ailleurs question dans la décision du 18 septembre 1706, sans que cette pratique soit blâmée¹; et les auteurs récents la permettent expressément².

Du moment que l'exposition publique de ces reliques est permise, elle doit se faire suivant les règles que nous avons tracées pour les reliques des saints.

b) Il est permis de baiser les reliques de ces saints et de les présenter aux fidèles, parce que cet acte rentre dans le culte ecclésiastique.

6^e Reliques des bienheureux

1^o *Quelle est la nature du culte rendu aux reliques des bienheureux?* — L'Eglise rend aux reliques des bienheureux un culte de dulia relatif, inférieur à celui qu'elle rend aux reliques des saints canonisés.

S. R. Cong. cultum publicum ubique sanctis Canonizatis præstandum, Beatis fieri communem vetat, alias nulla daretur distinctio inter Sanctos et Beatos, et frustra (quod absit opinari) Ecclesia ad solemnia Canonizationis procedere quodammodo videretur, si causa hujusmodi effectus novos minime produceret.

2^o *En quoi consiste ce culte?* — I. D'après le droit commun, ils ne peuvent jouir ni du culte liturgique, ni du culte ecclésiastique :

Ex jure communi reliquiis Sanctorum in Martyrologio descriptorum utrumque cultum competere, reliquiis Sanctorum in Martyrologio non descriptorum, cultum ecclesiasticum tantum, reliquiis vero Beatorum neutrum. Nec hujus disciplinæ deest ratio : quum enim Sancti, qui in Martyrologio descripti sunt, uti tales in universali Ecclesia agnoscuntur, dum Beati in aliquibus tantum diocæsisibus, provinciis aut nationibus, æquum videtur ut non omnium indiscriminatum iisdem venerationis signis Reliquias Ecclesia prosequaretur ; quod fortiori et de Beatis dicendum est³.

La messe et l'office d'une relique insigne d'un Bienheureux sont donc défendus comme faisant partie du culte liturgique. Le décret du 27 septembre 1659 les interdit d'une manière formelle :

... 3^o Quod si concessa fuerit per eandem Sedem apostolicam Altarium erectio, non tamen ob id Missam et officium de prædictis beatis celebrandi vel recitandi facultas tradita præsumatur ; etenim specifica et expressa concessio super his præcedere debet.

... 5^o In locis ubi Beatos prædictos ab omnibus coli permissum fuit, non inde publica Officii recitatio permissa censeatur, sed tantummodo privata, nec satisfactoria præcepto recitationis, nisi quoad illos quibus Sedes Apostolica de hoc indulserit.

Comme expression du culte ecclésiastique sont défendues :

a) *L'exposition* des reliques des bienheureux, à moins qu'elles n'aient été en possession de ce culte depuis un siècle à partir du 27 septembre 1659, date du décret *Super cultu Beatis adhuc non canonizatis præstando* : « ... Ut enim valeant publice exponi (reliquiæ Beatorum), habeatur necesse

est speciale indultum, præter casum cultus immemorabilis, antèrius sæculo ævo Urbaniano⁴. »

Voici les paroles du décret auquel il est fait allusion :

S. R. C. præsentibus declaratione et jussione, removere, non intendit cultum Beatis per communem Ecclesiæ consensum, vel per immemorabilem temporis cursum, aut per Patrum virorumque Sanctorum scripta, vel temporis centum annorum metam excedentis scientiam ac tolerantiam Sedis Apostolicæ aut Ordinarium hactenus præstitum, ac certis modo et forma ab eo tempore eis exhibitum. Verum si a centum annis citra, cultus hujusmodi aliqua ex parte constiterit auctus et extensus, eo casu S. eadem C. eundem in pristinum reduci jubet⁵.

b) *La bénédiction* donnée solennellement au peuple avec ces reliques par un prêtre revêtu du surplis et de l'étole : c'est en effet une partie du culte ecclésiastique, au même titre que l'exposition.

c) *Les processions.* Le décret du 27 septembre 1659 porte : « ... 11^o Eorundem (Beatorum) reliquiæ in processionibus minime circumferantur⁶. »

Cette défense ayant été violée dans certaines circonstances, la S. C. des Rites a fait publier en 1895 la note suivante par les revues canoniques :

Nomine tandem et auctoritate ejusdem S. R. Congnis, omnium in memoriam redigimus, Reliquias quascumque et Corpora Beatorum non posse in publicis supplicationibus deferri, uti deferri possunt Reliquiæ et Corpora Sanctorum.

Hæc prohibitio sua gravitate pollet, legemque infringere, toties per Decreta seu particularia, seu generalia et a Summis Pontificibus confirmata præscriptam nemini licet⁴.

d) Il est défendu de placer sous les autels les reliques des bienheureux : « Corpora sanctorum nondum canonizatorum poni non debent sub altari⁵. »

II. Le Saint-Siège a souvent permis de rendre aux reliques des bienheureux une partie du culte rendu aux reliques des saints du Martyrologe. Dans la pensée de l'Eglise, ces indults étant une dérogation au droit général, doivent être pris au sens strict. Nous en trouvons la preuve dans le décret général du 27 septembre 1859 : « S. R. C... quemvis cultum extra casus prædictos ad expressa tantum verbaliter in Apostolicis indultis omnino revocari mandat sub pœnis, etc. »

On lit encore dans le décret du 16 décembre 1652 :

S. R. C. declaravit : Non potuisse nec posse tam sæculares quam Regulares cujuscumque Ordinis et Instituti, etiam Societatis Jesu, excedere limites verbales Indultorum Sedis Apostolicæ super beatificationibus, præsertim in celebratione Missarum et Officii cum octavis, nisi hoc expresse Sedes Apostolica eis indulserit⁶.

Il est à remarquer toutefois que la permission de réciter l'office et la messe comporte avec elle la faculté d'exposer les reliques, comme il appert de

¹ Gardellini, n. 3751, ad 1.

² *Analecta*, 1898, p. 315.

³ *Analecta*, 1898, p. 315.

⁴ *Ephemerides*, 1898, p. 202.

⁵ S. R. C., n. 1130 (2002).

⁶ S. R. C., n. 1130, ad XL.

⁷ *Ephemerides*, 1895, p. 710.

⁸ S. C. des Ev. et Rég., 10 juin 1586.

⁹ S. R. C., n. 942 (1654).

la décision du 17 avril 1660 : « An in Ecclesiis in quibus officium et Missa de Beatis recitari ac respective celebrari possunt, liceat eorum reliquias exponere? — RESP. *Affirmative* ¹. »

Si la permission a été accordée de célébrer la messe à raison de la relique insigne d'un bienheureux, on doit y lire le *Credo* ².

Pour les processions avec les reliques des bienheureux, le Saint-Siège les permet parfois pour des causes particulières, mais il a soin d'ajouter la clause suivante : *Cum instructione promotoris fidei accurate servanda* ³.

CHAPITRE III

Garde. — Partage. — Translation. — Aliénation des reliques

Ce chapitre renferme quatre articles, correspondant à chacune des divisions du titre.

ART. I. — GARDE DES RELIQUES

¹ *Qu'est-ce qui est obligatoire relativement à la garde des reliques?* — Les saintes reliques doivent être gardées d'une manière sûre et décente dans les églises : tel est l'esprit général de la législation canonique à leur égard ; mais il n'y a aucune loi universelle au sujet de la matière et de la forme des reliquaires, du lieu où on doit les placer quand ils ne sont pas exposés, ou de la personne qui en conserve les clefs.

A défaut de règles émanées de la S. C. des Rites, on invoque sur la matière les Conciles de Milan, où saint Charles Borromée a condensé les avis les plus utiles. Obligatoires pour les pays qu'elles concernent, ces règles servent au moins de direction pour les autres.

Nous les analyserons en y joignant les Instructions rédigées pour le clergé du diocèse de Milan.

I. Les reliquaires doivent être en or, ou en argent, ou en cristal, ou en autre métal doré. Il faut que la forme en soit soignée, selon l'importance de la relique et la richesse de l'église. Autant que possible, chaque genre de reliques doit avoir son reliquaire ; si l'on en met deux ou plusieurs dans le même, il faut qu'elles soient séparées. Chaque reliquaire doit avoir une housse de la couleur qui convient à la relique qu'il renferme.

Quand il s'agit de reliques de peu d'importance, on doit prendre un plateau de bois assez épais, y creuser des trous pour y insérer les reliques séparément, puis les couvrir avec un verre que l'on fera adhérer au plateau au moyen d'un chassis en bois ou en autre matière préieuse.

II. Sur chaque relique connue, on doit placer une inscription sur parchemin, indiquant le nom

du saint ou de la sainte à qui elle appartient. Quand plusieurs reliques de saints sont mélangées ensemble sans qu'on puisse distinguer à qui appartient chacune d'elles, on met sur le reliquaire les noms de tous les saints dont on a les reliques. Enfin, si les noms des saints sont inconnus, on libelle ainsi l'inscription : « Reliques de saints inconnus. »

Tant que l'inscription reste intacte, on doit la garder dans sa teneur. Si elle s'efface de quelque manière ou n'est pas conforme aux règles données ci-dessus, il faut la renouveler. Enfin on en fait une de toutes pièces en y mettant les noms pour les reliques qui n'en ont pas, si on est sûr de l'authenticité.

III. Les reliquaires doivent être placés dans l'église « in loco conspicuo, bene septo atque undique ornato. » La porte doit être fermée de deux clefs différentes, dont l'une reste entre les mains de l'évêque et l'autre est remise au recteur de l'église. Si la commune désire une troisième clef, on peut la lui accorder, si l'évêque y consent.

IV. Devant l'armoire qui garde les reliques non exposées, on doit, si les ressources de l'église le permettent, faire brûler continuellement une lampe, à moins que la lampe de la Sainte Eucharistie ne soit assez proche pour servir aux deux.

² *Qu'est-ce qui est défendu relativement à la garde des reliques?* — Il est défendu :

a) De placer les reliques dans le tabernacle où se trouve le Saint-Sacrement.

b) De les conserver à l'intérieur des monastères de religieuses ; il faut leur trouver une place convenable dans l'église extérieure. Ainsi a décidé la S. C. des Evêques et Réguliers, le 17 mars 1617 ⁴. La S. C. des Rites et celle du Concile se sont prononcées dans le même sens : « S. C. inhærendo Decretis Congregationis Concilii quibus cautum reperitur ne asserventur reliquiæ SS. in Monasteriis (monialium) sed in exteriori ecclesia, ad petita *negative* respondendum duxit. Die 17 aprilis 1660 ². »

c) De les garder dans les maisons privées. Cette défense émane du quatrième concile de Milan.

Cette défense ne vise que les reliques insignes. Toutefois M. Maugère déclare qu'il convient aussi que les reliques non insignes soient gardées dans les églises. Cavalieri se montre moins sévère et il permet de garder les reliques non insignes dans des maisons particulières ³.

d) De les laisser en possession des laïques. Le quatrième Concile de Milan renferme aussi cette défense, qui se trouve consignée dans un décret de la S. C. des Rites, du 12 juin 1660 : « Licet sacratissimæ Spinæ coronæ Domini ac sanctorum reliquiæ sub laicali dominio nullatenus contineri possint... ⁴ »

¹ S. R. C., n. 1156 (2046), ad IV.

² *Ephemerides*, 1898, p. 204.

³ *Ibid.*

⁴ Adone, *Synopsis*, n. 459.

⁵ Gardellini, n. 2047.

⁶ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 530.

⁷ S. R. C., n. 1166 (2060).

Rien n'empêche cependant de donner à un laïque une des clefs qui ferment le tabernacle où on les dépose, et cet honneur impose la charge de faire garder la relique quand elle est exposée. Ainsi lit-on dans ce même décret.

Ici encore, il ne s'agit, d'après Cavalieri, que de reliques insignes.

On trouve dans Gardellini une dispense accordée à un noble l'autorisant à garder des reliques dans sa maison ; nous en citerons le texte au numéro suivant.

3^o *Est-il permis de les porter sur soi ?* — Les premiers chrétiens avaient l'habitude de garder dans leurs maisons et même de porter sur eux, *sinu gestabant*, au témoignage de Prudence, non pas les reliques proprement dites des martyrs, c'est-à-dire leurs ossements, mais des linges trempés dans leur sang, des parcelles de leurs chaînes ou de leurs instruments de supplice, des linges appliqués sur les reliques, l'huile des lampes qui avaient brûlé devant elles, etc.¹ Ils mettaient tant d'empressement à rechercher les dépouilles des martyrs, que saint Jean Chrysostome appelait cela « la chasse aux reliques ; » heureux ils étaient quand ils rencontraient un objet ayant appartenu à un martyr, et bien plus heureux encore quand ils possédaient un linge rouge de son sang.

Les *Ephémérides* regardent comme illicite de porter des reliques sur soi : « Notatu dignum ducimus et illud improbandum esse quod sacræ reliquæ infra vestes gestentur, nec semper qua decet reverentia². »

M. Maugère se montre moins sévère :

Peut-on porter des reliques sur soi ? — Il s'agit ici de petites reliques. Or nous ne connaissons aucun décret qui défende d'en porter, et l'usage de le faire est assez fréquent. Mais, en ce cas, elles doivent être portées avec le respect qu'elles méritent.³

Sur ce sujet nous trouvons dans les anciens décrets un iuldu qui n'a pas été reproduit par la nouvelle édition et qui montre que la Sacrée Congrégation, à un moment du moins, s'est prononcée pour la négative :

Ad petitionem nobilis viri Gomesii de Amescua Præsidentis Summarie Neapolis, Congregatio Sac. Rituum censuit, D. Gometii a Mesena pii ac præstantis viri supplicationi satisfieri posse, ita ut ei liceat sacras Reliquias domi suæ in aliquo loco decenti religiose asservare, easque cum voluerit, devote, ac debita cum veneratione etiam ad collum deferre. Die 24 maii 1594⁴.

ART. II. — PARTAGE DES RELIQUES

1^o Dans les premiers siècles, à Rome, on s'opposait d'une manière absolue à la division des reliques des martyrs ; la loi était de laisser intacts, à l'endroit où ils avaient été inhumés, les ossements de chacun d'eux.

L'origine de cette pratique se trouve dans la répugnance que témoignaient les martyrs eux-mêmes au partage de leurs ossements entre les diverses communautés chrétiennes ; ils prenaient soin soit de vive voix, soit pas testament, d'exprimer leur volonté à ce sujet, comme on peut le voir par le testament des quarante martyrs de Sébaste. Plusieurs fois des miracles vinrent confirmer ces défenses. A la mort de l'évêque Fructuosus, martyrisé avec ses deux diacres Augustus et Eulogius, raconte Prudence, les fidèles s'étaient partagé les reliques, mais après une apparition des martyrs ils les rapportèrent et les ensevelirent tous dans le même lieu.

Aussi, dans l'Eglise latine, n'avait-on nulle part des parcelles de reliques, mais la totalité des ossements. Quant à la dévotion privée et même la dévotion publique, elle devait se contenter des linges trempés dans le sang ou déposés directement sur les ossements, ou bien encore des parcelles enlevées aux chaînes et aux autres instruments de supplice.

Même pour la consécration des églises, on n'employait que ces reliques⁵.

Les sollicitations venant de haut n'étaient pas capables de faire fléchir la discipline. En 519, l'empereur Justin I^{er} ayant fait bâtir une basilique en l'honneur des apôtres Pierre et Paul, envoya une députation au pape Hormisdas pour lui demander pour cette église des reliques des deux apôtres et de saint Laurent. Comme précaution oratoire, il déclarait que, en faisant cette demande, il suivait la coutume des Grecs, mais qu'il savait bien que la pratique romaine lui était opposée. Le pape néanmoins refusa.

Même accueil fut fait par saint Grégoire le Grand à l'impératrice qui sollicitait le chef ou quelque autre relique de saint Paul. Le pontife disait « se vehementer dolere, quod id facere nec posset nec auderet, et Romanis consuetudinem non esse, quando Sanctorum Reliquias dant, ut aliquod tangere præsumunt de corpore..., se ad eam sudarium transmittere, quod corpus Pauli tetigerat, et curaturum partem aliquam ex catenis, quas Paulus Ap. in collo et in manibus gestaverat, transmittendam⁶. »

Ce n'est qu'au VIII^e siècle qu'on admit en Occident le partage des reliques.

Chez les Grecs, au contraire, on divisa de bonne heure les reliques des saints pour les distribuer aux églises ou aux particuliers. Ainsi l'histoire nous apprend que, dès l'an 397, l'impératrice de Constantinople gardait dans son palais deux reliquaires en argent où étaient enfermées des reliques des martyrs de Sébaste.

2^o Aujourd'hui aucune loi positive ne prohibe le partage des reliques comme tel. Cependant il peut se trouver interdit par d'autres lois. Ainsi :

¹ Ferrandi, *Disquisitio reliquiarum*, p. 448 et suiv.

² *Ephem.*, 1898, p. 14.

³ Maugère, *Le Bréviaire Romain*, p. 530.

⁴ Gardellini, n. 77.

⁵ *Ephem.*, XII, p. 13.

⁶ *Ephem.*, 1898, p. 13.

a) Il est défendu en certains cas par les lois qui défendent d'aliéner les reliques, lois dont nous parlons ci-dessous.

b) Il est défendu quand le partage aurait pour résultat de faire perdre à une relique sa qualité d'insigne, parce que ce serait faire un tort considérable à l'église à laquelle elle appartient.

ART. III. — TRANSLATION DES RELIQUES

1^o *Que signifie le mot translation des reliques ?* — Nous prenons ici le mot translation dans son sens obvie, qui signifie changement de place, sans changement de propriétaire. Il nous faut étudier cette translation soit dans le passé soit dans le présent.

2^o *Quelle fut la pratique de l'Eglise pour les translations dans le principe ?* — L'Eglise de Rome s'est montrée dans le principe tout à fait opposée aux translations totales des reliques des saints. A l'endroit où chacun d'eux avait été inhumé, il restait, sans que, pour une cause quelconque, on consentit à le transférer ailleurs.

Cette pratique était inspirée soit par le respect pour les reliques elles-mêmes, soit par le désir de respecter les dernières volontés souvent exprimées des martyrs et même des saints.

Saint Saturnin, évêque de Toulouse, martyrisé en 250, avait été enseveli sous une tombe de vile apparence pour déjouer les recherches sacrilèges des païens. Dans la suite, l'évêque Hilaire fit bâtir à l'endroit même de la sépulture un petit oratoire, « sanctas veritus commovere reliquias. » Plus tard, après la persécution, il fit construire dans un autre endroit une vaste et belle église pour y transporter les reliques du saint. La mort l'ayant surpris avant qu'il eût réalisé son dessein, son successeur, qui voulait reprendre l'affaire, fut averti de ne permettre « nullam fieri vel diminutione cinerum vel commotione membrorum spiritibus injuriam. »

Cette discipline dura jusqu'au milieu du vi^e siècle. C'est de l'an 648 à l'an 682 que datent les premières translations. La cause s'en trouve dans la nécessité où furent les Souverains Pontifes de soustraire les saintes reliques aux dévastations sacrilèges. Tout d'abord on eut recours à des translations partielles ; mais les Lombards ayant profané les cimetières en 756, Paul I^{er} ouvrit les sépulcres des plus illustres martyrs et départit leurs reliques entre les diverses églises de la ville. Etienne III, son successeur, poussé par les mêmes motifs, suivit une ligne de conduite identique.

Sous Adrien I^{er} et Léon III, les circonstances s'étant probablement modifiées, on travailla à la restauration des cimetières et des basiliques. Sous Pascal I^{er}, on dut revenir à des translations, les catacombes se trouvant dans un état regrettable d'abandon. C'est de cette époque que date pour l'Eglise latine la pratique d'enfermer les reliques dans des reliquaires.

Au ix^e siècle, les translations furent si fréquentes que les catacombes se trouvèrent presque dépeuplées.

Dans les Gaules, on vit les translations de reliques commencer dès le vi^e siècle, puisque saint Grégoire de Tours, qui vivait à cette époque, en fait mention dans ses écrits.

L'Eglise grecque se montra bien plus facile à faire les translations.

Depuis 1861, aucune translation de reliques des catacombes n'a été faite à Rome ; c'est ce qui est clairement exprimé dans la lettre du cardinal vicaire du 16 des calendes de février 1881 : « Vigesima jam fere annus est, ex quo nullum beatorum martyrum corpus e cœmeteriis romanis quæ catacumbæ dicuntur in lucem extractum, piæ fidelium venerationi legitima auctoritate propositum est. »

Plutôt que de déranger les corps des saints, on préférerait violer les lois de l'architecture et de l'agencement dans la construction des édifices sacrés. Ainsi, dans la basilique de Saint-Pancrace, le sépulcre de ce saint fut, par ordre d'Honorius I^{er}, laissé à sa place, bien qu'il ne fût pas dans l'axe de l'église. On peut constater le même phénomène dans la basilique de Saint-Alexandre. De même quand on construisit l'ancienne basilique de Saint-Paul, on aima mieux violer les règles de l'orientation que de toucher au tombeau de l'apôtre. Dans une époque plus récente, Jules II obéit au même sentiment quand il refusa de déplacer le corps de saint Pierre malgré les désirs des architectes de la basilique Vaticane.

Il y a même des reliques qui ont été placées sous la protection du Saint-Siège et qu'on ne peut, même aujourd'hui, changer de place sans sa permission : telles sont les reliques de saint Jacques, apôtre, de saint Augustin, de saint Ambroise¹.

3^o *Quel est le droit actuel au sujet des translations ?* — Quand il s'agit de changer de place dans la même église les reliques importantes des saints, la permission de l'évêque suffit ; ainsi l'a décidé la S. C. des Indulgences, le 17 novembre 1676 :

An Episcopus clero et populo cupienti sanctorum Martyrum corpora, quæ in altari satis honorifice reposita sunt, pretiosiorum in loculum, seu capsam condere, ac super eodem altari collocare, vel extra diœcesim transferre, possit ejus rei tribuere facultatem ?

RESP. Posse quidem licentiam concedere Sanctorum corpora perpetuæ data sepulture transferendi ad locum decentiorum in eadem ecclesia ; sed alienandi, aut extra diœcesim transferendi, sine Romani Pontificis auctoritate non posse².

Il s'agit évidemment de reliques importantes, placées dans un lieu qui leur avait été assigné comme propre d'une manière définitive, et non de reliques minimes enfermées dans des reliquaires mobiles.

Il faut cependant excepter les reliques de saint

¹ *Ephemerides*, XII, p. 14.

² *Decreta authent.*, n. 14.

Jacques, de saint Ambroise et de saint Augustin qui, comme nous l'avons dit, sont sous la juridiction immédiate du Saint-Siège¹.

4^o *Faut-il une cause pour la translation des reliques?* — Le quatrième concile de Milan répond : « Sacras porro Reliquias de uno in aliud locum transferri ne liceat, sine justa ac legitima causa, et facultate scriptis ab Episcopo permissa. »

Le décret de Gratien énumère trois causes qui légitiment la translation : « Tribus ex causis loca Sanctorum transmutanda sunt; prima, quum necessitas persecutorum loca eorum gravaverit; secunda, quum difficultas locorum fuerit; tertia, quum malorum societate gravantur². »

5^o *Quelles sont les cérémonies de la translation des reliques insignes?* — Le Rituel romain a un chapitre consacré à décrire la translation des reliques insignes :

Que l'église et les rues par lesquelles on doit passer soient ornées le plus décentement possible. Que les prêtres et les ministres, revêtus de vêtements de couleur blanche ou rouge, selon que le demandent les saints dont on porte les reliques, et avec des flambeaux allumés, marchent tous devant, chantant les litanies avec l'invocation des saints dont on porte les reliques, et l'hymne *Te Deum*, etc., et le psaume *Laudate Dominum de cœlis*, avec les deux suivants, et d'autres psaumes et hymnes du Propre ou du Commun de ces saints dont on porte les reliques³.

C'est à l'évêque à présider la procession de la translation des reliques insignes, la S. C. des Rites ayant déclaré, le 7 mars 1654, *functionem in translatione Reliquiarum numerari inter functiones episcopales*⁴.

6^o *Comment célébrer l'anniversaire de la translation?* — Voici un décret du 16 octobre 1628 :

Ad IV censuit : Debere celebrari solum in civitate unicum Festum translationis, et non plura, dummodo Reliquia sit insignis et Patroni principalis vel Episcopi loci; et tunc cum Officio sub ritu duplici, si est Patroni principalis; ritu vero semiduplici, si translatio est Episcopi loci, sine tamen octava.

Où célèbre-t-on l'anniversaire de la Translation ? Le décret du 3 août 1839, *in una Burgi Sancti Domnini*, répond : « Officium translationis conceditur in loco ubi facta fuit Translatio, cujus memoria per illud officium recolitur⁵. »

7^o Quand une relique a été transférée dans une autre église pour une cause de force majeure, elle doit être rendue à son église quand les temps le permettront. On ne peut admettre aucune prescription sur ce point. Le 11 mars 1837, la S. C. des Rites fit ainsi rendre à une église une relique de la Sainte Couronne d'épines qui avait été transférée dans une autre en 1808⁶.

ART. IV. — ALIÉNATION DES RELIQUES

1^o *Est-il permis de vendre des reliques?* — Il n'est pas permis de vendre des reliques à prix d'argent, parce que ce sont des choses saintes qui ne sont pas dans le commerce.

L'Eglise d'ailleurs s'est toujours opposée d'une manière positive à ce trafic sacrilège, comme on peut le voir au livre III des Décrétales, tit. XLV, et dans le Concile de Trente, sess. XXV, *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*. Les auteurs reconnaissent cependant qu'il est permis d'acheter les reliques, lorsqu'il s'agit de les soustraire aux mains des infidèles ou des hérétiques : « Nec vendi nec emi possunt servorum Dei reliquiae. Exceptio fit nisi redimi debeant e manibus infidelium vel hæreticorum¹. »

Quant aux reliquaires eux-mêmes, il est permis, d'après le droit commun, d'en réclamer le prix : « Pro capsula et ornatu reliquiarum recte pretium petitur. »

Tel était le droit commun. Léon XIII, pour des causes particulières, a modifié ces dispositions par deux décrets : l'un, du 21 décembre 1878, émane de la S. C. des Indulgences et des Reliques; l'autre a été adressé sous forme de lettre aux évêques du monde entier par le cardinal Monaco, vicaire de Sa Sainteté, le 17 janvier 1881. Voici le premier :

RELIQUIE NEQUE EMANTUR NEQUE VENDANTUR

Cum sanctorum Martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quæ viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti a fidelibus veneranda sint, multa enim beneficia per ea a Deo hominibus præstantur, ut eorum venerationi consulatur, utque omnis turpis quæstus eliminetur, non semel leges ecclesiasticæ, sed et civiles latæ fuerunt. Siquidem cap. III Cod. De sacrosanctis Ecclesiis latum fuit : Nemo martyres distrahat, nemo mercetur.

Jam vero abhinc nonnullis annis, suffragantibus rerum ac temporum adjunctis, abusus irrepsit, ut homines catholicæ fidei osores et turpis lucri avidi sacras reliquias undequaque exquisitas et arreptas et authenticitate polentes, Romæ potissimum, magno fidelium et maxime advenarum scandalo, vendere non erubescant.

Id cum Sanctissimo D. N. Leoni P. P. XIII innotuerit, Eadem Sanctitas Sua volens huic malo occurrere, et simul sacrarum Reliquiarum, quantum fieri potest, recuperationi studere, sacrorum canonum statutis inhærens districtæ præcepit, ne Christifideles, sub quolibet prætextu, etiam redimendi sacras Reliquias et Sanctorum exuvias, licet capsula reconditas et sigillo munitas, tam in Urbe quam extra, emere aut mercari præsumant.

Insuper mandavit, ut quicumque sacras Reliquias, quæ venales prostent invenerit, Locorum Ordinarios commoneat, quorum intererit opportune providere.

Hoc propterea decretum idem SSmus D. N. fieri et publicari mandavit.

Datum Romæ die 21 decembris 1878.

Voici la traduction de l'autre document :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Il y a déjà près de vingt ans que l'on n'a retiré des cimetières romains appelés Catacombes aucun corps

¹ *Ephem.*, XII, p. 14.

² Adone, *Synopsis*, n. 470.

³ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 529.

⁴ Gardellini, n. 1696.

⁵ S. R. C., n. 2795 (4864).

⁶ S. R. C., in *Firmana*, n. 2760 (4801).

¹ *Thesaurus de pœnis ecclesiasticis*, v^o *Reliquiæ*, c. I.

des saints martyrs pour l'exposer, avec une autorisation légitime, à la vénération des fidèles. Aussi n'a-t-on pu, à cause de cela, satisfaire aux pieux désirs d'un grand nombre de personnes qui sollicitaient des corps de martyrs. Mais dans ces dernières années, des religieux et des religieuses ayant été chassés de leur monastères, il arriva qu'un grand nombre d'églises furent détruites ou sécularisées ; et les reliques des saints, tirées autrefois des cimetières et déposées dans des chasses de bois, qui se trouvaient soit dans l'intérieur des monastères, soit sous les autels, furent vendues publiquement en Italie avec le mobilier des églises.

Et il se trouva des hommes étrangers à la foi, et même des chrétiens pires que les infidèles, pour les acheter dans l'espérance du gain, et pour en former une sorte de monopole.

Aussitôt que Notre Saint Père le pape Léon XIII eut connaissance de cet exécrable commerce, il voulut détourner de leurs entreprises vendeurs et acheteurs par le décret que publia, d'après ses ordres, la S. C. des Indulgences le 21 décembre 1878. Malgré cela, et c'est un fruit de la perversité des temps, ces hommes, qui ne recherchent que l'argent et négligent leurs âmes, ne reconnaissant plus dans le Souverain Pontife une puissance capable de les détourner d'un commerce aussi criminel, continuèrent à se livrer avec plus d'ardeur, mais en secret, à leur entreprise coupable.

Pendant ce temps, un grand nombre de fidèles, ignorant le décret et inspirés par l'amour de Dieu et de la religion, persuadés qu'ils faisaient une bonne œuvre en arrachant les reliques des martyrs des mains des impies, rachetèrent, même à des prix élevés, les chasses où elles se trouvaient, et les apportèrent à Rome, à la Chambre des Reliques, pour en faire constater l'authenticité.

On retrouvait dans quelques-unes les lettres authentiques délivrées autrefois ; d'autres en étaient dépourvues ; mais toutes présentaient des décors qui leur donnaient une apparence d'antiquité que venaient confirmer d'autres indices. On garda les chasses et on procéda à un examen attentif. Pour toutes celles pour lesquelles on conçut des doutes, on en porta le contenu dans les catacombes. Il est profondément regrettable que plusieurs de ces reliques, achetées à Rome même, aient été emportées au loin, sans avoir été soumises à l'examen du cardinal vicaire de Rome, qui a seul le droit de porter un jugement juridique sur les reliques extraites des cimetières des premiers chrétiens qui entourent la ville : on espérait peut-être obtenir l'approbation des évêques de ces contrées éloignées.

Comme ce commerce sacrilège était pour ces hommes pervers une source avantageuse de bénéfices, ils imaginèrent une nouvelle fraude. Ils firent fabriquer des chasses de même forme que les authentiques, avec des reliques fictives et des décors copiés sur les anciennes, auxquelles elles étaient absolument semblables ; ils ne craignirent pas de confectionner de la même manière et avec le même soin des lettres authentiques et parvinrent ainsi à en tromper plusieurs. Il n'a pas toujours été possible de découvrir ces tromperies et ces fraudes ; il est même à craindre que les employés eux-mêmes de la Chambre des Reliques, trompés par la ruse, n'aient été victimes de la fourberie des faussaires. Aussi aujourd'hui fait-on une enquête sévère pour découvrir les auteurs de ce crime et leurs complices. En attendant, le Souverain Pontife m'a chargé d'avertir les évêques de tenir généralement comme suspects les corps des martyrs que l'on dit tirés des anciens cimetières des chrétiens à Rome, bien qu'on les donne comme ayant été reconnus par des prélats, et de ne pas les laisser exposer à la vénération des fidèles avant d'avoir obtenu de nouvelles instructions sur la conduite à tenir à leur égard.

Comme il s'agit d'une affaire de grande importance, elle la recommande à la prudence de Votre Grandeur, à laquelle...

Donné à Rome, au Palais du Vicariat, le 16 des calendes de février 1881.

Ces documents sont assez explicites pour nous dispenser de tout commentaire. Tirons les conclusions.

Aujourd'hui il est défendu à tous les fidèles, aussi bien à Rome qu'au dehors, de vendre ou d'acheter des reliques, même renfermées dans des chasses et munies d'un sceau. Quiconque sait où se trouvent des reliques à vendre, doit prévenir l'Ordinaire du lieu, à qui il appartient de prendre les mesures nécessaires¹.

2^o *Est-il permis de donner des reliques ?* — Nous étudierons la question au point de vue des églises et au point de vue des particuliers.

a) *Les églises peuvent-elles donner leurs reliques ?* — Comme préliminaire, pour bien préciser la question, il nous faut d'abord rechercher à qui appartient la propriété des reliques. — La propriété des reliques appartient aux églises mêmes qui les gardent. Nous en trouvons la preuve dans l'emploi du mot *alienare*, qui indique la transmission de la propriété. On voit aussi, dans les décrets des congrégations romaines, l'obligation imposée à certaines églises qui avaient reçu des reliques en dépôt ou qui les avaient acquises sans permission, de les rendre à l'église d'où elles sortaient. C'est d'ailleurs ce que croient communément les fidèles.

Il s'ensuit donc que les reliques ne sont pas, en général, une propriété indivise, appartenant au diocèse et déposée dans un lieu avec le droit pour tous d'y participer. Cela ne pourrait se faire que pour des reliques nouvelles sur lesquelles aucune église ne pourrait prétendre un droit de possession².

b) *Les particuliers peuvent-ils donner leurs reliques ?* — Les particuliers, évêques, prêtres et fidèles, ont toute liberté pour donner à qui ils veulent les reliques qui leur appartiennent personnellement.

Cependant, les auteurs font remarquer qu'il vaudrait mieux les remettre soit aux églises soit aux personnes reconnues pour leur piété.

Valde optandum esset sane, quod nunc attinet, ut in distribuendis Reliquiis major adhiberetur parsimonia ne sacræ Sanctorum exuviæ nimis dispergerentur, neque ad impias manus pervenirent. Optime his malis occurreret, qui, suis rebus obitus memor consulturus, Ecclesiis aut piis personis mittendas sacras Reliquias, quas forte possideret, curaret³.

Pour les reliques de la vraie Croix que chaque évêque porte dans sa croix pectorale, une lettre du cardinal vicaire, datée du 25 mars 1889, établit un mode de transmission particulier.

Elle constate d'abord la difficulté qu'éprouvent les nouveaux évêques pour se procurer quelques parcelles de la vraie Croix, ces parcelles devenant plus rares avec le temps, et elle exprime la crainte de les voir bientôt introuvables. Ensuite elle

¹ *Ami du Clergé*, 1889, p. 67.

² *Ami*, 1894, p. 454.

³ *Eph. Liturg.*, XII, p. 14.

exprime un désir de la part du Souverain Pontife invitant les évêques à transmettre par testament à leurs successeurs, non pas la matière de la croix pectorale, mais les reliques de la vraie Croix qu'elle contient. De la sorte, les nouveaux évêques ne seront pas obligés de chercher les reliques de la vraie Croix puisqu'ils en trouveront qui feront partie du trésor de l'évêché. Quant aux croix pectorales qui servent de reliquaires à ces parcelles, elles peuvent être vendues, au gré des héritiers.

Ilme et Rme Domine,

Cum reliquæ sanctissimæ Crucis in dies rariores fiat ac merito timendum sit ne paulatim non facile suppetant quæ ipsis Episcopis, veluti proprium suæ dignitatis gestamen, rite tradantur; jussu sanctissimi D. N. Leonis XIII, Reverendissime, Episcopis enixe commendatum volumus, ut SS. ligni particulas quas thecis inclusas pectore præ se suspensas gerunt, successoribus suis transmittendas curent, adeo ut post ipsorum mortem (studio et opera Capituli Cathedralis, vel ejus qui vacante Sede, Episcopi vices gesserit) ad hos perveniant legitimo hæreditatis jure. Quo pacto, novis Episcopis nulla erit necessitas alias non sine difficultate aliunde quarere, sed omnes tanquam sibi et officio suo addictas et destinatas in promptu paratas habebunt, cæteris qui sequentur suo tempore transmittendas.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o *Ami*, page 671 (2^e col.) : « Pour avoir part à l'offrande du saint sacrifice en tant qu'elle est faite au nom de l'Eglise, et aux prières liturgiques, il faut appartenir au corps de l'Eglise... »

Je suppose, d'après la réponse ad II, qu'il s'agit uniquement dans le passage précité, des défunts. D'autant que le vendredi saint l'Eglise dans ses prières liturgiques prie *pro Schismaticis et Hæreticis et pro perfidis Judæis*. Mais l'Eglise se désintéresserait-elle de ceux qui appartiennent à « l'âme de l'Eglise, » quand il s'agit de défunts ?

2^o Je comprends que le prêtre ne puisse annoncer officiellement une messe pour un hérétique défunt, mais pourquoi, pouvant appliquer de son chef l'oblation du saint sacrifice pour cette âme, ne le pourrait-il pas « en vertu d'une demande qui lui serait faite ou d'une obligation résultant d'un honoraire reçu pour cette application ? »

R. — Ad I. Il s'agit, dans le passage précité, non seulement des défunts, mais aussi des vivants qui n'appartiennent pas au corps de l'Eglise.

La raison tirée des prières que l'Eglise fait le vendredi saint est sans valeur : car ce suffrage est unique dans le Missel et les auteurs font remarquer qu'en cette circonstance l'Eglise déroge à sa pratique. D'ailleurs, dans ces oraisons, comme dans la messe votive *ad tollendum schisma*, il n'y a pas d'application particulière du fruit du saint sacrifice, mais seulement une prière faite à Dieu pour la conversion des hérétiques,

des schismatiques ou des juifs. L'application du fruit de la messe à tel ou tel infidèle, à tel ou tel hérétique, revêt un tout autre caractère.

Prier pour la conversion des païens, des hérétiques, des schismatiques, des juifs, et offrir à cet effet le saint sacrifice, rien ne le défend : cette prière entre tout à fait dans les intentions de l'Eglise, elle a pour but formel la propagation de la foi et l'extension du règne de Notre-Seigneur.

Il reste donc qu'on ne peut appliquer la messe à aucun de ceux qui vivent ou sont décédés hors du corps de l'Eglise, mais qu'on peut prier pour la conversion des vivants. Ce double point de vue et cette double solution sont contenus dans la réponse suivante du Saint-Office : « Utrum possit aut debeat celebrari Missa ac percipi eleemosyna pro Græco schismatico, qui enixe oret atque instet ut Missa applicetur pro ipso, sive in ecclesia astante, sive extra ecclesiam manente ? — RESP. Juxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico præberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem. » (19 avril. 1837).

Ceux qui, vivants, appartiendraient à l'âme de l'Eglise sans être du corps de l'Eglise, sont tenus d'entrer dans le corps, et la seule chose pour laquelle on puisse offrir la messe à leur intention, c'est pour obtenir qu'ils entrent dans le corps de l'Eglise, pour leur conversion.

Quant aux défunts, il est prohibé d'appliquer la messe à aucun de ceux qui sont morts en dehors de l'union externe avec l'Eglise : ce point a été tranché par deux brefs de Grégoire XVI du 16 février et du 19 juillet 1842. Lehmkuhl, interprétant cette prohibition, dit qu'il s'agit au moins d'une application publique. Pour une application privée, il lui semble qu'elle pourrait avoir lieu si l'on avait des preuves, des signes probables, et non la seule possibilité, que le défunt serait décédé dans la bonne foi et en état de grâce ; mais il y met encore des conditions, savoir, que cette application demeurât secrète, *occulta*, qu'on ne célébrât pas la messe de *Requiem*, surtout avec l'oraison spéciale pour le défunt. La raison qu'il donne de ces restrictions, c'est que la célébration de la messe ne peut pas ne pas être une action publique (Lehmkuhl, II, 176), et ainsi la célébration de la messe de *Requiem* et la connaissance qu'on aurait de cette application de la messe la feraient tomber sous la défense de Grégoire XVI.

Clément Marc n'admet pas même cette interprétation, et il enseigne qu'en ce cas on ne peut d'aucune manière offrir la messe pour une personne décédée hors de l'Eglise. Les restrictions que met Lehmkuhl au sentiment qu'il ne formule qu'avec hésitation, font qu'en pratique on ne pourra jamais user de la latitude très mesurée qu'il croit possible.

Ad II. La demande faite de l'application de la messe ne suffirait pas à lever la prohibition, et la messe ne pouvant être appliquée, le prêtre ne peut pas accepter d'honoraire pour une application

impossible. S'il en avait accepté, il devrait ou bien le rendre, ou bien, après entente avec la personne qui le lui aurait donné, appliquer la messe à une intention permise.

Par une réponse du 7 avril 1875, le Saint-Office a déclaré qu'on ne peut offrir la messe pour ceux qui meurent dans l'hérésie manifeste, quand même l'application ne serait connue que du prêtre et de celui qui a fourni l'honoraire. Le cas est le même pour tous ceux qui meurent hors du corps de l'Eglise.

Q. — En parcourant un des derniers numéros de l'*Ami* (20 sept. 1900), j'ai rencontré un passage qui m'a surpris. A propos de l'heure qu'il faut suivre pour la récitation du bréviaire, il est dit ceci (page 828) : « On peut s'en tenir à l'heure indiquée dans chaque ordo diocésain et suivre soit le temps vrai, soit le temps moyen, soit l'horaire légal, à condition qu'on suive toujours la manière qu'on aura une fois adoptée. » Je souligne ces dernières paroles ; car ni dans les décrets du Saint-Siège, ni dans les auteurs que j'ai pu consulter, il n'est question du choix irrévocable dont votre rédacteur paraît faire une obligation.

Si prochainement vous aviez l'obligeance de donner un mot d'explication, je vous en serais reconnaissant.

R. — Ce point est réglé par une réponse de la S. C. des Rites à l'évêque de Saint-Claude (7 août 1875, n° 5623, ad IX) que nous avons publiée en 1891 (p. 670). Nous la reproduisons :

« An tam pro recitatione officii divini quam pro jejuniis naturali ante communione præscripto, vel etiam pro abstinence a carnibus aut lacticiis diebus jejunii, conformare se quis possit tempore dicto medio, aut juxta proprium placitum temporis vero vel medio, ita ut aliquando uni, aliquando alteri adhæreat ? — RESP. Standum publicis horologiis. »

Il est implicitement déclaré qu'on ne peut à son gré se régler tantôt sur une mesure du temps, tantôt sur une autre.

Q. — Il semble que les apôtres ont observé le sabbatum des Juifs. Quand le dimanche est-il devenu le grand jour des chrétiens ? Avez-vous quelque explication autre que celle de l'abbé Fouard sur ce point ?

R. — Tant que les apôtres et leurs disciples demeurèrent confinés dans le milieu juif, ils continuèrent à observer les prescriptions mosaïques. Lorsque la prédication apostolique se fut étendue hors des limites de la Judée et eut répandu la religion chrétienne parmi les païens, la question des observances légales souleva des troubles auxquels le Concile de Jérusalem mit fin en déclarant que les observances mosaïques n'obligeaient pas les chrétiens.

Le repos du sabbat était compris en principe dans les observances abolies, aussi bien que les néoménies et les fêtes ; en fait il ne tarda pas à être remplacé par la sanctification du premier jour après le sabbat, c'est-à-dire du dimanche. Saint Paul le déclarait aux Colossiens : « Que personne donc ne vous juge sur le manger ou sur le boire, ou

à cause des jours de fête, ou des néoménies, ou des sabbats » (Col., II, 16) : toutes ces ombres s'étaient évanouies devant la réalité, qui était la religion chrétienne. (*Ib.*, 17).

Nous voyons dans les Actes que les chrétiens s'assemblaient le dimanche *ad frangendum panem*, c'est-à-dire pour la célébration de la messe et la sainte communion (Act., xx, 7) ; dans la première épître aux Corinthiens, que ce jour-là se faisaient les collectes pour l'aumône (I Cor., xvi, 2), collectes qui accompagnaient la célébration des saints mystères. Le dimanche a donc été substitué au sabbat par les apôtres eux-mêmes.

Il peut bien se faire que la réunion sabbatique du soir ait servi tout d'abord à préparer la transition du sabbat au dimanche, comme le dit l'abbé Fouard (*S. Paul*, p. 262), que les prières, les prédications qui précédaient l'Eucharistie aient conduit à célébrer le souper du Seigneur après minuit et à le reculer jusqu'à l'aube. On serait ainsi arrivé par une transition presque imperceptible à célébrer les saints mystères le lendemain du sabbat. Et l'on peut apporter en confirmation de ce sentiment ce que fait remaquer l'abbé Duchesne, que les vigiles se célébraient tous les dimanches sous une forme qui nous a été conservée dans les offices du samedi saint et de la veille de la Pentecôte. (Fouard, *Ibid.*, en note).

Mais, si cette explication est fondée, et elle est assez plausible, le choix même qu'auraient fait les apôtres de la réunion sabbatique du soir, qui était moins importante pour les Juifs que celle du matin, prouverait que leur dessein était dès le principe d'en venir à substituer le dimanche au sabbat. Ils avaient d'ailleurs d'excellentes raisons pour le faire, ne fût-ce que le souvenir de la résurrection de Notre-Seigneur, des apparitions principales du Sauveur à ses disciples et de la descente du Saint-Esprit, arrivées toutes le dimanche.

Q. — L'*Ami* n'ignore pas qu'en l'année 1900 le premier vendredi du mois de novembre échoit à la Commémoration des fidèles trépassés. Les privilèges de la messe du Sacré-Cœur sont-ils transférés au 9 novembre ?

R. — Les privilèges accordés pour le premier vendredi du mois ne sont pas transférés au vendredi suivant.

Le 2 novembre on ne peut pas dire la messe du Sacré-Cœur, parce que toutes les messes, sauf une messe conventuelle dans les cathédrales, doivent être des messes de *Requiem*. (S. R. C., 10 mai 1895).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 octobris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXIX

LES ŒUVRES (suite)

ŒUVRES QUI ONT DIRECTEMENT POUR BUT
LA GLOIRE DE DIEU (suite)

IV. Œuvres de réparation

SOMMAIRE. — I. LE CHEMIN DE LA CROIX. — 1^o *Côté historique*. — Son origine dès le principe à Jérusalem. — Les pèlerins des Lieux Saints. — Les premières stations du chemin de la croix en Espagne. — Les disciples de saint François et le chemin de la croix ; — saint Léonard de Port-Maurice. — 2^o *Motifs* de favoriser cette dévotion : — Encouragements des papes. — Avantages pour une paroisse. — Grâce d'une mort tranquille aux dévots de la Passion. — Exhortations du cardinal Goossens à ses doyens. — 3^o *Moyens* à employer : a) L'exemple ; — quand et comment un curé doit faire le chemin de la croix. — b) Faire connaître : les fruits du chemin de la croix ; — ses indulgences ; — règles pratiques de discrétion sur ce point. — c) Action personnelle : — sur les personnes pieuses ; — les enfants du catéchisme. — d) Les associations : — confrérie des *Amis de Jésus et de Marie* de saint Léonard ; — statuts d'une association approuvée par les évêques de Belgique. — Avantages et inconvénients. — 4^o *Diverses formes* du chemin de la croix : — a) En public ; — nécessité de deux prêtres en certains cas ; — dispense pour une province ; — prières à réciter. — b) En particulier : — visite aux stations ; — défense de l'interrompre ; — méditation de la Passion. — c) Avec le crucifix indulgencié : — circonstances où l'on peut s'en servir ; — conditions : — pour les personnes valides ; — pour les malades.

II. LA DÉVOTION À LA CROIX. — Ses motifs. — Ses manifestations : la croix le long des chemins ; — dans les récoltes ; — sur les monuments funèbres ; — dans les maisons : — salon du riche, — cheminée du pauvre ; — entre les mains de tous les fidèles ; — moyens de se procurer des crucifix.

III. LA DÉVOTION À LA SAINTE FACE. — Son origine. — Son but de réparation. — Sa petite lampe et les moyens de l'entretenir.

Il est inutile que je m'attarde à vous démontrer comment les œuvres de réparation se rapportent

directement au culte de Dieu, puisque la réparation est une des fins du sacrifice de la messe. Elles se rattachent toutes à la Passion. Nous en étudierons trois : le chemin de la croix, la dévotion à la croix et la dévotion à la Sainte Face.

I. L'EXERCICE DU CHEMIN DE LA CROIX. — Il commença, suivant la tradition constante de l'Eglise, dès le temps de l'Ascension de Notre-Seigneur, à Jérusalem même, par l'ardeur des pieux fidèles à vénérer les lieux les plus mémorables sanctifiés par la passion du Sauveur. La sainte Vierge, seule ou en compagnie, suivait fréquemment la Voie douloureuse. C'est saint Jérôme qui nous l'apprend, et il constatait encore de son temps ce concours de chrétiens venus des régions les plus éloignées pour visiter le calvaire.

Ce sont des pèlerins de Jérusalem qui introduisirent en Europe la pratique de la représentation des scènes du calvaire. D'après la *Raccolta*, le premier chemin de la croix érigé sous forme de stations distinctes le fut par le B. Alvaro, des Frères-Prêcheurs, dans son couvent de Cordoue. « Tout spécialement, continue-t-elle, les Pères Mineurs Observantins de Saint-François, aussitôt qu'après la fondation de leur Ordre ils s'introduisirent en Palestine, et bien plus encore lorsqu'en 1342 ils s'établirent d'une manière fixe à Jérusalem et eurent la garde de ces lieux si vénérables, se mirent à propager en Italie et pour ainsi dire dans tout le monde catholique, la dévotion du chemin de la croix, spécialement en l'érigeant dans toutes leurs églises en quatorze stations distinctes. »

Saint Léonard de Port-Maurice semble avoir été suscité de Dieu pour ce but. Il avait été guéri d'une maladie incurable par l'intercession de la sainte Vierge, après avoir fait vœu de se consacrer entièrement aux missions. Comme tous les enfants de saint François, il pratiquait avec zèle l'exercice du chemin de la croix et s'efforçait de le propager. Muni à cet effet de pouvoirs spéciaux, il l'introduisit partout où il allait et bénit personnellement cinq cent soixante-douze chemins de croix. Le

chemin de la croix était aussi l'exercice continuel de saint Benoît-Joseph Labre.

Il n'est pas d'exercice de piété plus souvent encouragé par l'Eglise, puisqu'on peut citer en sa faveur des constitutions du vénérable Innocent XI et d'Innocent XII, de Benoît XIII, de Benoît XIV et de Clément XII. Surtout il n'en est pas de plus riche en indulgences : on peut l'affirmer d'une manière certaine, bien que l'on ne puisse pas déterminer le nombre exact des concessions pontificales et leur teneur.

A tous ces motifs qui conviennent à tous les chrétiens, il faut en ajouter un autre qui nous touche plus spécialement comme curés. « Ce salutaire exercice, disait saint Léonard, suffit pour sanctifier une paroisse ; l'expérience m'a appris d'une manière sensible, et je le constate tous les jours, que dans les lieux où l'on a introduit cette dévotion il se fait dans les mœurs une admirable transformation. » Benoît XIV donne l'explication de ce mystère : « La vertu de la passion, de la croix et de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ est telle qu'on ne trouve pas de remède plus efficace pour guérir les plaies que le péché fait chaque jour à notre âme, pour purifier notre cœur et l'enflammer de l'amour divin, que la méditation assidue des plaies du Rédempteur ¹. »

Faut-il mettre en avant l'intérêt personnel ? Le P. Faber dit quelque part que les dévots de la Passion sont assurés d'une mort douce et paisible, comme la sainte Vierge, saint Jean, etc. Il vous est arrivé, comme à moi, quand vous êtes au chevet d'un mourant, de vous demander avec quelque inquiétude quel serait, parmi les divers genres de mort que nous avons sous les yeux, celui que la Providence vous réserve. Puisqu'il nous est si facile de choisir à l'avance, ce serait imprudence d'hésiter ². Nous suivrons donc les conseils du cardinal Goossens à ses doyens, à la fin de son synode de 1892 : « L'exercice du chemin de la croix est non seulement la sauvegarde la plus assurée de la perfection des prêtres, mais elle est aussi une source de grâces et de consolation pour les fidèles. Nous vous exhortons donc à la propager de toutes vos forces. Recommandez aux membres du clergé de la pratiquer avec beaucoup de bonne volonté et de donner ainsi le bon exemple aux fidèles, et invitez les fidèles de toutes les paroisses à faire assidûment ce saint exercice. »

— Les moyens de réussir dans cette entreprise difficile ?

— Le premier de tous, parce qu'il est le plus important et le plus sûr, et le plus à notre portée, c'est l'exemple.

— Nous faisons tous notre chemin de la croix au moins une fois la semaine.

— Oui ; mais le sait-on ? N'est-ce pas comme en cachette ? Il ne faut pas d'ostentation, mais pour-

tant chacun doit savoir que nous aimons cet exercice et qu'il est notre ressource quand nous avons des grâces particulières à demander. Je sais des curés qui le font chaque jour, à la grande édification de leurs paroissiens. Cela prouve du moins que c'est possible.

Un autre moyen, c'est de montrer les avantages du chemin de la croix, au double point de vue de la perfection personnelle et des indulgences à acquérir. Ce que nous venons de dire sur le profit spirituel qu'on peut tirer du chemin de la croix peut vous fournir le thème d'une ou plusieurs instructions dont vous trouverez facilement les développements oratoires.

Quant à l'annonce des indulgences, elle demande beaucoup de discrétion, parce qu'« il est défendu d'annoncer en chaire ou de toute autre manière, et à plus forte raison d'inscrire dans les chapelles ou aux stations, un nombre certain et déterminé d'indulgences à gagner. »

Voici ce qu'on peut dire de plus sûr :

1^o On gagne par ce pieux exercice toutes les indulgences que l'on gagnerait si l'on visitait personnellement les saints Lieux de Jérusalem, c'est-à-dire les stations du chemin de la croix de Jérusalem.

2^o Il est certain que de nombreuses indulgences, partielles et plénières, ont été accordées à la visite des Saints Lieux ¹.

3^o Toutes ces indulgences sont applicables aux âmes du purgatoire.

4^o Par un privilège spécial, les religieux franciscains, les tertiaires et les cordigères peuvent gagner *toties quoties* les indulgences du chemin de la Croix ².

Une action directe et personnelle sur les individus aura des résultats plus efficaces. S'il y a dans la paroisse quelques personnes pieuses, on peut facilement obtenir d'elles le chemin de la croix le dimanche et le vendredi. Pour les personnes qui s'approchent des sacrements aux grandes fêtes, elles acceptent assez volontiers de sanctifier la soirée par cet exercice. Enfin les enfants du catéchisme de première communion peuvent y être habitués au moins pendant les quelques mois qui la précèdent et la suivent.

— Ne craignez-vous pas la dissipation ?

— Certainement, s'ils étaient abandonnés à eux-mêmes ; mais il est facile de les surveiller en disant son bréviaire, ou de les faire surveiller par d'autres. On choisit d'ailleurs la soirée du dimanche, quand il y a plusieurs personnes à l'église, en les laissant suivre chacun en leur particulier les diverses stations. Peut-être le résultat sera-t-il douteux dans le principe relativement aux indulgences ; néanmoins, la grâce immanente de la Passion ne peut faire défaut à ces jeunes bonnes volontés. D'ailleurs l'Eglise n'exige des

¹ Const. 16 janv. 1731.

² P. Faber, *Conférences spirituelles*, p. 50.

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 286.

² *Rescripta authentica*, p. 435, n. 12.

enfants qu'une considération assez confuse sur les souffrances de Notre-Seigneur.

Enfin, il en est qui proposent des associations dont le but serait d'encourager l'exercice du chemin de la croix. Saint Léonard de Port-Maurice établit la confrérie des *Amis de Jésus et de Marie*, qui s'engageaient à le faire processionnellement, et il composa dans ce but une direction propre, que la S. C. des Indulgences adopta comme règle par un décret du 6 août 1757¹.

Les évêques de Belgique ont approuvé une œuvre dans ce sens :

« 1^o Cette œuvre n'est pas une confrérie ; ce n'est qu'une réunion de personnes pieuses, qui prennent la résolution, sans s'obliger sous peine de péché, de faire le chemin de la croix une fois par semaine.

« 2^o Les associés choisissent à leur gré le jour et l'heure qui leur conviennent.

« 3^o Lorsque l'un des associés viendra à mourir, son nom sera indiqué à la première station, et tous les autres associés lui appliqueront les indulgences du chemin de la croix de cette semaine.

« M. le curé pourra aussi recommander quelque intention particulière, par exemple Notre Saint Père le Pape, les nécessités de l'Eglise, du diocèse ou de la paroisse, la conversion des pécheurs, etc. Alors les associés voudront bien se souvenir, pendant leur pieux exercice, de l'intention recommandée.

« 4^o Lorsque le chemin de croix se fera solennellement pour tout le peuple, les associés se feront un devoir d'y assister, afin de donner le bon exemple aux habitants de la paroisse.

« Le tout sans frais, uniquement pour la gloire de Dieu, l'accroissement et la diffusion de la dévotion à la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ². »

Une association de ce genre a certainement, comme toutes les associations, le grand avantage de stimuler la bonne volonté des membres par l'exemple des autres. Elle peut aussi avoir ses inconvénients en rendant la dévotion en quelque sorte machinale.

Les associés trouvés, il faut leur faire tirer le meilleur parti du chemin de la croix tant au point de vue de la piété personnelle que des indulgences, en leur précisant les règles à suivre pour les diverses formes du chemin de la croix. Ces règles, bien qu'on les trouve facilement, il ne sera pas sans utilité de les résumer ici.

I. *Chemin de la croix fait publiquement et en commun.* — « Chaque fidèle reste à sa place, et le prêtre seul avec deux servants ou deux chantres va d'une station à l'autre, et à chacune d'elles il récite les prières particulières d'usage, auxquelles répond tout le peuple. Si, à cause des dimensions ou par suite d'autres dispositions lo-

cales, les fidèles avaient peine à entendre celui qui dit les prières devant les stations, le prêtre qui les récite pourrait se placer dans la chaire (ou à quelque autre endroit convenable pour être bien entendu), pourvu qu'un *second prêtre* accompagné de deux clercs ou de deux chantres parcoure en même temps les stations et s'arrête à chacune d'elles¹. »

Les prières particulières d'usage sont ainsi spécifiées dans les *Avertissements*, n. V : « A chaque station, un ecclésiastique lit à haute voix la considération sur le mystère qu'elle représente, et après avoir recité un *Pater*, un *Ave* et un acte de contrition, on se remet en marche en chantant entre chaque station le *Stabat Mater* ou une autre prière. »

II. *Chemin de la croix fait en particulier.* — Les quatorze stations doivent être visitées par ordre l'une après l'autre ; par conséquent, il faut aller réellement d'une station à l'autre ; en d'autres termes, il faut changer de place.

Les stations doivent être parcourues sans interruption notable ; le temps d'entendre une messe ou de recevoir les sacrements de pénitence et d'eucharistie n'est pas une interruption notable.

Il faut et il suffit que chacun, selon sa capacité, médite la Passion du Sauveur. Pour les personnes simples, peu exercées à méditer, il suffit qu'elles pensent autant qu'elles le peuvent aux souffrances de Notre-Seigneur et qu'elles par cette pensée elles excitent dans leur cœur des sentiments de compassion pour lui.

Aucune prière vocale n'est prescrite, ni pour chaque station, ni pour la conclusion de l'exercice.

III. *Chemin de la croix avec le crucifix indulgencié.* — « Tous ceux qui sont *légitimement* empêchés de visiter les stations du chemin de la croix au lieu où elles sont établies, peuvent gagner les mêmes indulgences que ceux qui les visitent, pourvu qu'ils tiennent en main un crucifix béni expressément à cet effet. La seule condition est qu'ils récitent quatorze fois le *Pater*, l'*Ave* et le *Gloria*, pour remplacer la visite des quatorze stations, et qu'il y ajoutent six fois le *Pater*, l'*Ave* et le *Gloria*, les cinq premières fois en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur et la dernière à l'intention du Souverain Pontife... Ceux qu'une maladie grave rend tout à fait incapables de réciter les vingt *Pater*, etc., peuvent gagner les indulgences en récitant devant le crucifix indul-

¹ Elle se trouve aux *Decreta authentica*, p. 80.

² Godts, *Scopuli vitandi*, p. 206.

¹ Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 304. L'auteur ajoute en note : « En outre, la S. C. des Indulgences a accordé à certains évêques une permission spéciale sous ce rapport pour leurs diocèses respectifs. » On peut en citer une du 10 mars 1868, qui se trouve au n. 407, page 323, des *Rescripta authent.* et qui nous semble avoir été accordée pour Salzbourg et sa province. On y dispense de la présence du second prêtre. Il serait à désirer que cette dispense devint universelle, parce que dans nombre de paroisses on ne peut avoir un second prêtre et le curé ne peut aller d'une station à l'autre sous peine de ne pas se faire entendre. De là impossibilité de gagner les indulgences.

gencié une fois l'acte de contrition avec l'oraison jaculatoire : *Nous vous supplions donc, venez au secours de vos serviteurs que vous avez rachetés par votre précieux sang*, et, du moins de cœur, trois *Pater*, trois *Ave* et trois *Gloria Patri*, pendant qu'une autre personne récite devant eux ces prières ¹. »

II. LA DÉVOTION A LA CROIX. — Elle est intimement liée à la dévotion au chemin de la croix, dont elle est la suite. Il y a longtemps que l'auteur de *l'Imitation* l'a recommandée dans ces quelques lignes : « *In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernæ suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritus, in cruce summa virtutis, in cruce perfectio sanctitatis! Non est salus animæ, nec spes æternæ vitæ, nisi in cruce* ². »

Comme à toute dévotion, il lui faut des manifestations extérieures. Il en est qui existent et qui sont à encourager et à maintenir ; d'autres sont à créer là où elles ne se trouvent pas.

Les croix érigées le long des chemins, qu'elles appartiennent à la commune, à la fabrique ou à des particuliers, doivent être entretenues avec le plus grand soin et préservées contre la profanation matérielle provenant des dépôts de gravois ou du libre pacage des animaux. Quelques vases de fleurs déposés aux jours de fêtes attirent l'attention et provoquent une prière. Les fidèles, les enfants surtout, doivent aussi être invités à saluer ces croix chaque fois qu'ils passent. Ainsi se forment de bonnes habitudes qui se transmettent de génération en génération.

À la fête de la Sainte-Croix, en mai, les enfants apportent des croix fragiles qui, après la bénédiction du prêtre, iront protéger pendant une année et le toit domestique et les récoltes de la campagne. Il s'est trouvé des hommes assez impies pour combattre ce qu'ils appellent des superstitions et en arrêter le développement. C'est à nous, prêtres de la croix, à maintenir les antiques traditions jusque dans ces menus détails. D'ailleurs, au milieu de la campagne, ces petites croix remuent l'âme des travailleurs.

Et sur une sépulture, comme la croix est bien à sa place !

— Oui, mais le mot d'ordre est donné pour la faire disparaître quand on le peut ; et quand on est forcé de la maintenir, on la dissimule en la reléguant au second plan.

— Aussi voit-on des monuments funèbres qui ne ressemblent à rien et qu'on ne sait comment terminer...

Toute maison chrétienne doit avoir son crucifix, bien en vue et à la place d'honneur. Pour le riche, la pièce d'honneur est le salon et la place d'honneur du salon est celle qui est le plus en vue. C'est là que doit trôner un beau Christ, qu'il soit d'ivoire ou de riche métal, car la décence exige

qu'il soit en harmonie avec les meubles qui l'environnent, et l'on juge de la dévotion des maîtres au sacrifice qu'ils ont fait pour se le procurer. C'est le seul cas où le luxe s'harmonise avec la croix.

— Il faut un certain courage aujourd'hui pour affirmer ainsi sa foi et aller à l'encontre des idées reçues et des exemples donnés.

— Cela se rencontre cependant et il s'est formé une ligue sainte pour encourager cette manifestation pacifique en l'honneur de la croix. Nous ne devons pas être les derniers à en faire partie, et il nous faut profiter de toutes les occasions pour faire régner le Christ dans les salons que nous sommes appelés à visiter de temps à autre.

Dans la demeure de l'artisan et la chaumière du pauvre, la croix a sa place d'honneur sur la cheminée, où nous la trouvons ordinairement. Mais, grand Dieu ! en quel état ! Est-il si difficile de faire une observation comme par hasard ?

Enfin il est à désirer que chaque fidèle possède une petite croix de poche, lui permettant de faire le chemin de la croix quand il ne peut venir à l'église, ou de baiser la croix lorsqu'il est seul. C'est nous qui en ferons les frais le plus souvent. Cependant l'Œuvre de Saint-François de Sales vient facilement en aide quand la dépense est considérable, mais pour les paroisses seules où cette œuvre est régulièrement établie.

III. L'ŒUVRE DE LA SAINTE FACE. — Elle a pris naissance, cette œuvre, dans le cœur de Véronique, lorsque touchée de compassion elle se précipita au milieu des soldats pour essuyer la face souillée de Jésus. Chez les femmes qui pleurent sur le bord du chemin, immobiles dans leur douleur, nous avons la compassion *stérile*, qui attire, il est vrai, l'attention de Jésus, mais le laisse plutôt sévère ; chez Simon de Cyrène nous avons le concours *forcé*, du moins au premier moment, et qui ne connut que plus tard sa récompense ; ici nous avons l'amour *prévenant* et empressé, qui reçoit sur-le-champ le souvenir du cœur. L'histoire ne le dit pas, mais il est facile de comprendre l'étonnement mêlé de joie de Véronique lorsqu'elle eut la pleine perception du trésor qui lui était confié. Depuis ce moment jusqu'à nos jours, la dévotion à la Sainte Face est restée dans l'Eglise comme la manifestation suprême de l'esprit de réparation. C'est ce que pensait M. Dupont, qui en a été le vulgarisateur en France il y a tantôt quarante ans.

Combien dans une paroisse, surtout si elle est vaste, de fautes et même de crimes qui chaque jour montent vers le ciel, n'y aurait-il que cette étrange multiplication des blasphèmes, qu'on surprend sur toutes les lèvres, de l'enfance à la vieillesse ! Pour apaiser la colère de Dieu, beaucoup de curés ont placé dans l'église une image de la Sainte Face, devant laquelle brûle une petite lampe, nuit et jour, comme une réparation permanente offerte par les bons. « Monte incessamment vers le ciel, modeste flamme, et porte à Dieu

¹ Hilgers, *Op. cit.*, p. 307.

² Lib. II, cap. 12.

l'humble tribut de notre amour ; demande-lui d'oublier le blasphème, comme au Calvaire, et de faire descendre sur les peuples confiés à nos soins ses plus abondantes bénédictions ! »

— Il faut des ressources pour entretenir cette lampe...

— C'est une dépense de vingt-cinq francs par an. On peut la couvrir soit en mettant un tronc, soit en faisant une quête dans ce but. On peut demander aussi à des familles de s'en charger pour une semaine ou un mois. A la rigueur, on pourrait se contenter de l'allumer à certains jours.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire le livre du Père Ragey, *Les Missions anglicanes*. J'en suis renversé. L'Ami voudrait-il, pourrait-il me dire ou plutôt nous dire — j'en connais d'autres que cela intéresse, — l'Ami pourrait-il nous dire, après avoir pris toutes les informations nécessaires, si ces choses extraordinaires sont exactes ? En supposant qu'elles le soient, était-il opportun de les publier ? Comment les catholiques anglais apprécient-ils ce livre ?

R. — Nous avons été les premiers à remarquer et à faire remarquer à nos abonnés ce que ce livre contient de révélations extraordinaires. Nous n'avons pas d'abord été plus loin, l'auteur nous inspirant confiance. Ce n'est que sur la demande qu'on vient de lire que nous sommes allés aux informations. Pour les rendre complètes et absolument sûres, il nous aurait fallu faire nous-même le travail immense du Père Ragey. Ce n'est probablement pas ce qu'on demande de nous. Heureusement il y avait un autre moyen d'information bien suffisant et même tout à fait péremptoire : consulter les revues anglaises nécessairement bien informées. La chose est facile. Le livre du Père Ragey a été très remarqué en Angleterre. La grande revue anglicane *The Church quarterly review*, une des plus sérieuses et des plus savantes, et même probablement la plus sérieuse et la plus savante de toutes, consacre à cet ouvrage un assez long article de son numéro d'avril 1900. Tout naturellement l'esprit de ce livre ne lui plaît pas du tout, et elle ne partage pas les idées religieuses qui y sont émises. Mais elle reconnaît que l'auteur « a consulté des autorités dignes de confiance » et que pour tout ce qui regarde les faits « il a puisé à des sources sûres. » Elle ajoute : « Nous avons remarqué dans *Les Missions anglicanes* une ou deux inexactitudes de détails. Pour la plus grande partie le soin et l'exactitude qui y sont déployés sont très recommandables. »

Voici maintenant l'appréciation d'une revue bien différente, la grande revue catholique *The Tablet*, organe du cardinal Vaughan, archevêque de Westminster. Le *Tablet* est bien placé pour contrôler l'exactitude des faits rapportés, et bon juge de l'opportunité de leur publication. Son numéro du 14 avril 1900 contient un long compte rendu des *Missions anglicanes*. Ce compte rendu est absolument favorable et il ne s'y rencontre pas un seul mot de critique. Il se termine ainsi :

« Le volume du Père Ragey laisse une impression d'admiration pour l'immensité de l'effort accompli par les missions anglicanes, et pour l'esprit de ferveur croissante dont l'esprit catholique introduit par la Haute Eglise les a pénétrées... Si ces immenses ressources et ce prodigieux déploiement d'énergie étaient employés à la diffusion, non de la vérité partielle, mais de la vérité complète, combien les résultats ne seraient-ils pas plus féconds, et quelle influence considérable n'eussent-ils pas exercée sur les progrès de la civilisation ! Mais du moins on peut dire que les missions étrangères sont parmi les nombreuses formes d'éducation qui rapprochent graduellement l'idéal anglican de l'idéal catholique. Rapprochement qui se fait trop lentement pour satisfaire nos vues bornées, mais assez vite pour être jugé un progrès suffisant par une sagesse plus haute que la nôtre. »

Enfin les Pères Jésuites anglais, dans le numéro de septembre de leur revue mensuelle *The Month*, qui est le pendant des *Etudes* des Pères Jésuites français, ont publié eux aussi un compte rendu des *Missions anglicanes*. Nous croyons intéresser non seulement notre correspondant, mais tous nos abonnés en donnant ici la traduction de cet article en entier, sans en retrancher un seul mot. Il nous semble qu'en examinant de près ce très compétent compte rendu et en le rapprochant des deux précédents on ne pourra manquer d'être fixé sur la réponse à donner à la question qui nous a été posée.

« Il est toujours difficile pour un catholique de porter sur l'anglicanisme et sur les institutions anglicanes un jugement juste et exempt de prévention. Sachant que c'est une maison bâtie sur le sable, il lui devient impossible de se rendre compte de ce qu'elle peut avoir de solide et de durable, et de la puissance d'initiative et de propagande qu'elle possède. Il est incapable d'apprécier le dévouement et la piété réelle qu'on trouve dans des milliers de ses membres. Il ne peut comprendre comment des milliers d'entre eux sont dans la bonne foi. Peut-être un Français, qui n'est plus rien s'il n'est logique, trouve-t-il plus de difficulté qu'un autre à comprendre que des hommes ayant reçu une brillante éducation et d'un esprit cultivé puissent ne pas voir ce qu'il y a de profondément illogique dans leur position : la position des anglicans est vraiment illogique.

« Tout cela fait du livre du Père Ragey sur les

missions anglicanes une parfaite merveille. Il paraît entrer profondément dans l'âme anglicane. Bien plus il lui rend pleinement justice. Il l'a étudiée longuement et avec soin. Il apprécie le dévouement et la valeur de ses missionnaires, l'abnégation de leur vie, leur zèle pour propager leur religion, tout en ayant bien soin de rappeler à ses lecteurs que toute cette énergie et tous ces efforts ne tendent qu'à propager l'hérésie, et trop souvent à entraver et à rendre inutiles les travaux des missionnaires catholiques.

« Il commence par faire connaître les différentes associations anglicanes de missionnaires, dans la Haute Eglise, la Basse Eglise, et l'Eglise Modérée. Ce qu'il en dit est principalement tiré de leurs publications officielles. Il donne leurs règles et statuts, la statistique de leurs convertis, de leurs revenus, des missionnaires, tant européens qu'indigènes qu'ils emploient. Il est émerveillé, comme il est permis à tout catholique de l'être, de leur grandeur et de leur succès. Il rend témoignage à leur zèle infatigable. Il espère que les vérités partielles qu'ils répandent parmi les nations infidèles peuvent être un moyen de les préparer à la pleine lumière de la vérité catholique. Il pense que les vérités qu'ils enseignent suffisent pour jeter une vive lumière sur l'origine et la destinée de l'homme et sur le prix des âmes, sur le désordre du vice et la beauté de la vertu. « Comment, demande-t-il, comment croire qu'un Dieu s'est fait homme pour nous, qu'il est mort sur la croix pour nous racheter, sans se sentir enflammé d'amour pour lui ? »

« On se plaît à voir des points de vue aussi charitables et aussi favorables que ceux auxquels se place le Père Ragey, si généreusement exprimés. En même temps, il est très utile pour nous de savoir, et quiconque lira son livre ne peut manquer de le savoir, quelles puissantes colonnes (puissantes quoique bâties sur le sable) les missions anglicanes élèvent à travers le monde. En somme cependant nous pensons que l'impression générale que laisse le livre est peut-être un peu trop favorable à l'anglicanisme. L'écrivain ne semble pas connaître le mépris que professent généralement pour les missionnaires anglicans les naturels des pays où ils travaillent, quand ils ont reçu quelque éducation, et le manque de moralité d'un grand nombre de leurs « convertis. » Sous ce rapport la Préface de Mgr Le Roy est un utile correctif aux points de vue un peu teints de rose du Père Ragey. Mgr Le Roy nous rappelle au sujet des protestants que « l'argent est leur principal moyen de propagande, » et il trace un portrait sombre, mais trop vrai de leurs convertis indigènes dont il nous décrit l'attitude comme « faite de suffisance, de morgue, de raideur, et, pour tout dire, d'orgueil. » Nous ne pouvons nous empêcher de soupçonner que l'auteur de la Préface parle des missions anglicanes et de leurs résultats d'après l'expérience personnelle qu'il a de leurs travaux en pratique, tandis que le livre

s'appuie surtout sur la connaissance des documents d'origine anglicane concernant ces missions, et sur les discours et les écrits des évêques et des clergymen anglicans.

« Néanmoins nous avons toutes les raisons de savoir de la reconnaissance au Père Ragey pour son très profond et très judicieux exposé de l'organisation et de l'entreprise anglicane, et nous recommandons fortement son livre à qui désirerait connaître davantage l'influence civilisatrice et « évangélisatrice » (evangelising) des missionnaires anglicans. Le temps présent est essentiellement un temps où les entreprises britanniques menacent de s'étendre à toute la terre, et le missionnaire protestant est le pionnier et le représentant de l'influence britannique dans le monde entier. Si, en définitive, il fraiera la voie à l'expansion de l'Eglise catholique ou s'il entravera l'œuvre qui lui a été confiée par Notre-Seigneur, est une question qui dépasse entièrement les limites des prévisions humaines. »

Les Pères Jésuites anglais ne passent pas précieusement pour être favorables à l'excès aux travaux accomplis par les anglicans pas plus qu'à leurs idées. On aurait pu craindre qu'un livre sur les missions anglicanes comme celui du Père Ragey ne reçût de leur part un accueil, sinon sévère, du moins très froid. Ce n'est pas ce qui est arrivé, on le voit, et cela est significatif. Quant à l'excès d'indulgence dans lequel il leur semble qu'est peut-être tombé l'auteur des *Missions anglicanes*, il n'est que juste, pour l'apprécier, de tenir compte de la bien légitime tendance qu'ont ces vailants ouvriers catholiques à tomber dans l'excès opposé.

En somme, sous le bénéfice de cette légère réserve, les faits rapportés dans les *Missions anglicanes* sont vrais, et, de l'avis de tous, il est bon qu'ils soient connus. Pour notre part nous désirons qu'ils soient très connus. Nous avons beaucoup à craindre de l'ignorance et de l'erreur, sources de nombreuses bévues, de fausses manœuvres et d'apologies maladroites souvent fort préjudiciables au bien. Nous n'avons rien à craindre de la vérité. Ici en particulier il y a grand profit à tirer des leçons qu'elle nous donne et des réflexions qu'elle suggère. L'exemple de ces missionnaires qui travaillent avec tant de dévouement à propager l'erreur, et de ces anglicans qui les aident si généreusement de leurs dons, est bien propre à enflammer l'ardeur des ouvriers de la vérité et à confondre l'apathie de certains catholiques quand il s'agit de les soutenir. En fait de plaidoyer en faveur de l'œuvre admirable de la *Propagation de la foi*, nous n'en connaissons pas de plus éloquent que *Les Missions anglicanes*. Il n'est rien non plus qui fasse aussi vivement toucher du doigt la nécessité de prier et même de former une sainte ligue de prières pour la conversion de l'Angleterre. Nous sommes heureux de pouvoir citer sur ce point une autorité bien plus grande que la

nôtre : c'est celle de Mgr Le Roy dans sa belle *Lettre-Préface* placée en tête des *Missions anglicanes*. Elle se termine ainsi :

« Votre travail sera pour plusieurs une révélation. Il leur montrera que le fidèle protestant n'est pas un indifférent et que son missionnaire n'est pas toujours un simple « marchand de bibles. » Puisse-t-il aussi nous exciter tous à mieux comprendre notre devoir pour la propagation de l'Evangile, et à prier Dieu qu'il ramène à la vérité intégrale tous ces hommes à côté desquels on aimerait tant à marcher ! »

Pour nous, nous formons simplement le souhait que ce travail soit lu. Cette lecture ne peut manquer de produire le double résultat que Mgr Le Roy appelle de tous ses vœux.

Q. — Qu'est-ce que le pouvoir ethnarchique ? Comment a-t-il été réalisé au moyen âge dans la chrétienté ? Qu'était le Saint-Empire ?

R. — Avant de répondre directement à ces vastes questions, donnons d'abord quelques notions préliminaires.

Le Souverain Pontife qui, comme chef de la société chrétienne, y possède le suprême pouvoir dans les choses spirituelles, y possède-t-il aussi au même titre quelque pouvoir dans les choses temporelles ? Ou, comme on formulait autrefois la question : Le pape a-t-il pouvoir sur le temporel des princes ?

La question posée dans cette généralité ne laisse place à aucun doute. Oui, le pape, chef de la société chrétienne, possède un pouvoir sur les nations chrétiennes en ce qui concerne le temporel ; oui, le pape a pouvoir sur le temporel des princes.

Et ce pouvoir est de droit divin. C'est Jésus-Christ même qui l'a conféré au Souverain Pontife dans la personne de saint Pierre, en l'établissant chef de l'Eglise et pasteur suprême et en lui disant : *Pasce agnos, pasce oves*.

Mais ce pouvoir est-il direct ou indirect ? C'est-à-dire le pape a-t-il le droit d'exercer par lui-même et immédiatement son autorité dans les affaires temporelles d'une nation comme étant directement de son ressort, d'y régler par exemple les questions politiques sur la forme du gouvernement, sur la succession ou la transmission du pouvoir, d'y imposer des mesures administratives ou financières, d'y faire des lois, d'y juger des causes civiles, d'y ordonner la paix ou la guerre, etc..., comme si lui-même était le propre chef de cette nation ? Ou bien, ces matières étant distinctes et indépendantes de ce qui est l'objet spécial de la puissance pontificale, le pape ne peut-il les atteindre qu'indirectement, en tant que, par leur côté moral ou par leur rapport avec l'ordre surnaturel, elles rentrent dans le domaine du pouvoir spirituel ?

Quelques théologiens du moyen âge ont adopté le premier sentiment. Mais ils sont en petit

nombre et n'ont pas été suivis. Il est donc généralement admis que le pape ne possède pas sur les peuples chrétiens de pouvoir temporel direct. D'autre part, si l'on disait qu'il n'en possède pas non plus d'indirect, ce serait revenir au gallicanisme et aux quatre articles. Reste donc à admettre le pouvoir temporel indirect. Il suffit d'ailleurs parfaitement à expliquer et à défendre la notion chrétienne du gouvernement des peuples, les prérogatives du Souverain Pontife et les droits de Dieu et de son Christ sur les royaumes de ce monde.

Le protestant Leibnitz a parfaitement compris et posé cette question. Voici comment il s'exprime : « Mais le pape a-t-il le pouvoir de déposer les rois et d'absoudre leurs sujets du serment de fidélité ? C'est un point qu'on a souvent mis en question, et les arguments de Bellarmin qui, de la supposition que les papes ont la juridiction sur le spirituel, infère qu'ils ont une juridiction au moins indirecte sur le temporel, n'ont pas paru méprisables à Hobbes même. Effectivement il est certain que celui qui a reçu une pleine puissance de Dieu pour procurer le salut des âmes a le pouvoir de réprimer la tyrannie et l'ambition des grands qui font périr un si grand nombre d'âmes ¹. »

En effet, étant donné que le pape est, dans l'ordre spirituel, le chef souverain, le juge sans appel, le docteur et le directeur suprême des peuples et des rois, des citoyens et des magistrats, il s'ensuit qu'il a le droit par exemple de déclarer que telle chose, qui par elle-même est purement temporelle, devient, dans telle circonstance, utile, ou nécessaire, ou contraire au bien spirituel et au salut des âmes. Comme conséquence de cette déclaration spéculative à laquelle chacun est tenu d'adhérer, il a le droit d'ordonner de faire ou de ne pas faire cette chose, d'abandonner ou d'embrasser telle ligne de conduite. C'est un pouvoir indirect.

Quelques auteurs placent ici la distinction du pouvoir *indirect* et du pouvoir *directif*, qui correspondrait aux deux fonctions que nous venons d'indiquer. Le pouvoir de déclarer qu'une chose purement temporelle devient, en raison des circonstances, bonne ou mauvaise dans l'ordre spirituel, serait le pouvoir *directif*, qui s'adresserait proprement à l'intelligence et exigerait son assentiment spéculatif. Et le pouvoir d'ordonner conséquemment de faire ou de ne pas faire cette chose serait le pouvoir *indirect*, qui atteindrait la volonté et exigerait un acte pratique.

Mais nous pensons que ces deux notions peuvent se réunir en une seule adéquate, et que cette distinction, si nous en avons bien saisi le sens, est ici superflue. Nous considérons donc les deux pouvoirs comme n'en formant qu'un, à la fois spéculatif et pratique, et nous l'appelons pouvoir *indirect*.

¹ *Traité de la Souveraineté*. Inter opera Leibnitzii, t. IV, part. III, p. 401 et suiv., cité par Rohrbacher, *Hist. de l'Egl.*, liv. LXXXVIII, § 9.

Il suffit aux fins voulues par Dieu.

Selon la célèbre comparaison des scolastiques, Dieu n'a pas voulu confondre dans l'humanité les deux sociétés, spirituelle et temporelle, comme il n'a pas voulu confondre dans l'homme les deux substances spirituelle et corporelle. Il a voulu seulement les unir en un tout harmonieux par une subordination fondée sur la nature de chacune. Entendons Bellarmin sur ce sujet. Voici en résumé ce qu'il développe au chap. VI, liv. V, de son traité *De Romano Pontifice* :

« Les deux puissances, spirituelle et temporelle, sont l'une par rapport à l'autre comme l'esprit et la chair. La chair et l'esprit ont chacun leurs facultés propres auxquelles répondent des actes et des objets proportionnés et dont la fin immédiate est, pour la chair le bien du corps, et pour l'esprit le bien de l'âme. Chacun a sa sphère propre et séparable l'une de l'autre, car l'esprit est seul dans les anges et la chair seule dans les animaux. Dans l'homme ils sont joints et nécessairement connexes et subordonnés. La chair est inférieure, et l'esprit est au-dessus d'elle. Bien que l'esprit ne se mêle pas aux actions de la chair, mais la laisse exercer son activité propre, comme dans l'animal, cependant si les actes de la chair sont opposés au bien de l'esprit, alors l'esprit commande à la chair, la contient, lui fait faire des choses qu'elle ne voudrait pas et la contraint même, s'il le faut, à subir la mort, comme dans les martyrs. De même la puissance politique a ses organes : princes, lois, tribunaux..., et l'Eglise les siens : évêques, canons, jugements... Celle-là a pour fin le salut temporel, celle-ci le salut éternel. Quelquefois ces deux puissances sont séparées comme au temps des apôtres, quelquefois elles sont jointes. Et alors elles forment un seul corps, et sont unies de telle sorte que l'inférieure soit subordonnée à la supérieure. La puissance spirituelle ne se mêle pas aux affaires temporelles ; elle les laisse suivre leur cours indépendant, pourvu toutefois qu'elles ne lui soient pas un obstacle, ou qu'elle-même n'ait pas besoin de leur concours pour atteindre sa propre fin. Car alors la puissance spirituelle a le pouvoir et le devoir de contraindre la puissance temporelle par toutes les voies et moyens qu'elle jugera nécessaires... L'on voit ainsi clairement comment, en vertu même de son souverain pouvoir spirituel, le pape peut atteindre le temporel efficacement, bien qu'indirectement. Il peut modérer, arrêter, contraindre la puissance civile ; il peut invalider des lois, des jugements, des actes de gouvernement ; il peut atteindre les personnes mêmes des princes et des chefs d'Etat, jusqu'à les priver du pouvoir ¹. »

Nous parlons du droit absolu. Il est inconteste, il découle de la fondation même de l'Eglise et Dieu l'a donné au pape par cela seul qu'il l'a fait chef de l'Eglise. Voilà le droit divin.

Mais au droit divin s'est ajouté un droit humain.

De fait les hommes ont étendu le pouvoir pontifical au delà des strictes limites du droit divin. Et dans les siècles du moyen âge il a existé une société temporelle dont le pape était le chef, avec un pouvoir temporel direct. C'était la société que l'on a appelée la *chrétienté*.

C'est ici que nous arrivons à l'*ethnarchie* dont il nous faut donner la notion.

Le nom indique qu'il s'agit d'une société internationale, c'est-à-dire d'une société formée entre nations indépendantes. Cette société est une union de peuples, à peu près comme un peuple est une union de familles. Nous disons à *peu près* ; car la similitude n'est pas complète entre les éléments, une famille n'étant pas indépendante au même degré qu'une nation. Cependant il y a similitude, et, proportion gardée, nous pouvons dire : de même qu'une nation est une société plus parfaite qu'une famille, de même une ethnarchie est une société plus parfaite qu'une simple nation. Elle est un couronnement ; elle augmente l'unité entre les hommes et les conforme davantage au type de la grande unité finale qui doit faire du genre humain un seul peuple, le peuple de Dieu, et même de toutes les créatures raisonnables une seule société, la cité éternelle des saints, dont l'Eglise est dans le présent le commencement de réalisation.

Bien que la forme ethnarchique ne soit pas un terme rigoureusement nécessaire pour que la société civile atteigne sa perfection essentielle, on peut dire cependant que, par suite du besoin naturel d'unité entre les hommes résultant de l'unité de fin, elle répond à une tendance, à un postulat de la nature humaine. En ce sens elle est naturelle. Et c'est pourquoi le droit des gens la suppose dans une certaine limite ; c'est pourquoi l'histoire nous montre constamment des hommes d'esprit élevé se préoccupant de la réaliser par quelque institution, comme par exemple un tribunal international pour juger les différends entre tous les peuples.

Ces desseins n'ont jamais abouti sérieusement. Ils se sont heurtés à des difficultés insurmontables, surtout par le défaut d'une autorité suffisamment dominatrice.

Une autorité toutefois s'est rencontrée, autorité au-dessus de la nature, à l'abri de laquelle a pu se constituer et se maintenir une société ethnarchique. C'est celle dont nous parlerons bientôt. Mais il faut d'abord compléter la notion d'*ethnarchie*.

L'ethnarchie suppose deux choses : une autorité commune dont la forme et le sujet sont déterminés par le consentement international ; et surtout un élément commun aux nations unies, qui doit être le fondement de leur union, tel que la communauté de race, l'affinité de tendances ou d'intérêts naturels, et principalement la communauté de ce qui répond au premier besoin et au plus profond sentiment de l'homme, la religion.

La communauté de religion est donc la princi-

¹ Cf. Suarez, *Def. fidei*, lib. III, ch. XXI et XXII.

pale base de l'ethnarchie. Ceci est vrai de la religion en général, mais plus particulièrement vrai de la religion chrétienne. C'est pourquoi l'ethnarchie convient mieux aux nations chrétiennes qu'à toutes les autres. Entre elles, la communauté de fin est plus complète, parce qu'elle est mieux comprise et qu'elle a par conséquent une portée à la fois plus haute et plus étendue. Il en est de même de la communauté de moyens. Par le seul fait qu'elles sont chrétiennes, et surtout catholiques, les nations ont l'unité dans toutes les choses essentielles : même fonds de mœurs et de législation, mêmes devoirs à remplir, mêmes intérêts supérieurs à défendre, même foi à conserver, mêmes doctrines, même vie des âmes, même autorité spirituelle. Et par ce dernier côté elles sont déjà une seule et même société.

Il est donc tout naturel, et c'est comme une suite nécessaire de leur unité spirituelle, qu'elles tendent à l'unité temporelle, et que, possédant déjà l'union parfaite dans un ordre supérieur, elles l'étendent encore aux choses de l'ordre inférieur autant qu'il se peut.

Il s'ensuit que dans ces nations la tendance à l'unité, le besoin d'avoir un centre et un chef international, revêt un caractère plus précis qui s'élève jusqu'au degré d'obligation morale. Si elles sont vraiment chrétiennes et catholiques et qu'elles veuillent remplir leurs devoirs intégralement, elles sont moralement obligées de s'unir, et pour s'unir avec stabilité, de se chercher un principe stable d'unité, une tête, en un mot un pouvoir ethnarchique.

Encore une fois on ne peut dire que ce soit là une obligation absolue, un devoir strict. C'est néanmoins une certaine exigence fondée sur le besoin naturel de l'unité, besoin d'autant plus grand que les sociétés sont plus parfaites. C'est un écoulement du droit naturel et une première et fondamentale application du droit des gens *chrétien*.

De fait les nations chrétiennes ont répondu à cette exigence ; elles ont fait ce que la nature des choses leur demandait. A mesure que la vraie civilisation et le sens social se développaient en elles, que ces hordes barbares devenaient des peuples, peu à peu elles se rapprochaient de la forme ethnarchique, et insensiblement, sans pactes explicites, mais suivant la force des choses, suivant l'évolution d'une vie sociale basée sur les principes chrétiens, suivant le progrès des mœurs publiques sous l'influence de l'Eglise, elles arrivaient à se former en une grande société internationale.

Mais quelle était la tête de cette société ? Qui les peuples chrétiens avaient-ils établi comme chef de leur ethnarchie ? A vrai dire ils n'avaient fait aucun choix, ils n'avaient rien établi. Il existait antécédemment un principe d'unité dans une autorité consacrée par le respect de tous. Le sens populaire chrétien voyait dans la papauté la plus parfaite représentation de Dieu sur la terre. Les

nations avaient le sentiment des bienfaits de l'Eglise. C'était elle qui avait élevé ces barbares ; ces sociétés naissantes avaient grandi à son ombre ; elle les avait protégées contre leur propre barbarie et contre les barbaries plus récentes. Elle avait réconcilié entre elles les races conquérantes et ennemies l'une de l'autre. Elle avait amélioré le sort des vaincus et adouci leur servitude. Elle avait fini par mêler et unir dans l'unité de la société chrétienne les conquérants et les conquis, et à en faire de nouveaux peuples éclairés et instruits par elle. Elle-même avait une organisation puissante. Son chef était véritablement le sommet et le centre de l'ordre social.

C'est vers ce sommet que les peuples portèrent leurs regards. C'est à ce centre que l'instinct social catholique vint prendre son point d'appui. Et, comme l'idée ethnarchique avait grandi insensiblement sous l'influence des idées chrétiennes, de même les peuples, éléments de l'ethnarchie, par un mouvement naturel et non concerté, se groupèrent autour de cette autorité ; ils déférèrent la suprématie civile internationale à celui qui possédait déjà et exerçait la puissance spirituelle universelle, au Souverain Pontife, vicaire du Christ.

Et ainsi fut constitué un droit public chrétien ; droit humain parce qu'il était créé par la libre volonté des hommes, mais supposant toutefois le fait divin de l'institution de la papauté. Les nations chrétiennes ont dévolu le souverain pouvoir ethnarchique au pape, parce qu'elles l'ont voulu ; mais elles ont voulu le pape, parce qu'il était déjà établi par Dieu au sommet de la société.

Eussent-elles pu vouloir autrement et chercher ailleurs le centre ethnarchique ? Elles l'eussent pu absolument, mais il est peu probable, il est moralement certain que tout autre dessein eût échoué, comme étant en dehors de l'ordre providentiel. Hormis le pape et en dehors du pape, nul souverain ne pouvait être le chef des nations, si ce n'est pour leur détriment.

L'instinct chrétien eût empêché de chercher autre part. La pensée de faire le pape chef de la chrétienté venait naturellement et nécessairement, étant données les circonstances et le courant des idées. Il s'agissait en effet d'établir ou de reconnaître un ordre de choses essentiellement chrétien, supposant (ce qui est d'ailleurs le droit absolu) des peuples chrétiens avec des chefs chrétiens et un pouvoir exercé chrétiennement comme condition *sine qua non* de sa légitimité ; supposant par conséquent la vérité de la religion catholique et le droit divin du pape, vicaire de Jésus-Christ, reconnu comme faisant partie du droit social. Le terrain était donc absolument déterminé avec le droit divin pour base. A ce droit divin la volonté concordante des peuples chrétiens, fait humain, ajoutait un droit humain ; et de là sortait la société ethnarchique, qui fut la chrétienté, la République chrétienne, dont M. de Maistre résume l'idée en ces termes : « L'hypothèse de toutes les souverainetés chrétiennes réunies par la fraternité

religieuse en une sorte de république universelle, sous la suprématie mesurée du pouvoir spirituel suprême ¹. »

Leibnitz constate par les faits historiques le développement de cette hypothèse devenue une réalité : « Enfin, dit-il, il est arrivé par la connexion qu'ont entre elles les choses sacrées et les profanes, qu'on a cru que le pape avait reçu quelque autorité sur les rois eux-mêmes ; et l'on peut juger quelle était cette autorité et jusqu'où elle s'étendait dans les premiers temps, par le trait du pape Zacharie qui, consulté par l'assemblée générale de la nation française, décida que le roi Childéric était indigne de la couronne et ordonna qu'elle passât sur la tête de Pépin, avec l'applaudissement de tous les ordres de l'Etat. » Suit une longue énumération de faits analogues ².

Cependant la constitution ethnarchique de la chrétienté ne s'arrêta pas à ce point. La suprématie dévolue au pape par la confiance universelle des nations l'investissait sans doute d'une puissance morale très grande, qui pouvait suffire dans l'état normal. Mais dans les choses humaines on doit supposer la possibilité du désordre et toute autorité sérieuse doit avoir une force capable de la maintenir à l'encontre des difficultés. Or le pape par lui-même ne possédait pas un pouvoir extérieur suffisant pour exercer efficacement et imposer aux récalcitrants, s'il s'en rencontrait, l'autorité de la puissance ethnarchique. A un autre point de vue, pour protéger sa propre autorité spirituelle au milieu de ces nations généreuses, mais rudes et turbulentes, il avait besoin aussi d'un appui temporel.

Par suite de la même évolution qui avait amené les peuples à se réunir spontanément autour de lui, le pape à son tour fut amené à se chercher un bras séculier, un homme puissant, armé du glaive, qui fût, par rapport à l'autorité spirituelle de la papauté, un protecteur et un défenseur, et par rapport à son autorité temporelle, un coadjuteur.

Là encore on suivit les indications des événements, on prit une institution du passé. Il existait un titre qui pendant longtemps avait représenté la plus haute puissance politique du monde, qui avait été depuis Constantin associé au rôle de protecteur de l'Eglise et d'évêque du dehors. La puissance était tombée, mais le nom était demeuré plein de prestige. Il convenait parfaitement à celui que la Providence montrerait pour remplir la fonction glorieuse de défenseur de l'Eglise et d'auxiliaire du suprême ethnarque de la société chrétienne. La Providence montra cet homme dans la personne du roi des Francs, déjà bienfaiteur insigne et dévoué soutien de l'Eglise romaine. Charlemagne reçut le titre d'empereur. Il fut consacré et couronné par le pape pour être son aide dans le gouvernement de la chrétienté. Voici com-

ment il comprenait sa mission : « Regnante Domino nostro Jesu Christo in perpetuum, ego Carolus, gratia Dei ejusque misericordia donante, rex et rector regni Francorum, et devotus sanctæ Ecclesiæ defensor humilisque adjutor... ³ »

L'empereur était donc le défenseur armé, l'auxiliaire officiel du Saint-Siège et de la chrétienté. Il était élevé à cette dignité et à cette fonction par le pape. Dans la suite, il est vrai, il fut choisi par les électeurs du Saint-Empire ; mais ce ne fut que par concession du pape, dont les électeurs étaient comme les délégués. Et le candidat devait être confirmé, sacré et couronné par le pape. C'est du pape seul qu'il tenait ce pouvoir spécial, essentiellement dépendant du pape, et d'autre part essentiellement distinct du pouvoir politique qu'il possédait sur telle nation particulière. Le pouvoir impérial était de nature et de droit ecclésiastique. L'empereur n'était point, si ce n'est par le nom, le successeur des empereurs romains. Le pape en le créant n'agissait point comme représentant du peuple romain. Il agissait comme pape et comme ethnarque. Il communiquait une part de son pouvoir à celui qu'il faisait empereur. Et ainsi l'empereur participait à la dignité du pouvoir pontifical. Il était, immédiatement après le pape, au-dessus de tous les princes et rois ; on faisait des prières publiques pour lui, après le pape, dans toute la chrétienté ; dans la limite marquée par les intérêts de l'Eglise et sous la direction du pape, il avait le droit de donner des ordres aux autres princes chrétiens et de requérir leur concours pour la défense de la chrétienté.

« Nos ancêtres, dit encore Leibnitz, regardaient l'Eglise universelle comme une espèce de république gouvernée par le pape vicaire de Dieu dans le spirituel, et l'empereur vicaire de Dieu dans le temporel ⁴. »

Ici toutefois Leibnitz n'a pas exactement rendu la notion du pouvoir impérial. Il semble en faire un pouvoir parallèle à celui du pape, suprême en son genre, comme quand nous parlons en général des deux puissances, spirituelle et temporelle, indépendantes chacune dans sa sphère. Encore une fois le pouvoir de l'empereur comme empereur est un pouvoir de nature ecclésiastique ; il est une extension du pouvoir pontifical, qui s'en sert comme d'un bras pour agir au dehors. Et par conséquent il n'est ni distinct ni indépendant du pouvoir pontifical ; il n'est pas suprême. L'empereur ne serait plus l'empereur du moment qu'il ne serait plus conjoint au pape et dépendant du pape.

Pour exposer l'idée de l'empire chrétien, nous avons supposé dans le pape la réalité du pouvoir ethnarchique, pouvoir temporel, dépendant d'un fait humain et distinct du pouvoir spirituel. Et c'est ainsi que de fait les choses ont existé. Le pape, élevé par les événements et le consentement

¹ *Du Pape*, liv. II, ch. x.

² Leibnitz, *loc. cit.*

³ *In Capitul.*, t. I, p. 507, Patrologie de Migne.

⁴ *Loc. cit.*

des peuples au sommet de la hiérarchie temporelle, a créé l'empereur pour l'assister dans ses fonctions d'ethnarque. Ceci était en vertu d'un pouvoir temporel direct, de droit humain.

Toutefois ce droit humain, ce pouvoir temporel direct n'était même pas nécessaire à la création de l'empereur. Le pouvoir indirect y suffisait.

En vertu de son autorité suprême sur les choses spirituelles et de son droit suprême et divin de procurer efficacement le bien de l'Eglise et le salut des âmes, le pape pouvait faire l'empereur tel qu'il l'a fait. C'est ainsi que l'explique Suarez, et les passages de Bellarmin cités plus haut peuvent s'entendre dans le même sens.

« L'empereur, dit Suarez ¹, a été spécialement créé pour être le protecteur et le défenseur de l'Eglise et de la dignité pontificale, et c'est pourquoi il est spécialement conjoint au pontife; il est choisi, consacré, couronné par lui. Et peut-être en raison du motif de la défense de l'Eglise possède-t-il quelque pouvoir pour convoquer et mettre en mouvement les princes chrétiens, ou encore quelque autorité pour apaiser ou terminer les différends qui s'élèvent entre eux, quand il est nécessaire afin d'éviter les guerres et d'écarter les maux de l'Eglise. Mais si l'empereur possède quelque pouvoir de cette sorte, il lui vient du pape. C'est un pouvoir indirect par où il devient comme le ministre et le vicaire du pape; ce n'est pas la juridiction temporelle directe. Et ainsi dans l'usage de ce pouvoir il dépend toujours du pape. »

Telle était la notion de l'empire dans l'ethnarchie chrétienne. Peu à peu cette notion s'altéra, l'empire devint essentiellement germanique, et l'empire germanique, au lieu d'être le défenseur du Pontife romain, en fut souvent le tyran. L'inféodation de la puissance impériale à des dynasties lui fit perdre son caractère ethnarchique, et l'empereur ne fut bientôt plus qu'un roi, avec une appellation différente et des restes de privilèges plus nominaux que réels, jusqu'à ce que, à la suite des traités de Westphalie et finalement de la Révolution française, l'ancienne constitution chrétienne des peuples ayant complètement disparu, le titre impérial perdit tout à fait son antique signification et devint un nom pour ainsi dire banal, qui n'a plus guère sur celui de roi d'autre supériorité que d'exprimer davantage de prétention. Il existe maintenant des empereurs; l'empereur n'existe plus.

Il n'en reste pas moins que cette idée de l'ethnarchie chrétienne et de l'empire chrétien était une grande idée. Il est arrivé à l'institution comme il arrive à toute institution humaine, d'être empêchée par les passions de porter tous ses fruits. Elle en a porté néanmoins, ne fût-ce que d'avoir développé l'idée de fraternité chrétienne entre ces races barbares qui s'étaient partagé l'Europe et d'avoir produit au moyen âge une

internationalité bien supérieure à celle des temps modernes. Car l'internationalité moderne est surtout une internationalité d'intérêt matériel et commercial qui n'exclut point les haines de races, et souvent violentes et féroces. Mais autrefois c'était avant tout une internationalité d'idées et de sentiments. Un pèlerin chrétien était reçu en tout pays chrétien comme dans le sien. Des bords du Danube à Saint-Jacques de Compostelle, des rivages de l'Angleterre à Saint-Pierre de Rome, il rencontrait la même hospitalité. Les savants étaient indifféremment appelés dans toutes les universités, qui étaient elles-mêmes fréquentées par des jeunes gens de toutes les régions catholiques. Gerbert, moine en Auvergne, puis abbé en Lombardie, puis écolâtre et archevêque à Reims, puis archevêque à Ravenne, puis pape à Rome, représente un type d'internationalisme très fréquent à cette époque.

Il n'existait pas alors entre les différentes nations européennes des séparations aussi complètes ni de frontières aussi absolues que nous en voyons de nos jours. La chrétienté était, en principe, une grande patrie, ou pour mieux dire une grande famille où chaque membre, tout en conservant son caractère national, n'était nulle part un étranger ni surtout un ennemi. Et soyons persuadés que ce qui demeure aujourd'hui entre les peuples européens de bonne internationalité, c'est-à-dire de communauté d'idées, de mœurs, de science, de littérature, de principes du droit des gens et de cette similitude générale de caractère et de tournure d'esprit qui réunit toutes les races européennes, même diverses, et les sépare des autres, même consanguines, que tout cela est le résultat de l'organisation sociale du moyen âge et de la longue communion de nos vieilles nations dans l'ethnarchie chrétienne.

Verra-t-on dans les temps futurs une nouvelle ethnarchie chrétienne? Qui empêche de l'espérer? S'il est vrai que l'Eglise catholique doive, avant d'achever ses destinées terrestres, embrasser effectivement tout le genre humain, s'il est vrai que le royaume de Jésus-Christ doive s'étendre au moins quelque temps sur toutes les nations de la terre, ne serait-ce pas sous la forme d'ethnarchie que pourrait se réaliser cet empire de Jésus-Christ et de son Eglise? Alors l'ethnarchie ne serait plus seulement européenne, elle serait universelle. Elle peut l'être facilement avec le développement des moyens de communication qui font de plus en plus converger les peuples vers la même vie.

De nouveaux horizons politiques semblent s'annoncer. Jésus-Christ et son Eglise ont régné sur le monde avec des sociétés monarchiques, avec des sociétés féodales et aristocratiques, pourquoi n'y régneraient-ils pas avec des sociétés démocratiques? Si c'est cette forme sociale qui doit prévaloir, Jésus-Christ est assez puissant pour l'informer de sa vie et de son esprit. Et les peuples nouveaux peuvent aussi se tourner vers le pape et lui dire comme les anciens peuples: « Vous êtes

¹ De legibus, lib. III, c. vii, n. 13.

notre chef dans l'ordre spirituel, soyez aussi notre guide dans l'ordre temporel. Que par vous Dieu règne sur nous ! »

Q. — Il y a quelque temps, je vous ai consulté sur la question suivante : « Un prêtre peut-il, oui ou non, en toute sûreté de conscience, dire ses messes aux intentions de la sainte Vierge ? » Je connaissais déjà l'avis de votre excellente revue sur ce point : probablement j'ai été indiscret en revenant à la charge pour avoir plus d'éclaircissements. Mais *l'Ami du Clergé* est tellement charitable qu'on se sent presque porté à abuser de sa bienveillance. Je comprends sans peine, vu le nombre incalculable de questions que l'on vous adresse, que vous n'ayez pas jugé à propos de revenir sur un point déjà discuté.

Toutefois, je désire si vivement avoir la pleine lumière sur cette question si intéressante que j'ose vous demander un service signalé, ne l'accorderiez-vous qu'à titre d'exception à un Hollandais qui aime beaucoup la France. Je suis sûr que l'auteur de la réponse parue en 1896, p. 282, a eu à l'appui de son avis de bonnes raisons tant intrinsèques qu'extrinsèques ; moi je me heurte toujours contre Clément Marc, Haine, Berthier, Gury et Scavini : je voudrais les voir réfutés. Mes confrères et mes élèves ne me laissent pas en repos, il faut que je prouve. J'ai beau chercher et fouiller, je ne trouve rien d'absolument probant. Sans doute le climat de la nébuleuse Hollande y est pour quelque chose. En France, les esprits sont plus sagaces ; la rédaction de *l'Ami du Clergé* surtout peut se vanter d'avoir à son service des talents rares, des connaisseurs en théologie. Si l'auteur de votre article voulait bien me signaler quelques bonnes raisons intrinsèques motivant son opinion et m'indiquer les sources où il les a puisées, il me rendrait un vrai service.

R. — Après avoir répondu par lettre particulière au digne confrère professeur qui nous a demandé de revenir sur cette question, il nous a semblé que beaucoup de nos lecteurs verraient avec intérêt les raisons que nous lui avons exposées à l'appui de notre réponse de 1896, raisons qu'il a trouvées bonnes.

« Un prêtre peut-il, oui ou non, en toute sûreté de conscience, dire ses messes aux intentions de la sainte Vierge ? »

Notre réponse se composait de deux parties :

1^o Par une application ainsi faite, le prêtre ne satisferait pas à l'obligation qu'il aurait d'appliquer la messe à une intention déterminée.

2^o Quand le prêtre est entièrement libre de l'application, il peut remettre le fruit de sa messe à la sainte Vierge pour qu'elle en dispose à son gré.

Il n'y a pas de difficulté au sujet de la première partie de la réponse, mais seulement au sujet de la seconde. Il y a en effet, à l'encontre de cette pratique, ce que disent les auteurs que l'application faite ainsi est nulle et que le fruit reste dans le trésor de l'Eglise.

Cette raison vaut certainement pour le cas où le prêtre est tenu d'appliquer sa messe à une intention déterminée, soit en raison de sa charge, soit en raison de l'honoraire, soit en vertu d'une promesse ou de tout autre genre d'obligation. Le prêtre est tenu de déterminer lui-même l'application à laquelle il a le devoir et la charge personnelle de satisfaire ; or, en remettant l'application à

la sainte Vierge, il ne satisferait pas à l'une de ses obligations plutôt qu'à une autre, conséquemment à aucune d'entre elles.

Mais il n'en est pas de même quand il n'est lié par aucune obligation au sujet de l'application de sa messe et qu'il lui plaît d'en remettre le fruit à la sainte Vierge pour qu'elle en dispose à son gré. A la vérité, il n'en fait pas d'application déterminée, mais nous ne voyons pas qu'il lui soit interdit de confier à la sainte Vierge le soin de disposer du fruit.

Quand même ce genre d'offrande de la messe aurait pour effet de faire tomber le fruit dans le trésor de l'Eglise, il ne serait pas perdu. Comment pourrait-on faire un crime au prêtre d'augmenter du fruit de sa messe ce trésor que tant de saints ont enrichi ?

Mais il faut considérer la chose sous un autre aspect. La seule raison qu'on peut faire valoir contre la pratique de remettre le fruit de la messe entre les mains de la sainte Vierge pour qu'elle en dispose, c'est que l'application est indéterminée. Or nous ne voyons pas comment il serait interdit au prêtre de faire du fruit de sa messe quant à sa totalité ce qui arrive ordinairement pour une partie du fruit spécial de toute messe et même très souvent pour la totalité.

Le saint sacrifice produit des effets de différente nature : adoration, action de grâces, propitiation, satisfaction. Quand la messe est appliquée à une intention déterminée, on a en vue ordinairement l'un ou l'autre de ces fruits : par exemple, la satisfaction dont bénéficiera une âme de défunt, l'impiété d'une grâce ; et les autres fruits restent sans application déterminée. Ils restent à la disposition de Dieu ou de l'Eglise.

Bien souvent les fidèles font célébrer des messes pour la conversion des pécheurs ou pour les âmes du purgatoire en général. Il n'y a ici qu'une détermination spécifique qui laisse le fruit de la messe sans application déterminée quant aux sujets qui en bénéficieront : on s'en remet à Dieu d'en faire le choix. Or personne ne condamne ce genre d'application indéterminée.

Il y a plus : quand une messe est appliquée à tel sujet individuellement déterminé, il peut se faire que le sujet ne puisse bénéficier du fruit, par exemple s'il est au ciel ou en enfer. Le prêtre à la vérité pourrait, en prévision de cette hypothèse, avoir une intention secondaire conditionnelle, mais personne ne lui en fait une obligation : quand il a fait l'application à l'intention désignée, il a satisfait à son devoir, dût le fruit rester sans utilité pour celui auquel on l'a appliqué. Que devient alors ce fruit ? Il reste à la disposition de Dieu ou enrichit le trésor de l'Eglise.

Il y a plus encore : quelque déterminée que soit une application du fruit de la messe, lors même que celui pour lequel le saint sacrifice est offert serait en état d'en bénéficier, l'application reste néanmoins toujours à la libre disposition de Dieu. Le sacrifice en effet n'agit pas comme le sacre-

ment. Le sacrement confère la grâce directement et immédiatement à celui qui le reçoit avec les dispositions convenables. Il en est autrement du sacrifice, qui est offert à Dieu pour qu'il accorde telle grâce, qu'il accepte telle satisfaction en faveur de celui auquel la messe est appliquée. Ainsi le fruit du sacrifice n'est pas remis par le prêtre lui-même à celui pour lequel il a offert la messe ; ce fruit n'arrive au destinataire que médiatement, à supposer que Dieu, qui a la libre disposition de ses faveurs, juge bon de le lui appliquer. C'est pourquoi il est enseigné que la messe profite aux défunts *per modum suffragii* et non par une rémission directe de la peine qu'ils ont à subir. C'est aussi ce qu'enseigne le Concile de Trente quand il explique comment la messe obtient son effet pour la rémission des péchés : « Apaisé par cette offrande, le Seigneur, accordant la grâce et le don de pénitence, remet les crimes et les péchés, si considérables qu'ils soient. » (Sess. 22, *De sacrif. Missæ*, c. 2). Ainsi la messe ne remet pas les péchés directement et immédiatement par l'application du fruit faite au pécheur, mais elle dispose Dieu à accorder les grâces et le pardon par lesquels le pécheur recevra la rémission de ses péchés. Il est donc essentiel à toute messe que le fruit en reste à la libre disposition de Dieu, qui certainement tiendra compte des intentions de ceux qui ont offert ou fait offrir le saint sacrifice, mais qui n'est aucunement lié dans la distribution de ses dons.

Comment pourrait-il être interdit au prêtre, quand il est entièrement libre de l'application de sa messe, de remettre le fruit entre les mains de Dieu, puisqu'il le fait implicitement pour toute messe, même appliquée à un sujet et pour un but déterminés, et que souvent, par la force des choses, le fruit reste entre les mains de Dieu sans pouvoir être appliqué à celui pour lequel il est offert ?

Et, s'il peut en être ainsi par rapport à Dieu, pourquoi serait-il interdit au prêtre de présenter à Dieu le fruit de sa messe par l'intermédiaire de la sainte Vierge et de lui demander d'en faire bénéficier par son intercession l'âme qu'elle aura choisie ?

Cette pratique peut se recommander des encouragements accordés par le Saint-Siège à l'*acte héroïque* par lequel on abandonne entre les mains de Dieu ou de la sainte Vierge en faveur des âmes du purgatoire toutes les satisfactions dont on pourrait bénéficier. Nous ne voyons aucune différence essentielle entre l'un et l'autre. Si le prêtre peut, par l'acte héroïque, remettre à la disposition de Dieu ou de la sainte Vierge le fruit satisfactoire de ses bonnes œuvres, pourquoi ne pourrait-il pas remettre aussi le fruit spécial des messes qu'il célèbre quand il n'est pas tenu de l'appliquer à une intention déterminée ?

On pourrait dire : « S'il en est ainsi, il n'y a plus à s'occuper de déterminer son intention et de faire une application déterminée de chacune de ses

messes ; Dieu ou la sainte Vierge y pourvoient ; on peut les en charger. » — Non. Cette conclusion ne découle aucunement de ce que nous avons dit. Nous avons supposé avant tout que le prêtre est entièrement libre de l'application de sa messe et qu'il n'est tenu d'aucune obligation de l'offrir à une intention déterminée. Quand il est lié par une obligation de cette nature, il ne lui est pas loisible de se décharger sur Dieu ou la sainte Vierge du soin d'y satisfaire. En vertu du pouvoir qu'il a d'offrir le saint sacrifice, il a la libre disposition de son application et quand il a le devoir d'en faire un usage déterminé, c'est à lui personnellement qu'incombe la charge de s'en acquitter, il est tenu de l'offrir à Dieu pour l'intention à laquelle il doit satisfaire. S'il doit la messe *pro populo*, c'est *pro populo* qu'il doit l'offrir, laissant à Dieu d'accorder en retour à sa paroisse ce qu'il jugera bon. S'il a promis la messe pour un défunt, c'est pour ce défunt qu'il doit l'appliquer et non à un autre, ni pour les défunts en général, ni pour aucune autre intention, bien que Dieu puisse disposer autrement du fruit. Ce qu'il doit, c'est l'application déterminée qui est en son pouvoir et à sa disposition. Le reste regarde Dieu.

Q. — 1^o Dans des litanies du Sacré Cœur de Jésus, je lis cette invocation : « Cœur de Jésus, *maintenant encore déchiré* par les hommes ingrats au sacrement de l'amour, ayez pitié de nous. »

2^o *Le Petit Messenger du Saint-Sacrement* (édition canadienne), n^o de septembre, écrit : « Jésus est au Saint-Sacrement parce qu'il m'aime plus que son bonheur, plus que sa gloire, plus que son paradis. » Mais être privé de son bonheur, être privé de sa gloire n'est-ce pas là une souffrance pour Notre-Seigneur ? Cependant deux lignes plus bas : « Je le possède dans son infinie plénitude, *tel qu'il est au ciel avec toutes ses richesses de gloire.* » Ensuite la même revue ajoute une page plus loin : « Depuis sa résurrection Jésus ne peut plus souffrir. »

Sans doute avec des distinctions, des sous-distinctions, et des explications de toutes sortes il y a peut-être moyen de concilier cette vérité indiscutable : Jésus-Christ est maintenant impassible aussi bien dans l'Eucharistie que dans les cieux, — avec les termes soulignés plus haut.

Mais comment les fidèles qui lisent ou entendent ces choses pourraient-ils ne pas conclure que Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie est dans un état de souffrance continue, et par conséquent qu'il n'est pas impassible ?

R. — Ad I. L'expression de ces litanies du Sacré Cœur : « *maintenant encore* déchiré par les hommes, » se vérifie quant aux hommes qui *maintenant*, dans les temps présents, et *maintenant encore*, malgré les manifestations de l'amour de Notre-Seigneur, se rendent coupables des péchés qui déchirent le Sacré Cœur.

Se vérifie-t-elle aussi bien par rapport à Notre-Seigneur ? Il semble que non, puisque Notre-Seigneur est maintenant impassible dans son corps et dans son âme.

Cependant l'Eglise n'a pas condamné cette manière de dire ni aucune des autres sem-

blables, d'où nous devons conclure qu'elle a sa vérité.

Pour le comprendre, il faut se rappeler en premier lieu que notre divin Sauveur a vu distinctement tous les péchés du monde pendant sa vie mortelle et que chacun d'eux lui a causé une douleur spéciale, que chacun d'eux a déchiré son Cœur. Il en a souffert par prévision, mais cette prévision se rapportait au temps où le péché serait commis. Or nous pouvons considérer ce péché dans la science divine ou dans la prescience humaine. Dans la science divine qui est éternelle et embrasse tous les temps, ce péché était et est encore vu comme présent, ce qui fait que le péché commis après dix-neuf siècles est présent aussi bien pour le temps où il est commis que pour le temps où il était prévu. A ce point de vue l'expression « maintenant » se vérifie encore.

Mais Notre-Seigneur n'a pu et ne peut souffrir dans sa nature divine. La connaissance divine et éternelle qu'il a du péché n'a pu lui causer de douleur qu'en passant dans sa connaissance humaine et en agissant ainsi sur son âme humaine. C'est donc par la connaissance humaine du péché qu'il a souffert. Or cette connaissance s'exerce par deux actes différents : la prévision du péché comme futur, et sa vue actuelle comme présent.

La vue actuelle du péché comme présent ne saurait causer à Notre-Seigneur aucune douleur nouvelle, puisqu'il est maintenant impassible ; mais il en a souffert dans sa prévision comme futur au temps de sa vie mortelle et passible, et cette douleur reste présente de la manière qui convient à son état glorieux : c'est le point capital à expliquer.

La gloire de Notre-Seigneur consiste essentiellement dans le rejaillissement de la gloire de sa nature divine sur sa nature humaine ; mais il y entre un autre élément, un éclat particulier qui a sa raison d'être dans les humiliations et les souffrances qu'il a endurées pour le salut du monde : « Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum. » (Philipp., II, 9). Ses humiliations et ses douleurs ne sont donc pas anéanties, elles sont seulement transfigurées dans la gloire qu'elles lui procurent. Elles restent dans son âme comme les cicatrices de ses plaies dans son corps ressuscité et glorieux. Elles y restent comme fondement d'une gloire et d'un bonheur particulier. Il y a donc coexistence du péché présent, cause de la douleur, et de la douleur transfigurée, chacune de ces deux choses conservant sa nature propre : le péché causant la douleur et capable de faire encore souffrir le divin Sauveur, s'il pouvait souffrir ; la douleur autrefois éprouvée dans la prévision du péché, changée maintenant en une source de gloire et de bonheur.

Il y a donc présentement encore une corrélation entre le péché et la douleur, comme entre une cause et son effet. La glorification dans laquelle la douleur est enveloppée et transformée en joie

ne résulte pas directement du péché qui, de sa nature, ne pourrait que produire sur le cœur de Notre-Seigneur le sentiment de la souffrance ; si donc nous parlons du péché dans son rapport avec la douleur de Notre-Seigneur, nous ne devons pas lui attribuer ce qui ne vient pas de lui, savoir la glorification et la joie dont il est l'occasion, mais ce qu'il est apte à produire et ce qu'il a effectivement produit, savoir le sentiment de la douleur et de la souffrance. Et ainsi, bien que Notre-Seigneur soit maintenant impassible, nous dirons toujours avec vérité que le péché déchire le Sacré Cœur. Il lui cause en effet la déchirure qui lui reste, transfigurée, dans la gloire.

Ces explications sont trop subtiles pour pouvoir être exposées aux fidèles. Mais on peut leur en donner la substance d'une manière qui leur soit accessible.

Le « maintenant encore » est facile à expliquer par rapport aux hommes comme nous l'avons fait dans les premières lignes de notre réponse.

Que le Cœur de Notre-Seigneur soit « déchiré » par nos péchés, on peut le faire comprendre ainsi :

— Est-ce que Notre Seigneur peut encore souffrir maintenant ?

— Non, puisqu'il est glorieux et impassible.

— Comment donc pouvons-nous dire que son cœur est déchiré par nos péchés ?

— Nous pouvons le dire pour plusieurs raisons :

La première est que le péché que nous commettons à tout ce qu'il faut pour attrister, pour faire souffrir, pour déchirer le Cœur de Notre-Seigneur, s'il pouvait encore souffrir.

La seconde raison est que notre péché a réellement fait souffrir le divin Cœur de Notre-Seigneur quand il a prévu, quand il a vu par avance que nous le commettrions.

Ce que nous faisons maintenant quand nous péchons, c'est ce qui lui a déchiré le Cœur dans son agonie et sa passion, et, parce que c'est maintenant que nous péchons, nous disons avec vérité que c'est maintenant que nous lui déchirons le Cœur.

Une troisième raison, c'est que la plaie faite à son Cœur par nos péchés reste dans son âme glorifiée comme les plaies de la lance et des clous restent dans son corps ressuscité, et que la cause de ces plaies de son âme et de son corps ce sont les péchés que nous ne craignons pas de commettre. Il ne souffre pas plus maintenant de la plaie de son âme que des plaies de son corps ; mais nos péchés n'en sont pas moins la cause des souffrances, des déchirements qu'elles rappellent.

Pour tout résumer en quelques mots : par nos ingratitude présentes, nous sommes la cause des déchirements qu'a subis le Cœur du divin Sauveur dans sa passion, déchirements dont il garde la trace jusque dans la gloire, et que nous renouvellerions s'il lui était encore possible de souffrir.

Ad II. Il y a moins de difficulté pour répondre à la seconde objection. Il suffit en effet de ramener les expressions citées à leur véritable sens.

On ne peut évidemment supposer que l'auteur de ces passages ait voulu dire que Notre-Seigneur dans la sainte Eucharistie reste privé de son bonheur, de sa gloire, de son paradis : ce serait une hérésie ; d'ailleurs il est dit que nous l'y possédons « tel qu'il est au ciel avec toutes ses richesses de gloire. » Mais le sens évident est que Notre-Seigneur dans la sainte Eucharistie voile extérieurement sous les saintes espèces tout ce qui constitue son bonheur, sa gloire, son paradis. C'est un prodige de condescendance et d'amour envers nous ; mais il n'y a là pour Notre-Seigneur aucune privation, aucune souffrance. Sa gloire et son bonheur ne perdent rien en eux-mêmes à n'être pas manifestés extérieurement, et s'il daigne habiter parmi nous, il n'abandonne pas pour cela le bienheureux séjour du ciel.

Si donc il est dit que Notre-Seigneur au Saint-Sacrement nous aime plus que son bonheur, plus que sa gloire, plus que son paradis, il faut entendre que, pour être à nous dans la sainte Eucharistie, il renonce, sans en éprouver aucun déchet, à la manifestation extérieure de sa gloire et de son bonheur dont il nous fait néanmoins spirituellement participants, et qu'il veut bien sans quitter le paradis étendre sa présence, invisible aux sens, jusqu'aux saintes espèces où il demeure véritablement, réellement et substantiellement présent.

En revenant à ce sens, le seul vrai, le seul que l'auteur ait pu avoir en vue, il n'y a plus de difficulté à résoudre, ou au moins il n'y a pas à résoudre celle que notre vénéré confrère y voyait.

On pourrait toutefois se demander s'il est vraiment utile à la piété d'employer des formules qui, faute de précision et par l'effet d'une certaine emphase propre à frapper les esprits, peuvent suggérer des pensées peu exactes et égarer le sentiment pieux. Les écrits destinés aux fidèles devraient être tellement clairs qu'ils n'eussent besoin d'aucune explication pour être bien compris, et tellement exacts qu'aucune expression ne fût susceptible d'une interprétation fautive. Qu'il y ait de la chaleur, de l'imagination, du sentiment, rien de mieux ; mais la vraie éloquence consiste à dire éloquemment des choses vraies.

Q. — Dans une chapelle privée où il y a la Sainte Réserve, on est tenu d'après un indult de faire célébrer la sainte messe *saltem semel in hebdomada*.

Pourriez-vous me dire quelle est la nature de cette obligation ? Est-elle *sub gravi*, de manière que si on ne peut pas assurer régulièrement une messe par semaine on doive renoncer à la Sainte Réserve ?

Les nécessités du service paroissial empêchent parfois de dire la messe hebdomadaire dans ces chapelles privées, et cependant les communautés qui ont la permission de la Sainte Réserve ne voudraient pas perdre ce privilège.

R. — Les liturgistes s'occupent d'établir les règles à suivre, ordinairement sans préciser si l'obligation est grave ou légère. Les moralistes n'entrent pas dans tous les détails des choses liturgiques. Je ne pense pas qu'on trouve chez les uns ou chez les autres la réponse spéciale à votre question. Il faut donc se servir du raisonnement en se basant sur les données générales.

Dans le cas particulier, la matière est importante, parce qu'il s'agit de quelque chose qui se rapporte directement au Saint-Sacrement et intéresse à la fois son culte et la conservation des saintes espèces. D'ailleurs le Saint-Siège regarde la chose comme grave, puisqu'il se réserve d'accorder l'autorisation de conserver la Sainte Réserve. Il faut en conclure que la condition mise à l'autorisation est grave au fond. Ceux qui l'ont obtenue doivent par conséquent se mettre en mesure de l'accomplir. L'évêque doit aussi veiller à ce que ce soit fait.

Mais ce qui est grave en général et dans l'ensemble, peut n'être pas grave pour un cas particulier. Par exemple, la messe n'a pu être célébrée dans la chapelle pendant la semaine : on la célèbre le premier ou second jour de la semaine suivante. Le délai est peu considérable, justifié d'ailleurs par une impossibilité accidentelle et non prévue : on ne saurait dire qu'il y a infraction grave à une loi qui pourtant oblige *sub gravi*.

Mais si l'omission devait durer assez longtemps, par exemple deux semaines, ou si l'irrégularité était l'ordinaire, je crois qu'on ne pourrait en conscience bénéficier de l'autorisation, parce que la condition mise par le Saint-Siège ne serait pas remplie. L'indult ne deviendrait pas nul ; on pourrait en user à nouveau quand il serait possible d'avoir régulièrement la messe hebdomadaire.

Q. — Le *Saint Evangile* de M. Legrand dont parle l'*Ami du Clergé* n° 20, 17 mai 1900, page 448, est-il le même *Saint Evangile* de M. Legrand dont parle l'*Ami du Clergé* n° 28, 12 juillet 1900, page 618 ? Alors quoi penser ?

R. — Tout simplement que dans un livre très soigné pour la typographie, à très bon marché, contenant des réflexions et des conseils appropriés à l'intelligence des enfants, il peut bien se trouver une erreur de traduction pour une expression qui a donné du travail aux commentateurs. Ce n'est pas une montagne.

Q. — A la page 769, vous insérez une dissertation qui tend à prouver que le prêtre desservant une chapelle vicariale est tenu à la messe *pro populo*, contrairement à la décision que vous aviez donnée plus haut. Il me semble que les raisons ne sont pas concluantes. On s'appuie en particulier sur l'autorité de Sabattier, qui connaît sans doute les statuts de son diocèse :

« Tous les curés sont tenus d'appliquer ou de faire appliquer le saint sacrifice pour leur paroisse, chaque dimanche et fête d'obligation... »

« Ne sont point compris dans cette règle les chapelains des églises *vicariales* ou *annexes*, les vicaires régents, les aumôniers d'hospice ou de communauté. »

De ce qu'on doit procéder pour les chapelles vicariales, dans leur érection, comme s'il s'agissait d'une succursale, s'ensuit-il que le prêtre desservant a les mêmes obligations, si le droit établit une distinction ?

R. — L'obligation de la messe *pro populo* suit la charge d'âmes. Quand l'érection de la chapelle vicariale entraîne charge d'âmes pour le desservant, celui-ci est tenu d'appliquer la messe *pro populo*. Secus vero, si secus.

L'expression « chapelle vicariale » n'a point partout le même sens. Vous pourrez vous en convaincre une fois de plus en lisant la lettre suivante :

Monsieur le directeur,

Pour compléter ce qui est dit p. 769 de l'*Ami*, au sujet des chapelles vicariales et de l'obligation de la messe *pro populo* pour les desservants de ces chapelles, je me permets de vous communiquer un décret de la S. C. du Concile :

Beatissime Pater,

Episcopus Metensis humiliter exponit S. V. quod in sua diocesi, præter Ecclesias proprie parochiales et Ecclesias dictas succursales, extant aliæ etiam Ecclesie, nunc Vicariatus residentes, nunc Capellæ aut Annexæ vicariales nuncupatæ, numero circiter 30. Sacerdotes qui istis Ecclesiis præficiuntur, vicarii residentes vulgo dicti, gregem fidelium separatim habent erga quem omnia pastoralia munia exercent, jurisdictione quasi ordinaria pro ipso regendo gaudentes. Unde in dubium venit an teneantur nunc missam pro populo offerre a ss. Canonibus præscriptam. Ex altera parte manifestum est prædictos vicarios residentes, saltem plerosque, in angustia rerum ob insufficientes redditus versari. Etenim sic se habent ipsorum emolumenta : 1^o ex communitate (commune) aut ex Ecclesiæ fabrica fr. 300 ; 2^o ex gubernio, titulo indemnitate fr. 350 ; 3^o ex casualibus juribus circiter (ut computum medium eligatur) fr. 100 ; in totum fr. 750. Quæ summa reddituum, attentis temporum circumstantiis et pretio victus in Gallia, evidenter est insufficiens ad honestam sustentationem.

Hinc Episcopus Orator humiliter postulat : 1^o An prædicti sacerdotes obligentur ad applicationem Missæ pro populo diebus Dominicis et festis ?

2^o In casu responsionis affirmativæ, ut in posterum ab ista obligatione dispensentur...

Die 21 maii 1870, S. Congregatio Emorum S. R. E. cardinalium Concilii Tridentini Interpretum censuit rescribendum :

Ad I. Juxta exposita, affirmative.

Ad II. Pro gratia dispensationis super obligatione applicandi Missam pro populo diebus festis suppressis tantum ad septennium, ab initio et conscientie Episcoporum.

P. Card. CATERINI, *Præf.*

PETRUS Archiep. Sardinus, *Secr.*

Q. — Un curé peut-il laisser sonner les cloches : 1^o pour un enfant de fille ; 2^o pour un enfant né de parents divorcés et mariés civilement ?

R. — Affaire de gouvernement extérieur des paroisses. Le curé est sans autorité pour faire une loi à cet égard : cela n'appartient dans le diocèse qu'à l'évêque.

Mais s'il existe une coutume bien établie dans la paroisse, il faut la suivre.

S'il n'y en a pas, c'est chose nécessaire et pru-

dente de ne rien faire sans avoir pris les ordres de l'autorité épiscopale. Si le curé doit refuser les sonneries, il sera couvert. Il le sera aussi s'il doit les permettre.

Les sonneries sont principalement en faveur du baptême et non en faveur des parents. Il y a toutefois dans la condition des parents, surtout des parents divorcés, une raison qui peut conseiller de refuser les sonneries. C'est à l'évêque qu'il appartient d'en juger au point de vue général et aussi par rapport aux circonstances particulières de chaque cas.

Q. — L'*Ami* voudrait-il nous dire ce qu'il pense de cette façon de baptiser ? Le prêtre verse de l'eau sans faire le signe de la croix, puis continuant de prononcer les paroles, il fait alors et immédiatement avec le pouce un signe de croix sur la tête de l'enfant, à l'endroit même où il vient de verser de l'eau et où vraisemblablement il en reste encore, et cela à chaque invocation des trois personnes de la Sainte Trinité.

R. — Cette manière d'agir est doublement contraire au Rituel : en ce qu'on ne verse pas l'eau *in modum crucis*, et en ce que l'on ajoute au rite une onction à l'aide du pouce. Elle est donc irrégulière. Mais elle ne compromet pas la validité du baptême.

Q. — Un vicaire malade se trouve un dimanche dans l'impossibilité de faire son service. Est-ce lui qui est tenu de se faire remplacer pour la messe, ou bien est-ce au curé à assurer le service ?

R. — C'est à celui qui est payé pour un service à se faire remplacer, quand une cause quelconque vient l'empêcher de le remplir. Voilà la stricte justice. Mais la charité serait plus compatissante.

Q. — A notre procession de la Fête-Dieu, il ne paraît point d'hommes. Quelques femmes ou filles seules précèdent le dais. Nous sommes obligés de passer devant plusieurs cafés où personne ne se découvre et où les buveurs se moquent entre eux de la cérémonie.

Dans ces conditions, ne vaut-il pas mieux supprimer ces processions ? N'est-ce pas un devoir de religion ?

R. — Vous pouvez changer l'itinéraire. En tout cas, avant de prendre une mesure radicale, il faut consulter l'autorité diocésaine.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 octobris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

Napoléon III et l'Eglise de France (1852-1870)

LA DUPERIE

Mesdames et Messieurs,

Encore un nouveau gouvernement ! Nous avons vécu avec le premier Empire, avec la première Restauration, avec les Cent-Jours, avec la seconde Restauration, avec la Monarchie de 1830, avec la République de 1848 : et, maintenant que le temps roule ses flots sur tant de ruines accumulées, il faut que nous vivions encore avec un autre régime ! Si dur que ce soit, nous ne manquerons de courage ni les uns ni les autres, parce que, sous la succession de toutes ces formes politiques, secousses révolutionnaires ou réactions, il y a toujours deux grandes choses que nous aimons par-dessus tout : la France, que tant de verdure colore sous un ciel si doux, et l'Eglise qui voudrait envelopper la France de lumière et d'amour !

Ce pouvoir, né de la division des partis et des menaces de la démagogie, s'appelle le *Second Empire*. Selon les almanachs, qui comptent par années, par mois et par jours, il n'y a pas trente ans qu'il existait encore ; mais il y a plus d'un siècle, s'il est vrai que le temps se mesure aux événements qui s'y précipitent.

Eh bien, dit-on alors, quel coup de grâce pour l'Eglise de France que l'avènement de ce second Empire ! Car quelle religion ! Et dans la religion quelle piété ! Et dans la piété quelle onction, quelle componction ! Le 20 décembre 1852, Napoléon III (c'est le nom de l'empereur) se rend à Compiègne. Or, « avant d'entrer dans un palais qui lui rappelle tant de souvenirs, Sa Majesté vient incliner son front devant le Roi des rois, duquel

relèvent tous les empires ¹. » L'évêque de Beauvais, Mgr Gignoux, lui en faisant compliment : « Monseigneur, lui répond Napoléon III, c'est un devoir pour moi de recourir à la prière pour remplir ma mission sur cette terre. La prière est le gage des bénédictions du ciel ². » Il avait déjà dit à l'Hôtel de Ville de Paris, avec moins de dévotion, mais avec plus de sonorité : « Il faut convier tous les hommes de cœur et d'intelligence à consolider quelque chose de plus grand qu'une charte, de plus durable qu'une dynastie : les principes éternels de la religion et de la morale ³. » Ainsi partout, « obéissant aux plus nobles inspirations, dans les circonstances les plus solennelles ⁴, en présence de Dieu et des hommes, il déclare, du fond de son âme, qu'il veut fonder son règne sur la Religion ⁵, » « principe premier de la grandeur des peuples ⁶. »

O que d'espérances dans le cœur des évêques ⁷ ! La Révolution a essayé de détruire l'Eglise de France dans la terreur et la mort ; Napoléon I^{er}, cet étrange génie, a voulu la relever sans la rendre libre ; la Restauration l'a fortifiée, en dépit des

¹ *Moniteur*, 21 décembre 1852.

² *Ibid.*

³ Discours du prince Louis-Napoléon à l'Hôtel de Ville de Paris, 10 décembre 1849.

⁴ Par exemple, à la fin de septembre 1852, après avoir posé la première pierre de la cathédrale de Marseille, il dit : « Partout je m'efforce de soutenir et de propager les idées religieuses, les plus sublimes de toutes, puisqu'elles guident dans la fortune et consolent dans l'adversité. Mon gouvernement, je le dis avec orgueil, est un des seuls qui ait soutenu la religion pour elle-même ; il la soutient, non comme instrument politique, non pour plaire à un parti, mais uniquement par conviction et par amour du bien qu'elle inspire comme des vérités qu'elle enseigne. »

⁵ Mandement de Mgr Sibour, archevêque de Paris : *l'Ami de la Religion*, CLVIII, 571.

⁶ Circulaire de Fortoul, ministre de l'instruction publique et des cultes, aux évêques, le 7 décembre 1852 : « Dans le pouvoir suprême Napoléon III trouvera une force nouvelle pour assurer à la religion, principe premier de la grandeur des peuples, le respect qui est l'héritage de sa famille et la gloire de son gouvernement. »

⁷ Voir particulièrement le mandement de Mgr Régnier, évêque d'Angoulême : « Les intérêts religieux et moraux de la société tiendront désormais dans la sollicitude du gouvernement la place qui leur appartient... » Destombes, *Vie du cardinal Régnier*, I, 315.

violences et des ruses de l'opposition libérale ; Louis-Philippe s'est vu obligé, après des luttes mémorables, de la respecter ; de combien d'acclamations la République de 1848 vient de la saluer, nous nous le rappelons encore : or, voilà que le second Empire continue le mouvement religieux, qu'il s'y attache, qu'il se fait gloire de le crier à tous les échos, et dans cette ère nouvelle qui paraît s'ouvrir enfin, au bout de cinquante ans de luttes et de péripéties, la France, redevenue puissamment catholique, va reprendre son rang glorieux dans le monde ; car, nous le savons tous, telle est l'union de l'Eglise et de la France, que, si les malheurs de la religion sont inséparables des malheurs de la patrie, les prospérités de l'une sont le gage assuré des prospérités de l'autre.

Aussi, lorsque, le 16 mars 1856, apogée du règne, la dynastie napoléonienne se rajeunit par la naissance d'un prince ; lorsque le pape, représenté par le cardinal Patrizzi, est le parrain du nouveau-né ; lorsque quatre-vingt-six évêques prennent part au banquet donné à l'Hôtel de Ville par « l'élu de Dieu et de la nation » : des évêques les uns, comme l'archevêque de Paris, montrent comment « la divine Providence prodigue ses faveurs au prince qu'elle a pris par la main et qu'elle a conduit, à travers tant de vicissitudes, au gouvernement du premier empire du monde » ; les autres, comme l'évêque d'Amiens, disent « qu'à ce moment solennel, c'est un devoir pour les pontifes d'expliquer à la France ses miraculeuses destinées » ; les autres, comme l'évêque de Marseille, ville, il est vrai, du Midi, rappellent à la fois, dans un seul et même mandement, Cyrus, Auguste, Constantin, Clovis, Pépin le Bref, Charlemagne¹. Enfin, jamais un autre prince ne s'est rencontré dont les Lettres pastorales aient célébré les louanges avec autant de splendeur et d'unanimité².

Jusqu'à cette année 1856, qui est une époque, qu'a donc fait Napoléon III pour l'Eglise de France ?

I

Sans doute, il a sa chapelle des Tuileries : tous les dimanches, après déjeuner, à onze heures et demie, la cour, réunie dans le salon du Premier Consul, se rend à la chapelle, à la suite de l'empereur, de l'impératrice et de tous les grands dignitaires de la couronne, avec un fonctionnement théâtral ; puis, devant une assistance d'élite, convoquée par invitation, une messe y est chantée solennellement toujours, souvent par les meilleurs artistes de nos théâtres ; et même en carême, on y entend tour à tour les prédicateurs renommés, excepté un seul, le plus grand de tous, il est vrai,

Lacordaire ; enfin, quoi que le bruit public dise déjà de la morale aux Tuileries³ (faut-il croire le bruit public ?), dans cette chapelle du souverain on publie très hautement les louanges de Dieu, et c'est assurément quelque chose.

Sans doute encore, il rétablit la fête de la Saint-Napoléon, le 15 août : dans les cathédrales se déploient les autorités civiles et militaires, avec tous les panaches, tous les tambours, au roulement de l'orgue, au chant du *Te Deum*, au milieu de toutes les splendeurs sacrées et profanes, devant les foules émuees de curiosité, et c'est assurément quelque chose.

Sans doute encore, il introduit au Sénat, premier corps de l'Etat, les cardinaux, princes de l'Eglise : grand honneur toujours et, jusqu'en 1860, grand repos ; grand honneur et grand repos qui sont appointés de 30.000 francs par an, et c'est assurément quelque chose.

Sans doute encore, il augmente le budget des cultes⁴, il reconnaît sans difficulté les communautés religieuses, ainsi que les dons, legs et acquisitions de mainmorte⁵ ; il crée même un évêché, celui de Laval⁶, et c'est assurément quelque chose.

Sans doute encore, il encourage les confréries laïques ; il est personnellement très dévoué aux « classes souffrantes » ; il prend à pleines mains sur sa liste civile, qui est de vingt-cinq millions, pour les œuvres philanthropiques et humanitaires ; selon son fameux discours de Bordeaux⁷, il protège la charité chrétienne dans l'assistance publique, et c'est assurément quelque chose.

Sans doute enfin, généreux par nature, il donne volontiers aux églises des clochers, des cloches, des chapes, du mobilier, du matériel, pendant qu'il fait multiplier par les préfets, qui sont alors de si grands personnages, les harangues sanctifiantes, les pieuses phrases, les formules dévotes, même aux distributions de prix des lycées, surtout sur les estrades des comices agricoles, et c'est assurément quelque chose.

¹ L. Veuillot, *Correspondance*, vi, 156.

² En sept ans, de 1852 à 1859, il l'augmente de cinq millions. En 1853, le traitement des archevêques est porté à 20.000 francs, et celui des évêques à 12.000. Par une loi du 23 juin 1857, le traitement des évêques sera porté à 15.000.

³ L'état des biens de mainmorte progresse régulièrement, mais lentement, jusqu'à la fin du règne, d'ailleurs. Voici la contenance des biens pour quelques années :

En	Séminaires	Fabriques	Congrégations
1840	5.448 hect. 66 a. 47 c.	24.172 h. 22 a. 44 c.	10.939 h. 9 a. 71 c.
1853	5.409	73 73	28.255 22 96
1854	5.463	85 94	28.792 28 55
1855	5.618	54 2	28.993 87 77
1856	5.697	00 33	29.213 93 68
1857	5.684	20 26	33.009 82 55
1867	8.200	00 00	33.069 00 00

En 1867, la contenance de la mainmorte ecclésiastique était donc de 64.611 hectares. La même année, la mainmorte laïque était de 5.115.749 hectares.

⁴ Loi du 5 mai 1855.

⁵ Le 9 octobre 1852 : « Voulant conquérir à la religion cette partie si nombreuse de la population, qui, au milieu d'un pays de foi et de croyance, connaît à peine les préceptes du Christ. »

¹ *L'Ami de la Religion*, CLXXI, 694.

² *Ibid.*, CLXXII, 73.

³ *Ibid.*, 766.

⁴ Mgr Plantier, évêque de Nîmes, *Œuvres*, III, 184. Voir aussi sa *Lettre Pastorale sur la naissance du prince impérial*, le 19 mars 1856 (*Œuvres*, IV, 454), où Mgr Plantier ne le cède à aucun autre en compliments.

Oui, sans doute, il a usé sans ménagement de l'influence des choses temporelles. Mais il n'a porté aucune loi, il n'a fait aucune abolition, il n'a opéré aucune réforme; il n'a pas donné une seule garantie nouvelle, il n'a pas relâché une seule entrave, il n'a pas octroyé une seule liberté : au contraire.

Vous connaissez les articles organiques, ces prétendues lois concordataires, qui, loin de faire partie du Concordat, y ont été frauduleusement ajoutées par Napoléon I^{er}, en violation de tous les principes du droit des gens, pour asservir l'Eglise à l'Etat. Eh bien, lorsque, sur le conseil de son auditeur de Rote, Mgr de Ségur, qui a repris la mission diplomatique de Mgr de Bonnechose, Napoléon III demande personnellement, par une lettre autographe à Pie IX, les honneurs du sacre à Paris, et que Pie IX répond qu'il accordera cette faveur « si l'empereur abroge toute disposition contraire au Concordat, » c'est-à-dire les articles organiques, comme il l'avait promis avant d'être empereur¹, Napoléon III, après une négociation qui dura près de deux années, fit connaître qu'il sacrifierait son sacre plutôt que de se prêter « à la mutilation de notre droit national. » Ainsi ils sont restés² entre les mains des pouvoirs hostiles à l'Eglise, ces articles organiques, fantôme de légalité derrière lequel s'abritent nos adversaires pour nous affaiblir, étant trop petits pour nous abattre.

Voilà ce que Napoléon III a fait pour l'Eglise de France jusqu'à cette année 1856 : il l'a flattée beaucoup, mais il l'a seulement flattée.

Et puis, quels symptômes apporte l'année 1857 ! Le 6 avril 1857, l'évêque de Moulins, Mgr de Dreux-Brézé, est traduit devant le Conseil d'Etat pour avoir enfreint indirectement les articles organiques, c'est-à-dire, selon l'acte d'accusation, « pour avoir compromis les intérêts de la religion et de l'ordre public », et, ce qui n'avait eu lieu pour aucun évêque depuis 1845, il est frappé *comme d'abus* ! Quoi encore ! Lorsque, le 16 juillet 1857, le chansonnier Béranger, que nous connaissons, tombe en agonie, S. M. l'impératrice, d'ordinaire mieux inspirée, lui fait une visite, et, lorsqu'il est mort, le *Moniteur* le déclare « Poète national », et Napoléon III lui-même paye ses funérailles, et l'Etat l'enterre avec un deuil patriotique dans la tombe de Manuel ! Quoi encore ! Dupin, qui personnifie l'animosité des légistes contre l'Eglise, reprend, aux applaudissements des gallicans et des librepenseurs, son siège à la Cour de cassation, dont il s'était démis en 1852, il devient sénateur, l'homme puissant, le conseiller du prince et de la nation ! Devant ces caresses faites à l'esprit révolutionnaire, l'enthousiasme ne tarde pas à se refroidir : un évêque écrit que « nous retournons vers 1830 »³,

et Louis Veuillot, qui s'était porté avec éclat pour le partisan de l'Empire et de l'empereur, laisse, dans cette année même, tomber deux fois des paroles de profond découragement : « Hélas ! dit-il, notre empereur, qui s'était si bien annoncé, n'est qu'un Louis-Philippe perfectionné ! »

Aussi, c'est en vain que l'année suivante, en 1858, Napoléon III, qui appuie son fragile pouvoir sur les acclamations « des masses, » fait, avec l'impératrice, ce triomphal voyage de Bretagne, où des curés bretons, transportés de sa ferveur dans les sanctuaires, lui affirment que « la vieille Armorique tressaille à son aspect », et où Mgr Brossais Saint-Marce, évêque de Rennes, lui offrant l'eau bénite et l'encens, le transforme en saint Louis⁴ : il descend la pente ; l'année suivante, il fait la guerre d'Italie d'accord avec les révolutionnaires⁵, et en 1860 l'évolution de sa politique religieuse est achevée ; il est tombé dans les mains, dans les griffes de la Révolution, sa mère⁶.

Adieu, beaux jours de l'alliance de l'Empire et du clergé ! Adieu, rêve caressé avec tant d'amour ! Douces paroles des harangues impériales, douces paroles des mandements épiscopaux, adieu, adieu !... Les deux mains jointes se desserrent, elles se séparent, et, au besoin, on s'en frappera.

II

En 1860, au mois d'avril, Rouland, ministre de l'instruction publique et des cultes⁷, remet à Napoléon III un *Mémoire sur la politique à suivre vis-à-vis de l'Eglise*. Or, dans ce *Mémoire*, il dit : « Faut-il, *changeant brusquement de système*, expulser les congrégations religieuses d'hommes, modifier la loi sur l'enseignement, appliquer tous les articles organiques et arriver à ce point que la légalité absolue ressemblera à une persécution ? Non, car on douterait de la sincérité du souverain passant si vivement de la protection large et affectueuse à la rigueur de toutes les prohibitions... » Il faut aller doucement, continue-t-il, par la seule application « du droit public. » Il a beaucoup de titres, ce ministre Rouland : il est « bourgeois de 1830, » il est gallican fougueux, il est très assoupli vis-à-vis du pouvoir, il est très parlementaire vis-à-vis de l'Eglise, et, vis-à-vis de tout le monde, il est normand, étant né à Yvetot même ; mais un titre qu'il n'a pas, c'est celui d'inventeur. Lorsqu'il invoque « le droit public, » il ne fait que répéter la vieille formule de tous ces

¹ Louis Veuillot, *Correspondance*, VI, 171, 173.

² « A vous de tous les monarques français depuis saint Louis le plus dévoué à l'Eglise et à son œuvre de civilisation et de progrès véritable au milieu des enfants des hommes. » *Moniteur*, 21 août 1858.

³ Le 7 mai 1859, Louis Veuillot écrit : « Pour moi, mes rêves sont cruellement renversés : où est maintenant mon Charlemagne ? » *Correspondance*, VI, 362.

⁴ L'Empire s'est toujours fait gloire de cette origine : « Ils ont senti, avec la France entière, que la dynastie napoléonienne, issue de la Révolution de 89... » Discours de Pietri au Sénat, 21 février 1862.

⁵ Du 13 août 1859 au 24 juin 1863.

⁴ Le 17 septembre 1849.

⁵ Le 8 janvier 1853, Napoléon III autorise les conciles métropolitains et les synodes diocésains, par les articles 1 et 16 du Concordat et l'article 4 de la loi organique du 18 germinal an X. Il met les articles organiques sur le même pied que le Concordat.

⁶ Destombes, *Vie du cardinal Régnier*, I, 397.

légistes de la Révolution, de Napoléon I^{er} et de Louis-Philippe, qui, imbus du droit romain, nourris des idées romaines, proclament, avec leurs grands mots et leurs phrases arrondies, l'omnipotence de l'Etat ; qui tous, comme lui, veulent rabaisser au niveau de la loi humaine, presque toujours jalouse, souvent perfide, quelquefois contradictoire, cette Eglise qui les offusque, parce qu'elle est divine par son institution, indépendante par sa nature, et que, si elle ne peut échapper à l'influence des événements du jour et des fragiles constitutions des peuples, elle domine tout ce qui passe par son immortalité.

Rouland démontre comment il faut détruire toutes les libertés de l'Eglise de France les unes après les autres, et telle est la conformité de ses vues avec la politique impériale, que le gouvernement appuie chacune de ses phrases par un coup contre l'Eglise.

D'abord, il y a une société laïque fondée, en 1833, par huit étudiants, et qui, en 1860, compte, dans le monde entier, 3.406 conférences ; cette création, l'une des plus belles de notre siècle qui en voit de si pures et de si saintes, c'est l'œuvre de la jeunesse et de la charité, c'est la Société de Saint-Vincent de Paul. Rouland dit : « Les cléricaux (car c'est l'Empire qui a trouvé ce mot qui marque tous ceux qui sont soupçonnés de conserver quelque sympathie ou quelque respect pour la religion, ce mot qu'il lance comme une injure et que l'on accepte comme un honneur) les cléricaux et les ultramontains, alliés aux légitimistes, ont établi la Mutualité de Saint-Vincent de Paul... Etre membre de la société de Saint-Vincent de Paul, ce n'est pas seulement faire acte d'adhésion religieuse, c'est entrer dans un monde occulte. » En conséquence, le ministre de l'intérieur, duc de Persigny, est éclairé. Il ouvre l'œil, ce personnage complexe par divers côtés, mais qui est si dévoué à Napoléon III qu'il a pris pour devise : « Je sers. » Non, non, il ne souffrira pas que la société de Saint-Vincent de Paul, avec tous ses pauvres et tous ses vestiaires de vieux habits, puisse porter atteinte à la dynastie napoléonienne... Le 16 octobre 1861, il avertit les préfets que la dite société remplace l'exercice de la charité par « les menées ténébreuses de la politique. » Pour obvier à quoi, il veut soumettre le conseil central, les conseils provinciaux et les conférences locales à l'autorisation du gouvernement. Et, malgré la lutte ardente des évêques, particulièrement de Mgr Plantier¹, évêque de Nîmes, la société de Saint-Vincent de Paul, qui préfère justement la mort à la dégradation, tombe comme elle devait tomber, c'est-à-dire avec toutes les sympathies des amis de la religion, avec toutes les imprécations de ses ennemis².

Ensuite il y a la liberté de l'enseignement secondaire, des collèges ; il y a cette loi du 15 mars 1850, que des hommes d'un si grand talent, d'un si

grand caractère, d'un si grand dévouement à l'avenir de l'Eglise et de la France, ont conquise par vingt années de combat. Or, Rouland dit dans son *Mémoire* : « La loi de 1850 est un grand mal. Mais, si grand qu'il soit, il est impossible de songer à supprimer la loi... Ce serait une lutte immense, acharnée et contraire au droit... » « Soutenons donc énergiquement l'enseignement de l'Etat, car c'est le véritable enseignement national... » En conséquence, cette loi de 1850, qui a déjà reçu des modifications si profondes en 1854, puisque, en 1854, la direction de l'enseignement a passé de la société, représentée par des conseils élus, à l'autorité et à l'influence du pouvoir, cette loi de 1850, le gouvernement l'attaque si sournoisement, par tant de décrets administratifs, interprétatifs, limitatifs, qu'on ne peut plus guère distinguer ce qui en existe encore de ce qui n'en existe plus. C'est ce que démontre, dans une circulaire du 20 février 1861, Mgr Angebault, évêque d'Angers. Le 19 juillet, Rouland lui répond par une longue lettre mêlée de reproches et de menaces. Mgr Angebault lui réplique hautement, il communique sa correspondance à beaucoup d'évêques, tous ces évêques l'approuvent, tous sont décidés, non pas, comme dit Mgr Pie, « à barbotter », mais à combattre³ : montrant que si, sous la Monarchie de Juillet, l'épiscopat a été debout pour revendiquer la liberté de l'enseignement, l'épiscopat est encore debout sous le second Empire pour en défendre les premières atteintes.

Rouland veut davantage ; il faut frapper l'Eglise de plus près encore. O les congrégations ! ces congrégations, dont les noms divers ne servent qu'à distinguer les différents corps d'une même armée ; corps plus disciplinés assurément, plus aguerris peut-être, et par là-même toujours plus exposés à la violence et aux fureurs des ennemis !... Dans son *Mémoire* Rouland demande trois choses : « 1^o Ne plus tolérer aucun nouvel établissement de congrégations d'hommes ; 2^o apporter désormais la plus grande sévérité dans les autorisations de congrégations de femmes ; 3^o ramener le Conseil d'Etat à une grande sévérité dans l'autorisation des dons, legs et libéralités. » En conséquence, tout de suite, un sieur Billy dépose au Sénat une pétition concernant les associations religieuses. Et tout de suite, bien que le sieur Billy soit un homme complètement inconnu, une commission est nommée, un rapporteur est nommé, qui est nécessairement Dupin, qui déclare nécessairement que « le mal signalé est réel, que chaque jour il s'accroît... avec cette fourmilière de congrégations » « existant à l'insu de l'Etat, sans l'autorisation du gouvernement, en face de la loi, » et qu'il y va du salut de l'Empire⁴. Les cardinaux-sénateurs ont beau répondre : Rouland se lève lui-même. Il ne manque pas de poser en principe « la sincérité des idées religieuses du gouvernement de

¹ Clastron, *Mgr Plantier*, I, 521-526.

² V. *Moniteur*, Sénat, séance du 22 février 1862.

³ Archives de l'évêché d'Angers, *Correspondance*.

⁴ *Moniteur*, Sénat, 25 mai 1860.

l'empereur, » ni d'affirmer que les congrégations « sont merveilleuses de zèle et de charité; » mais il conclut : « qu'il ne faut pas moins conserver intacts les droits et les devoirs du gouvernement. »¹ En conséquence, « afin de garder une juste mesure même dans les bonnes choses, » l'Empire qui, de 1852 à 1860, avait autorisé environ 177 congrégations, n'en autorisa plus, de 1860 à 1870, qu'environ 52, parmi lesquelles deux congrégations d'hommes seulement². Il s'imagina qu'en refusant d'autoriser les congrégations, c'est-à-dire en ne les laissant exister que sous le régime de la tolérance, il va tout arrêter : comme si les vocations ne venaient point d'un endroit mystérieux où ne pénètre jamais aucune politique, pas même la politique impériale!

Il faut frapper l'Eglise de plus près encore. O le clergé paroissial ! ce clergé qui, voué au service des fidèles depuis le berceau jusqu'à la tombe, peut exercer tant d'influence sur les âmes, surtout dans les moments de crise, comme pendant la Révolution, où il a sauvé l'Eglise de France par la constance de sa foi et l'héroïsme de ses vertus ! Rouland dit dans son *Mémoire* : « Rien ne serait plus habile et plus juste à la fois que d'augmenter le traitement du clergé inférieur... C'est ainsi qu'il faut l'attacher au gouvernement. Si l'épiscopat abandonnait l'empereur, il faudrait se concilier le clergé inférieur, qui ne demande pas mieux que d'avoir un peu plus d'indépendance ecclésiastique et qui souffre parfois du despotisme épiscopal. » En conséquence, pour flatter le clergé paroissial et le séparer de ses supérieurs, selon les traditions révolutionnaires qui firent tant de mal à l'Eglise en 1789, on se met à parler de lui avec une pénétrante sympathie dans toutes les occasions solennelles, au Sénat, par exemple, le 21 février 1862 : « Les princes de l'épiscopat, dit Pietri, l'homme de confiance, ont la mémoire du cœur plus courte que le petit clergé, qui, lui, sorti du peuple, vivant avec le peuple, est attaché à la dynastie napoléonienne »³. On le plaint avec une touchante sollicitude : « C'est lui, dit le compunctueux ministre Billault, qui reste dans la pauvreté sous le poids de ses labeurs et de ses devoirs envers le monde »⁴. Avec cette pénible inquiétude, on augmente donc un peu son traitement⁵, on l'augmentera un peu jusqu'à la fin⁶; on dira même

que l'augmentation des vicaires¹, c'est l'impératrice qui l'a demandé, on le dira avec l'espoir que le cœur des vicaires s'attendrira pour toujours. Vaine manœuvre ! Le clergé paroissial sait trop bien que ce n'est pas pour un peu de pain, qui lui est dû par le Concordat, à titre d'indemnité, qu'on sacrifiera l'esprit de corps qui fait la force de l'Eglise.

Mais c'est dans l'épiscopat surtout qu'il faut frapper la liberté, car, selon le mot de Mgr Guibert, archevêque de Tours, « c'est du choix des évêques que dépendent les destinées de l'Eglise de France »². Rouland dit donc dans son *Mémoire* : « Choisir résolument les évêques parmi les ecclésiastiques pieux et honorables, mais connus par leur attachement sincère à l'empereur et aux institutions de la France..., sans que le Nonce y ait le moindre regard. » En conséquence, comme il était d'usage au ministère des cultes d'inviter tous les cinq ans les archevêques et évêques à désigner confidentiellement les ecclésiastiques qu'ils croiraient les plus dignes d'être promus à l'épiscopat, tout à coup, en 1861, Rouland arrête cette enquête, qui ne sera reprise qu'en 1873³.

Enfin les évêques ne pourront plus se réunir. Rouland l'a dit : « Eteindre peu à peu la faculté laissée, depuis dix ans, aux évêques d'assembler périodiquement des conciles provinciaux sans l'autorisation spéciale du gouvernement. » Et les évêques ne se réunissent plus, ils ne se réuniront plus. Il ne leur est pas même permis de s'entendre.

47.442.000 qu'à 48.818.531 fr. Le budget de 1870 sera augmenté de 178.550 fr. Or, sur ces 178.550 fr., il y a 50.300 fr. « pour remédier, dit le rapport à l'empereur, à l'insuffisance des crédits alloués pour 1868 et 1869 aux traitements du clergé paroissial. » *Moniteur*, 30 janvier 1869.

¹ Un décret du 30 juillet 1870 éleva le traitement des vicaires à 400 fr., à partir du 1^{er} janvier 1871, et un autre décret porta ce traitement à 450 francs à partir du 1^{er} janvier 1872. — Et que dire des allocations pour les édifices ! « Depuis deux ans (1860-1862), un crédit extraordinaire de près de quatre millions a été ajouté aux ressources budgétaires annuelles au profit des cathédrales, évêchés, séminaires, églises paroissiales et presbytères... » (*Moniteur*, 30 janvier 1862). En effet, Rouland disait dans son *Mémoire* : « Il importe beaucoup que le pays religieux s'étonne du bruit des querelles romaines ou y reste indifférent, en voyant le culte national toujours tranquille, protégé et honoré. C'est pour cette cause qu'il est très utile que les allocations du budget soient augmentées au profit de la construction et réparation des églises, presbytères et édifices diocésains. » Aussi, le gouvernement ne donnait qu'aux évêques qui plaisaient. « A Cambrai (1865), la cathédrale en ruine depuis six ans, sans qu'on parût se préoccuper d'une restauration ou d'une construction nouvelle, disait assez à Mgr Régnier que sa parole déplaisait aux puissants du jour. » (Destombes, *Vie du cardinal Régnier*, II, 125). De même pour Mgr Pie, évêque de Poitiers : la cathédrale était un témoin de l'hostilité gouvernementale. L'Etat avait suspendu l'allocation promise pour la restauration du portail occidental ; mais Mgr Pie se souvenait que, dans le cœur de l'évêque, l'amour des murailles doit céder devant d'autres amours. (Baudard, *Histoire du cardinal Pie*, II, 180).

² Lettre de Mgr Guibert au ministre des cultes en 1855. Pagnelle de Follenay, *La vie du cardinal Guibert*, II, 365.

³ Lettre du ministre des cultes à tous les évêques de France, en 1873 : « Cette enquête, si utile et si convenable à tous égards, n'a pas eu lieu depuis 1861. »

¹ *Moniteur*, Sénat, séance du 30 mai 1860.

² Les Frères de la Société de Marie à Paris, en 1860 ; et les Petits Frères de Marie à Lyon, en 1868. Dans un discours au Sénat, le 27 février 1862, M. Billault déclare que « les congrégations et associations religieuses d'hommes autorisées sont au nombre de 23, celles non autorisées au nombre de 29 ; et que, pour les congrégations de femmes autorisées, on en compte 3.075. »

³ *Moniteur*, 21 février 1862.

⁴ *Ibid.*, 27 février 1862.

⁵ En vertu d'un décret du 29 juillet 1859, le traitement de tous les desservants âgés de moins de 60 ans avait été fixé à 900 francs ; par un décret du 13 août 1864, à 1100 francs pour les desservants âgés de 60 à 70 ans ; à 1200 francs, de 70 à 75 ans ; à 1300 francs, de 75 ans et au-dessus.

⁶ De 1859 à 1869, en dix ans, le budget des cultes ne s'est élevé que de 1.400.000, c'est-à-dire il n'est monté de

Au mois de mai 1863, trois archevêques, les archevêques de Cambrai, de Tours et de Rennes, et quatre évêques, les évêques de Metz, de Nantes, d'Orléans et de Chartres, croient qu'ils sont encore citoyens français, et qu'ils ont le droit d'avoir une pensée sur une question d'intérêt général et de la dire tout haut. Là-dessus ils publient dans le journal *Le Monde* une *Réponse collective* aux catholiques qui les avaient consultés sur la conduite à tenir dans les prochaines élections; ils y recommandent les intérêts de l'Eglise avec cette conclusion: « Si vous êtes écrivain, écrivez; si vous êtes élu, parlez; si vous êtes électeur, votez. » Or, l'infatigable Rouland se hâte de leur écrire: « Nos lois ne permettent pas à sept évêques de former ainsi une espèce de concile particulier, qui usurpe le droit de distribuer dans les journaux des consultations politiques à tout l'empire français... » Puis, dans les colonnes du *Moniteur*, il flétrit la consultation des évêques; et, fouillant dans le vieil arsenal des vieilles lois gallicanes et des lois révolutionnaires, il exhume des textes antiques, qu'un rapporteur à ses ordres, nommé Suin, arrange avec du césarisme ancien et moderne, après quoi il les traduit devant le Conseil d'Etat... L'archevêque de Tours, Mgr Guibert, l'un de ceux qui avaient cru à la mission providentielle de l'Empire¹, lui écrit tranquillement qu'il cherche, sans le trouver, ce qui a pu motiver un acte aussi extraordinaire. Puis, il lui raconte qu'autrefois un ministre de Louis-Philippe lui avait adressé une lettre, demeurée privée, à propos de mémoires rédigés collectivement par plusieurs évêques sur la liberté d'enseignement: « Je répondis au ministre de Louis-Philippe: Le danger pour le gouvernement n'est pas où vous le voyez; il est là où vous ne l'apercevez pas... On n'a jamais vu la main de l'Eglise dans les révolutions. Vous ferez bien de porter ailleurs votre attention et votre sollicitude. » Et, ajoute l'archevêque, « chacun sait ce qui est arrivé à Louis-Philippe. » Mgr Guibert fut deux fois poursuivi, une fois pour la consultation et une fois pour sa lettre. Mais Montalembert, qui sentait le besoin de se venger de son adhésion passagère à l'Empire, lui écrivit avec raison que « sa lettre serait enregistrée dans l'histoire de notre pays et de notre temps, et que chacun, en la lisant, dirait de M. Rouland: *In episcopum incidit, il a rencontré un évêque*!² » Il a rencontré un évêque, c'est-à-dire un pontife qui, lorsqu'il reçoit ces condamnations comme d'abus, ces censures, ces nullités, qui n'ont aucune valeur, ni morale ni juridique, étant prononcées par des laïques, souvent athées, positivistes, libres-penseurs, protestants, juifs, s'écrie glorieusement comme l'archevêque de Besançon, cardinal Mathieu, ou encore comme Mgr Plantier: « Je suis condamné,

je commence à devenir évêque!... L'épreuve, l'injure, voilà le chemin qui mène à la vraie grandeur!³ »

Ce n'est pas assez d'attaquer les libertés de l'Eglise: il faut encore reconnaître légalement, il faut protéger officiellement, il faut encourager la secte qui est l'âme de la conspiration contre l'Eglise: la franc-maçonnerie.

Si, dès le mois de janvier 1852⁴, la franc-maçonnerie est l'alliée secrète de Louis-Napoléon; si, dès le 23 octobre 1852, la franc-maçonnerie française est dotée d'une loge Bonaparte; si bientôt la franc-maçonnerie est présidée par des dignitaires de l'Empire, prince Murat, maréchal Magnan, général Mellinet, cependant elle observe une grande prudence, elle se replie sur elle-même, elle évite de se mêler à la politique journalière, de peur de choquer les catholiques dont l'Empire a si grand besoin. Mais, après 1860, elle est officiellement reconnue par le ministère du duc de Persigny, elle passe de l'état de société secrète à l'état de société publiquement autorisée, elle lève le masque dont elle se couvrait, et elle donne au mouvement intérieur des loges un essor que rien n'arrêtera plus. En 1863, à la fête du Grand-Orient de France, le F. Hayman, célébrant la prospérité de la franc-maçonnerie dans le monde entier, s'adresse aux frères français: « Protégés, dit-il, par un pouvoir libéral et tolérant, vos temples sont des asiles sacrés. » Puis, il leur parle du rôle qui leur incombe: « Maçons français, où avez-vous placé votre idéal? Et cependant ne sentez-vous pas que le vieux monde se meurt, qu'il lui faut une formule nouvelle?... A vous, mes frères, de les rechercher et de les discuter dans le silence de nos temples, ces articles de foi de l'avenir. » Ainsi cette société ténébreuse qui, en dépit de toutes les enseignes, n'a qu'un but, la destruction de l'Eglise catholique et, par suite, du christianisme tout entier, dit, annoncé, proclame avec reconnaissance qu'elle « est protégée par un pouvoir libéral et tolérant. »

Voilà les faits, non pas des faits isolés, mais des faits qui s'unissent, qui concordent, qui marchent ensemble vers le même but, en vertu d'un plan d'attaque systématique, nettement combiné par un ministre, déposé entre les mains de Napoléon III lui-même en 1860 et immédiatement appliqué. Oui, l'Empire enlève à l'Eglise, sous des prétextes hypocrites, toutes les libertés qu'il peut lui enlever, et il donne à la franc-maçonnerie, l'ennemie de l'Eglise, toutes les libertés qu'il peut lui donner. Et lorsque les évêques viennent trouver

¹ Lettre de Mgr Guibert au ministre: « Vous savez que je suis de ceux qui ont cru à la mission providentielle de l'empereur... » Paguella de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, II, 286.

² *Ibid.*, II, 325-336.

³ « C'est vraiment sous le coup de ces injures, que nous avons commencé d'être évêque. Ce qui fait un évêque, ce ne sont pas les éloges qu'on lui décerne. Les triomphes de sa parole, l'éclat de sa plume, la puissance victorieuse de sa logique, l'étendue de son savoir, qu'est-ce que tout cela? Avec ces distinctions réunies on peut n'être qu'un pontife vulgaire. L'épreuve, l'injure, voilà le chemin qui mène à la vraie grandeur. » Circulaire du 12 décembre 1861. Clastron, *Mgr Plantier*, I, 533.

⁴ Deschamps, *Les Sociétés secrètes*, II, 322.

⁵ *Revue catholique des institutions et du droit*, 1883, 208.

Napoléon III et lui exposent leurs doléances sur le présent, leurs craintes sur l'avenir¹. Sa Majesté impassible écoute toujours très bien, promet toujours de réfléchir, et congédie toujours ses visiteurs satisfaits avec une ombre de sourire où chacun peut lire à son gré des ombres de nuances. Là-dessus, comme sur tout le reste, il n'y a qu'une voix en France pour dire que le sphinx, qui est muet, a cependant quelque chose : il a quelque chose, en effet, il a le plan de Rouland dans ses tiroirs, où on l'a trouvé en 1870.

III

Encore si le second Empire n'avait attaqué que la liberté ! Mais, dans la troisième et dernière période de son existence, où tout n'est qu'une immense confusion au milieu de ses évolutions du césarisme à la démocratie, il attaque la doctrine, dont tout sort : les mœurs, la littérature, les constitutions, les lois, la félicité des Etats et leurs désastres, la barbarie et la civilisation.

Le 8 décembre 1864, le pape Pie IX publie, avec une encyclique, le *Syllabus*. Le *Syllabus*, vous le savez, est un catalogue de quatre-vingts propositions précédemment condamnées par Pie IX, particulièrement sur le naturalisme et l'athéisme social : ou, en d'autres termes, le *Syllabus* proclame que le christianisme est incompatible avec quoi ? Avec les institutions du monde moderne ? Non. Avec ses progrès ? Non encore. Avec ses libertés ? Encore une fois, non. Avec quoi donc ? Avec ses erreurs, avec les principes révolutionnaires, qui menacent la société, non seulement en France, mais encore dans tous les pays. Eh bien, c'est un acte dogmatique aussi simple, affirmant les droits de Dieu, sans rien de menaçant pour le pouvoir civil, qui détermine une crise, la plus grave peut-être de notre siècle. Aussitôt tout s'irrite, tout s'empporte, tout s'enflamme. Napoléon III fait déclarer par son ministre des cultes que le *Syllabus* est « contraire aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire. »² Au Sénat, au Corps législatif, on répète, avec des tempêtes de phrases et des alarmes dans la voix, parce que « la conscience des citoyens est menacée, » que le *Syllabus* « a voulu barrer le chemin à la civilisation moderne »³ ; on accuse les reli-

gieux, le clergé, les évêques, les congrégations romaines, le nonce, le pape, d'être hostiles à l'indépendance des peuples ; on vote dans ce sens « presque à l'unanimité⁴ » ; et, au milieu de déclamations haineuses, menteuses, fabuleuses, que la presse impie fait retentir partout, jusque dans les villages, où tout le monde parle théologie, avec d'autant plus d'ardeur qu'on ne sait pas de quoi il s'agit, on s'écrie, comme le journal le *Siècle* : « Puisque la doctrine de l'Eglise jette un suprême défi au monde moderne, » l'Eglise modifiera sa doctrine ou l'Eglise périra ! Et alors, voici, chaque année, une nouvelle machine de guerre, que le gouvernement impérial invente ou recommande, sous le même titre de réclame : guerre à l'obscurantisme, diffusion des lumières !

En 1865, les conférences. Duruy, ministre de l'instruction publique, a institué, car c'est une véritable institution dans la pensée du gouvernement, des conférences, qui seront, dit-il, « un délassement de l'ordre le plus élevé, avec un profit certain pour l'esprit et pour le cœur. » Or, dans ces conférences, le ministre est le maître, seul maître, maître absolu⁵ : il autorise ou refuse qui bon lui semble. Dès lors, pour citer la capitale, à Paris, où le mouvement se concentre bien vite dans deux groupes principaux, à la rue de la Paix, premier groupe, M. Deschanel, qui en est le principal orateur, qui en est l'âme, professe ouvertement l'hostilité contre le christianisme : dans un discours solennel d'ouverture, il va jusqu'à dire que ces cours sont « une prédication, la prédication laïque, la prédication de la libre-recherche, la prédication du libre-examen... » A la rue Cadet du Grand-Orient, second groupe, lorsqu'il s'agit d'établir un cours destiné à suivre le mouvement littéraire au jour le jour, lorsqu'on veut faire, pour ainsi dire, une revue bibliographique parlée, lorsqu'on veut se prononcer sur tous les livres nouveaux, sur toutes les personnes et sur toutes les idées au fur et à mesure qu'elles seront mises en lumière, lorsqu'il s'agit de trouver pour cette mission si difficile, si délicate, un homme qui ait la sûreté des principes, l'étendue du savoir et la discrétion de la parole, le Grand-Orient et le gouvernement vont chercher Jules Vallès, le futur membre de la Commune, un ennemi de toute religion et de toute société !... Par contre, le ministre refuse l'autorisation à des hommes d'un talent supérieur, parce qu'ils ont le tort de croire à Dieu, à la Bible, à l'Evangile. M. Guizot, M. de Broglie, M. Cochin, avaient d'abord reçu, avec quelques amis, l'autorisation de faire des conférences, rue Bonaparte. Tout était prêt, les professeurs, le local, le public, lorsqu'un ordre, venu d'en haut, arrête tout au moment où les conférences allaient commencer... Ainsi les vérités fondamentales du christianisme sont attaquées au nom de l'esprit humain et de ses lumières ; le matérialisme, l'éter-

¹ Beaucoup d'évêques s'obstinaient à faire des démarches auprès de Napoléon III. Citons un seul exemple. Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, se préparant à réfuter la circulaire du duc de Persigny contre la société de Saint-Vincent de Paul, écrit à M. Cochin, le 27 octobre 1861 : « Je travaille à force ; mais plusieurs évêques m'ont écrit pour me prier de suspendre à cause des démarches qu'ils font auprès de l'empereur. J'ai répondu que je suspendrais volontiers sur leur parole, pourvu que ce ne fût pas trop long. » Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, II, 349.

² Circulaire du ministre des cultes aux évêques de France : *Moniteur*, 1^{er} janvier 1865 ; *Adresse* de 1865, § 13 : « Une émotion inattendue a été suscitée dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat... »

³ Discours de Rouland au Sénat : *Moniteur*, 12 mars 1865. — Le cardinal de Bonnechose répond, le 15 mars : « Je m'abstiens de qualifier ce discours. »

⁴ Ce sont les expressions du *Moniteur*.

⁵ Circulaire du 23 janvier 1865.

nité de la matière, la pluralité des races humaines, toutes les erreurs destructives sont professées à propos de toutes les questions, histoire, philosophie, poésie, sciences, théâtre, et l'on est obligé d'assister de sang-froid, sans pouvoir répondre, à ces attaques officielles, privilégiées, parce qu'il sait, l'Empire, parce qu'ils savent, ses ministres, que la vérité est non seulement invincible, mais encore qu'elle est contagieuse lorsqu'elle est exposée, lorsqu'elle est défendue par de grands esprits et de grandes âmes ¹.

En 1866 ², la *Ligue de l'enseignement*. Le fondateur de la Ligue de l'enseignement déclare qu'il est franc-maçon, et les francs-maçons déclarent que « leurs principes sont en parfait accord avec ceux qui ont inspiré le fondateur. » Le grand-maître du Grand-Orient, le général Mellinet, s'empresse de recommander la Ligue, par circulaire officielle, à toutes les loges de la franc-maçonnerie, et le *Bulletin de la Ligue* annonce que la franc-maçonnerie est entièrement favorable à la Ligue; on veut que tous les maçons entrent dans la Ligue et que tous les Ligueurs entrent dans la franc-maçonnerie; enfin son fondateur dira, dira toujours, jusqu'à la fin : « Il faut que chaque jour qui s'éteint emporte avec lui les restes, les débris de nos croyances mortes ³. » Or, cette Ligue maçonnique, c'est un professeur de l'Université de l'Etat qui la fonde, Jean Macé; c'est un directeur général au ministère de l'Instruction publique qui l'aide de tout son concours, Charles Robert; et c'est un ministre de l'Instruction publique qui lui donne l'approbation ⁴, Duruy. Cette Ligue maçonnique, ce sont les procureurs impériaux, préfets, fonctionnaires et professeurs de l'Etat qui la propagent, qui l'aident à établir des bibliothèques, des cours, des conférences ambulantes, des « leçons circulantes », pour les hommes, pour les femmes, pour les jeunes filles, pour les adultes, pour les ouvriers, dans les mairies, sous les halles, aux lycées, même dans les orphéons et sociétés de gymnastique, qui la comblent d'honneurs, de faveurs, de subventions gouvernementales, jusque dans l'Algérie, surtout dans l'Algérie. Aussi Jean Macé nous apprend, dans un rapport sur la *première année de propagande de la Ligue en France*, que tous les départements français, excepté douze, sont enrôlés dans la Ligue, et le succès continuera, et à la mort de Jean Macé le *Bulletin de la Ligue* triomphera, disant : « Pauvre clergé ! Il a beau tonner contre la Ligue de l'enseignement, contre la franc-maçonnerie, elles lui survivront. Peu nous importent, du reste, les derniers grognements de la bête expirante ⁵ ! » Non, nous n'expirons pas encore; et, au lieu d'insulter si grossièrement à notre agonie, qu'elle apprenne donc, la Ligue de l'enseignement,

que vingt empires dorment dans les fosses qu'ils nous ont creusées.

En 1867 ¹, *l'enseignement des jeunes filles*. Duruy, ministre de l'instruction publique, qui prête la main à toutes les déplorables entreprises, opère, d'un seul trait, une révolution dans l'enseignement des jeunes filles de quatorze à dix-huit ans. Sous le beau prétexte de ramener l'unité dans la famille, non pas par les croyances, mais par le scepticisme, il veut créer pour les jeunes filles des cours publics qui seront faits dans les hôtels de ville par MM. les professeurs de l'Université de l'Etat, émancipateurs, comme lui, de la pensée humaine. « Oui, s'écrie le journal le *Siècle* ² qui ne se contient pas de joie, pour vaincre l'ennemi il n'y a qu'un moyen, un seul, des libres-penseuses ! » « Dans quelques semaines, dit la circulaire ministérielle, tout sera fondé : nos trois mille professeurs sont prêts dans trois cent quarante villes. » Sans doute les évêques, ayant à leur tête Mgr Dupanloup, se soulèvent au nom de la religion, de la morale, de la famille, du foyer domestique et de la plus haute délicatesse des âmes; sans doute Mgr Angebault, évêque d'Angers, s'écrie que « ces gens-là sont fous, en voulant étendre leurs mains glacées jusque sur le cœur de la femme et de la jeune fille, et qu'il les combattrait jusqu'à la fin ³; » sans doute, à Angers, le maire, M. Montrieux, refuse de prêter une salle; sans doute enfin le projet est frappé d'une réprobation presque universelle : mais l'idée, prématurée alors, devait faire du chemin, et lorsque Duruy est mort, le 26 novembre 1894, les libres-penseurs, les athées, les matérialistes, tous les ennemis de l'Eglise lui ont tressé des couronnes, bien qu'il eût fini chrétiennement, saluant dans l'ancien ministre de Napoléon III l'initiateur de la *laïcisation*; pour employer ce mot barbare, qui désigne une chose barbare aussi.

En 1868, ajoutez le matérialisme, ou du moins les tendances matérialistes, dans les écoles, même dans l'enseignement supérieur, particulièrement dans les Facultés de médecine, surtout dans celle de Paris. Au Sénat, le 20 mai 1868, le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, fort attaché à l'Empire, à l'empereur et à l'impératrice, s'écrie : « Il n'y a plus de Dieu, plus d'âme, plus d'immortalité, plus de vie future, plus de responsabilité, plus de distinction entre le bien et le mal, entre l'homme et l'animal. Tout pour les sens, tout pour la matière, voilà le cri sauvage qu'on fait entendre aux jeunes générations... Voilà pourquoi les familles désolées et la société alarmée ont maintenant les yeux tournés vers vous, Messieurs, de tous les points de la France, et tendent vers vous des mains suppliantes... ⁴ » Que fait le Sénat ? Il enterre la question par l'ordre du jour. Que dit

¹ V. Dupanloup, *Les alarmes de l'épiscopat*, 26-30; *Revue catholique des institutions et du droit*, 1883, 210-212.

² 15 octobre.

³ Discours de Jean Macé à Cahors, en 1894.

⁴ 4 décembre 1868.

⁵ *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1899, 891.

¹ 26 octobre.

² 20 novembre 1867.

³ Lettre à l'abbé Jean de Lamennais. Archives de l'évêché d'Angers, *Correspondance*.

⁴ *Moniteur*, Sénat, 20 mai 1868.

l'empereur ? Il se montre bon prince : l'année suivante, se rencontrant avec le cardinal de Bonnechose, il se contente de lui dire : « Nous avons été blessé de quelques passages de vos discours de l'an passé, mais nous n'y pensons plus ¹. »

Ajoutez la presse, et ces petits journaux à un sou, la plupart créés ou transformés depuis 1860, car jusqu'alors l'action du journalisme n'avait atteint que les classes aisées, ces petits journaux que le peuple dévore et qui l'empoisonnent ; et ces grands journaux, comme le *Siècle*, dont le directeur Havin relève, très souvent sur le signal même de l'empereur, la Saint-Barthélemy, Galilée, l'Inquisition, les jésuites, le droit du seigneur, quitte à recevoir un communiqué sévère d'apparence, lorsque ses emportements dépassent la mesure ² ; comme l'*Opinion nationale* encore, journal du prince Jérôme, qui, chaque jour ou presque chaque jour, déjeûne d'un vicaire et dîne d'un curé ; comme tous ces autres journaux soutenus, encouragés, favorisés, subventionnés, pendant que les journaux religieux, tous sans exception, sont frappés, avertis, suspendus, supprimés.

Ajoutez encore les opuscules à quatre sous qui inondent la France, avec un débordement qui menace de couvrir la société de ruines et de débris, malgré les avis que les évêques en donnent à l'empereur lui-même ³.

Ajoutez enfin les bibliothèques, petites et grandes, à Paris et en province : bibliothèques nationales, municipales, populaires, où l'on voit, au moins quelquefois ⁴, Proudhon, Eugène Sue, Michelet, pêle-mêle avec Diderot, Voltaire, Rousseau et Renan, l'apostat Renan, à qui Napoléon III, sans doute mal informé, avait confié une mission en Syrie et une chaire d'hébreu au Collège de France ; Renan à qui Napoléon III, trompé sans doute encore, écrit de sa main un billet où il lui témoignait l'espérance que son cours pourrait bientôt être repris, lorsqu'il fut suspendu par ordre du ministre pour avoir insulté à la divinité de Notre-Seigneur ⁵.

Et ce chaos des doctrines, ce ravage des âmes, contre lequel crient sans cesse les évêques, voyants

d'Israël, au milieu d'un frénétique essor imprimé aux instincts matériels, aux cupidités, à la soif de l'or et des jouissances ; au milieu de ces constructions fastueuses souriant à la joie, au plaisir, comme l'Opéra (soixante millions), qui, l'architecture écrivant l'histoire, est la formule même du second Empire ; au milieu de cet éblouissant « progrès », sur lequel Napoléon III, croyant que les capitaux peuvent remplacer les vertus, revient sans cesse dans les articles qu'il trace de sa main pour ses trois journaux, le *Peuple*, le *Dix-Décembre* et à un moment l'*Epoque*, ainsi que dans son roman projeté, *M. Benoît*, « honnête épiciériste de la rue de la Lune ⁶ » : comme si le progrès matériel pouvait être la civilisation, lorsqu'il n'est point la base d'un progrès moral proportionné ! comme si l'univers le plus parfait n'était pas celui où les âmes sont plus belles que les monuments !

Quel contraste entre 1852 et 1870 ! En 1852, l'Empire acclame la religion : Elle est, dit-il pour la flatter, le salut du monde. Et, en 1870, le même Empire livre la religion, dont il a attaqué les libertés depuis 1860, non pas à la merci d'un système, mais, chose pire, de la négation qui dévore !

Aussi, lorsque l'étoile de Napoléon III (car lui aussi croyait à son étoile ⁷) s'est inclinée, elle aussi, au couchant, au couchant sanglant et livide ; lorsque, vieilli, attristé, malade, il est parti en guerre contre les barbares du Nord avec un drapeau qui, dit-il, « porte les idées civilisatrices de notre grande Révolution ⁸ » ; lorsqu'il a sombré dans une catastrophe qui a épouvanté le monde, sans mériter sa pitié, ajoutant le nom de Sedan à celui de Waterloo ; lorsqu'il n'a laissé à la patrie étouffée de sanglots que des ossements à recueillir, des provinces à pleurer, un total de dix milliards ⁹ à payer, et surtout à refaire une conscience publique plus dévastée que le sol, plus ruinée que le trésor, plus tombée que notre histoire ; lorsque enfin, après ces convulsions, les siennes et celles de la France, il meurt sur un coin du sol britannique, au mois de janvier 1873 : là-bas, au pays breton, qui, en 1858, tressaillait d'espérance à son aspect, le cardinal Brossais Saint-Marco, qui l'avait accablé de louanges sur le parvis de sa cathédrale, s'écrie, avec une religieuse émotion et un amer retour sur les illusions du passé : « Dieu ait pitié de son âme, car il nous a trompés ¹⁰ ! »

¹ Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, II, 86.

² V. La Gorce, *Histoire du second Empire*, II, 83.

³ « L'empereur paraît étonné ; en réglant le colportage d'une manière telle quelle, il croit avoir tout fait. » Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, I, 388 ; II, 13, 14.

⁴ *Moniteur*, Sénat, 21 juin 1867.

⁵ Besson, *Ibid.*, II, 16. — Les mêmes jours, 21 et 25 juin 1867, il se passa au Sénat un fait qui éclaire la situation d'une triste lumière. Le Sénat, ayant témoigné de sa répulsion pour la *Vie de Jésus* par Renan, Sainte-Beuve ne craignit pas de vanter son auteur, « l'homme, dit-il, le plus distingué de sa génération... et que l'empereur honore de son estime, comme il honore de son amitié Georges Sand. » (*Moniteur*, 26 juin 1867). Or, le lendemain, les catholiques apprirent avec stupeur que l'Ecole normale supérieure de Paris avait voté une adresse de félicitations, non aux sénateurs qui avaient vengé Dieu, mais à celui-là qui avait cru devoir défendre l'athéisme de Renan. Voilà donc la première école du pays, l'Ecole destinée à occuper les principales chaires des Facultés et des lycées qui, placée entre le dogme fondamental du christianisme et le blasphème, se range d'enthousiasme du côté du blasphème ! (Mandement de

carême de l'évêque de Saint-Brieuc, le 1^{er} février 1868). Un élève soupçonné par l'administration d'avoir rédigé cette adresse est renvoyé. Aussitôt les élèves des deux sections de l'école déclarent que l'adresse ayant été délibérée et votée par tous, tous en revendiquaient la responsabilité. (*L'Opinion nationale*, 6 juillet 1867).

⁶ *Papiers et correspondance de la famille impériale*, I, 372-376, 202.

⁷ Ses amis aimaient à le dire : « L'empereur a les yeux fixés sur son étoile. » Discours de Pietri au Sénat, 21 février 1862.

⁸ Proclamation au peuple français, Paris, 22 juillet 1870.

⁹ Charges créées par la guerre de 1870 : 9.820.643.000 fr. *Journal officiel*, 8 janvier 1875, 145.

¹⁰ Discours au collège Saint-Vincent de Paul, à Rennes.

LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

(Suite)

§ 4. — QUALITÉS DE LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

D'après la discipline actuelle, le choix de la pénitence sacramentelle est entièrement laissé à la prudence et au jugement du confesseur. Mais, pour le diriger dans ce choix, l'Eglise lui a tracé plusieurs règles.

Elles se rapportent à la qualité des péchés, aux facultés et aux dispositions du pénitent, et aux caractères propres de la pénitence sacramentelle.

PREMIÈRE RÈGLE : *Il faut considérer la qualité des péchés accusés*

Cette première règle est formulée par le Concile de Trente en ces termes : *Debent ergo sacerdotes Domini... pro qualitate criminum... satisfactiones injungere*. Or, pour apprécier la qualité des péchés, le confesseur devra avoir égard et au nombre, qui contribue beaucoup à rendre le pénitent plus coupable; et à l'espèce, qui sert à en faire connaître la nature et la malice propre; et à la manière dont le péché a été commis : *an ex infirmitate, ignorantia, vel malitia; an ex repentino animi motu, an vero ex pravo aliquo et inveterato habitu*. On a de l'indulgence pour les fautes où il y a plus de faiblesse que de malice. Il faut aussi considérer si le péché a été public ou secret, s'il a eu des suites coupables, nuisibles au prochain, à la société, etc. La considération attentive de ces diverses circonstances est nécessaire au confesseur pour qu'il puisse imposer une pénitence qui soit tout à la fois et une juste réparation de l'injure faite à Dieu par le péché et un remède efficace aux maux qu'il a causés.

« Quant au nombre des péchés, on ne peut pas prudemment, dit Mgr Gousset, n. 451, imposer une aussi forte pénitence, à proportion, pour un grand nombre de péchés que pour un petit nombre. Un homme n'a commis qu'un péché mortel : on lui donnera certainement une pénitence plus forte et même beaucoup plus forte à proportion que s'il avait commis vingt, cinquante, cent péchés mortels. Sans cela, il y aurait une foule de pécheurs qu'il faudrait accabler de pénitences pour toute la vie ; leur vie même n'y suffirait pas. »

De plus, le confesseur, pour se guider dans l'appréciation des péchés, consultera très avantageusement les anciennes règles ou canons pénitentiels en usage autrefois dans l'Eglise.

DEUXIÈME RÈGLE : *Il faut considérer les facultés et les dispositions du pénitent*

Cette règle se trouve expressément formulée dans ces paroles du Rituel romain : *Confessarius salutarem et convenientem satisfactionem, quantum spiritus et prudentia suggesserit, injungat,*

habita ratione status, conditionis, sexus et ætatis et dispositionis pœnitentium. La raison de cette règle est que le tribunal de la pénitence est un tribunal de miséricorde ; et par conséquent le prêtre qui y siège comme juge, doit savoir compatir aux infirmités corporelles et spirituelles de ses frères. C'est l'esprit de Jésus-Christ : *Non habemus pontificem, dit saint Paul, qui non possit compatiri infirmitatibus nostris*. (Hébr., iv, 15).

Le confesseur aura donc égard 1^o à l'état du pénitent, s'il est clerc ou laïque, religieux ou séculier. Il est manifeste, d'une part, que la même faute, toutes choses égales d'ailleurs, est plus grave chez un clerc que chez un laïque, chez un religieux que chez un séculier. D'autre part, la pénitence qui convient à un clerc et à un religieux peut souvent ne pas convenir à un laïque et à un séculier. — 2^o A sa condition, s'il est riche ou pauvre : il ne faut pas imposer des aumônes à celui qui peut à peine se procurer le nécessaire ; s'il est maître ou serviteur, supérieur ou inférieur, marié ou libre. Il est clair que cette différence de condition peut augmenter ou diminuer la gravité de la faute et par conséquent celle de la pénitence. De plus, une pénitence très convenable pour un supérieur, une personne libre, peut parfaitement ne pas convenir à un inférieur, à une personne mariée, et réciproquement. — 3^o A son sexe : on ne doit pas imposer à un jeune homme, à un homme fait le même genre de pénitence qu'à une jeune fille, qu'à une femme. — 4^o A son âge : il ne faut pas traiter un enfant comme une personne d'un âge mûr : les péchés sont ordinairement moins graves chez un enfant ; il faut aussi dans l'imposition de la pénitence tenir compte de ses forces physiques et morales, relativement encore faibles et incomplètement développées. On agira de même à l'égard des vieillards dont l'âge et les infirmités ont notablement affaibli la vigueur. — 5^o A ses dispositions physiques : s'il est d'une santé faible, délicate et malade, ou d'une santé forte, robuste, etc. ; morales : s'il a l'âme calme ou inquiète, agitée par des doutes, des scrupules ; s'il est sujet à de violentes tentations ou emporté par l'impétuosité de ses passions ; s'il a des habitudes religieuses et lesquelles : ainsi on n'imposera pas une demi-heure ou une heure de méditation à une personne étrangère à ce pieux exercice. Il faut surtout tenir compte du degré plus ou moins élevé de bonne volonté et de vertu du pénitent, de la répugnance qu'il éprouve pour tel ou tel genre de pénitence, et de la difficulté plus ou moins grande qu'il devra surmonter pour s'acquitter de la satisfaction qu'on veut lui imposer.

Selon saint François de Sales, le confesseur doit demander au pénitent s'il ne fera pas bien volontiers sa pénitence ; car, en cas qu'il le voie en peine, il fera mieux de lui en imposer une plus facile, puisque, ordinairement, il est beaucoup meilleur de traiter les pénitents avec amour et bénignité (sans toutefois les flatter dans leurs péchés) que de les traiter avec apreté et rigueur.

(Avertissem. aux confess., ch. VIII). Saint Charles Borromée parle dans le même sens. C'est donc un devoir pour le confesseur de sonder, au besoin, les dispositions de son pénitent relativement à la pénitence qu'il se propose de lui prescrire.

TROISIÈME RÈGLE : *La pénitence sacramentelle doit être salutaire, convenable, afflictive et médicinale*

Voici le texte du Concile : *Debent ergo sacerdotes convenientes satisfactiones injungere... Habeant autem præ oculis, ut satisfactio quam imponunt, non sit tantum ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad prætorum vindictam et castigationem.*

1^o La pénitence sacramentelle doit être *salutaire*, c'est-à-dire propre à procurer le salut et le bien spirituel du pénitent. La raison c'est que *sacramenta sunt propter homines* ; par conséquent la satisfaction qui est partie intégrante du sacrement de pénitence, doit comme la confession, la contrition et l'absolution concourir au salut et au bien spirituel du pénitent. Le confesseur, dans le choix de la pénitence à imposer, doit donc avoir en vue tout d'abord le salut du pénitent : *Salus populi suprema lex.*

En conséquence, pour éloigner un pénitent du danger prochain du péché mortel, il lui imposera quelquefois une pénitence grave même pour des fautes légères, à savoir dans le cas où ces fautes légères seraient un achèvement presque inévitable au péché mortel. D'autres fois, au contraire, il enjoindra une pénitence moindre que celle qu'exigeraient le nombre et la grièveté des péchés confessés, s'il y a lieu de craindre qu'une pénitence plus rigoureuse, quoique juste, ne rende le sacrement odieux au pénitent, ou bien qu'il ne l'accomplisse pas, ou encore qu'il ne s'adresse par la suite à un confesseur incapable de procurer efficacement son bien spirituel.

Le confesseur doit aussi éviter d'imposer des pénitences perpétuelles ou même, du moins ordinairement, de longue durée, par exemple d'un an, de cinq ou six mois. La raison c'est que ces sortes de pénitences s'oublient facilement. Puis elles sont souvent une cause de trouble et d'inquiétude pour le pénitent. Enfin, si ces pénitences se multipliaient, un pénitent pourrait se trouver chargé, pendant toute sa vie, d'innombrables obligations, ce qui ne nuirait pas peu à son salut et à son bien spirituel.

Ajoutons que le confesseur doit, dans l'imposition d'une pénitence, faire en sorte qu'elle soit bien déterminée, parfaitement précisée et quant à son objet et quant au temps et quant au mode de l'accomplir : c'est le moyen d'en faciliter l'exécution au pénitent.

2^o La pénitence sacramentelle doit être *convenable*, c'est-à-dire proportionnée, au moins de quelque manière, au nombre et à la grièveté des péchés accusés. C'est l'enseignement du Concile de Trente : *Debent ergo sacerdotes Domini... pro*

qualitate criminum et pœnitentium facultate... convenientes satisfactiones injungere ; ne, si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum pœnitentibus agant, alienorum peccatorum participes efficiantur. Au tribunal de la pénitence, le confesseur est juge ; il doit donc, dans l'imposition de la satisfaction, observer les règles de la justice et par conséquent proportionner le châtiment à la faute. De plus, le confesseur remplit les fonctions d'arbitre entre Dieu et le pénitent ; c'est pourquoi de même qu'il violerait la justice envers celui-ci, si pour une faute légère il lui imposait une pénitence grave, de même il agirait injustement vis-à-vis de Dieu, s'il enjoignait pour des fautes graves une satisfaction légère ; ce serait une connivence coupable et une trahison criminelle.

Je dis que la pénitence sacramentelle doit être *proportionnée au moins de quelque manière* au nombre et à la grièveté des péchés accusés. Il n'est pas nécessaire que la proportion entre la peine et la faute soit absolue, adéquate et en quelque sorte mathématique. La raison c'est que l'injonction d'une pénitence absolument proportionnée est impossible, parce que nous ignorons la peine que mérite exactement telle ou telle faute au jugement de Dieu. Au surplus, il y a, comme nous l'expliquerons dans la suite, plusieurs causes qui non seulement autorisent le confesseur à diminuer la pénitence, mais qui lui en font un devoir.

En conséquence, le confesseur doit régulièrement imposer une pénitence grave pour des fautes graves, et une pénitence légère pour des fautes légères.

Or, d'après la discipline actuelle de l'Eglise, on regarde communément comme pénitence grave, toute œuvre équivalente ou correspondante à celle que l'Eglise impose sous peine de péché mortel, ou à celle qui, si elle était prescrite, obligerait par elle-même sous peine de péché mortel. Ainsi, l'assistance à la messe, un jour de jeûne ou d'abstinence, la récitation d'un chapelet, des sept psaumes de la pénitence, des litanies des saints avec les versets et oraisons, l'exercice du chemin de la croix, une méditation de vingt minutes, etc., sont considérés comme matière suffisante pour une pénitence grave. Mais la récitation d'un *Miserere*, des litanies de la sainte Vierge, du saint nom de Jésus, du Sacré-Cœur, de cinq ou sept *Pater* et *Ave* une seule fois, etc., est une manière insuffisante pour une pénitence grave.

3^o La pénitence sacramentelle doit être *afflictive*, c'est-à-dire pénible, elle doit être pour le pénitent une gêne et lui causer une certaine peine ou douleur, *pœnitenti aliquod gravamen vel incommodum afferens*. En effet, le Concile de Trente appelle la pénitence sacramentelle *peine satisfactoire*, et déclare qu'on ne peut s'en acquitter sans *souffrir*. Selon la doctrine du même concile, la pénitence sacramentelle a pour mission de châtier le coupable et de lui être comme un frein qui l'empêche de retomber dans le péché. Par elle, le péni-

tent venge sur lui les droits de la divine justice injustement violés, et acquitte les dettes qu'il devrait payer dans les flammes du purgatoire. Ainsi, il est manifeste que la pénitence sacramentelle doit être afflictive et causer au pénitent de la peine et une certaine gêne. C'est pourquoi le confesseur est tenu de lui imposer comme pénitence sacramentelle des œuvres bonnes, pénibles, gênantes et laborieuses.

Mais, dans l'état présent de nature déchue, toute œuvre bonne est pénible et laborieuse ; pour l'accomplir, un effort plus ou moins considérable est nécessaire. Au surplus, faire exécuter en vertu de l'obéissance la pénitence enjointe est un acte de renoncement, par conséquent *pénible*.

A la vérité, une longue habitude, aidée de la grâce, rend quelquefois doux et presque agréable l'exercice de certains actes vertueux, comme la prière, l'aumône ; mais ces actes demeurent en eux-mêmes pénibles, gênants, et cela suffit pour qu'ils puissent être légitimement imposés comme pénitence sacramentelle.

4^o Enfin la pénitence sacramentelle doit être *médicinale*. Il faut qu'elle contribue à l'amendement spirituel du pénitent, guérissant les plaies que le péché lui a faites, diminuant ses tendances au mal, et fortifiant son inclination pour la vertu, de manière à le maintenir dans la vie nouvelle qu'il a embrassée, et à le préserver des rechutes. C'est la doctrine du Concile de Trente : il prescrit aux confesseurs d'enjoindre des pénitences, qui soient *ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamentum*. Du reste, le sacrement de pénitence a pour fin de remédier au péché, réparant le mal qu'il a causé et empêchant son retour. Donc la satisfaction, qui est partie intégrante de ce sacrement, doit revêtir, elle aussi, le caractère de remède et de traitement médical, elle doit cicatriser les plaies que le péché a faites et contribuer à rendre au pénitent une pleine et vigoureuse santé spirituelle.

Il est bon de remarquer que toute pratique expiatoire est un remède contre le péché : *Pœnæ sunt remedia*, dit l'axiome. Les pénitences afflictives sont en même temps médicales. Par conséquent, il n'est aucunement nécessaire que le confesseur impose à son pénitent des pratiques distinctes, les unes pour punir le péché et venger Dieu, les autres pour guérir l'âme et la prémunir contre les rechutes.

La pénitence sacramentelle étant médicale, on ne saurait trop blâmer, dit Gousset (II, 452), certains confesseurs qui n'ont que deux ou trois formules de pénitences pour tous les fidèles qui s'adressent à eux. La pénitence sacramentelle doit varier suivant les besoins et l'état moral du pénitent. Un confesseur sage et zélé appliquera à chacun de ses malades spirituels le remède qui lui convient, selon ses dispositions et la nature du mal ou des maux dont il souffre. C'est la recommandation expresse du Rituel : *Curet* (confessarius), *quantum fieri potest, ut contrarias peccata*

tis pœnitentias injungat, velut avaris eleemosynam, etc.

§ 5. — MATIÈRE OU OBJET DE LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

Les actes de pénitence qui peuvent être la matière ou l'objet de la satisfaction sacramentelle, soit afflictive, soit médicinale, se ramènent communément à ces trois chefs : la prière, le jeûne et l'aumône. La *prière* comprend tous les actes de piété et de religion, comme l'assistance à la messe et aux autres offices divins, la fréquentation des sacrements, la lecture spirituelle, les examens de conscience, l'oraison mentale, la méditation, la prière vocale, les actes de foi, d'espérance, de charité, etc. Sous le nom de *jeûne* sont renfermées toutes les pratiques de mortification extérieure et intérieure, toutes les pratiques pénibles à la nature, tout ce qui contrarie la sensualité et l'amour-propre. Par *aumône* on entend tous les actes que la charité chrétienne commande ou conseille en faveur du prochain, tous les services que nous pouvons lui rendre dans l'ordre spirituel ou temporel.

On peut aussi imposer comme pénitence sacramentelle le support chrétien des différentes peines que la Providence envoie et dont toute existence humaine est plus ou moins remplie.

Le Catéchisme du Concile de Trente dit que de toutes les œuvres pénitentielles celle que le confesseur prescrira le plus utilement, c'est de vaquer durant quelques jours déterminés aux exercices spirituels et de prier pour tous les hommes et spécialement pour les fidèles trépassés.

Il suit de là et de ce que nous avons dit sur le caractère afflictif et gênant de la pénitence sacramentelle, que le confesseur peut prescrire toute espèce de bonnes œuvres. Ainsi :

1^o Il peut prescrire non seulement des œuvres extérieures qui affligent immédiatement et directement le corps, comme les jeûnes, les macérations, les disciplines, etc. ; mais encore des aumônes, la visite des malades, des affligés, des exercices de piété, prières vocales, méditation, lecture spirituelle, visite au Saint-Sacrement, assistance au salut, aux instructions ou à d'autres offices qui ne sont que de dévotion.

2^o Des actes purement intérieurs, comme des actes de foi, d'espérance, de charité, d'humilité, de contrition, etc. A la vérité, la satisfaction faisant partie du signe sacramentel doit être sensible. Mais, même quand elle consiste en des actes purement intérieurs, elle dévient suffisamment sensible soit par l'injonction du confesseur qui les prescrit, soit par l'acceptation du pénitent qui déclare vouloir les accomplir.

3^o Des bonnes œuvres pour le soulagement des fidèles trépassés. Sans doute, dans ce cas, le mérite satisfactoire inhérent à la bonne œuvre enjointe et accomplie comme pénitence sacramentelle est appliqué et appartient aux défunts ; mais

cette application elle-même est un acte de charité, un acte bon et par conséquent susceptible d'être élevé à la dignité de satisfaction sacramentelle déchargeant *ex opere operato* le pénitent de la totalité ou d'une partie de sa dette envers la justice divine.

4^o La cessation ou l'interruption de certaines œuvres bonnes, par exemple de la communion, du jeûne, etc. Cette cessation peut quelquefois être pénible, gênante; elle est d'ailleurs un exercice d'obéissance, d'humilité et d'abnégation. Mais saint Alphonse, à la suite de Delugo, fait remarquer qu'il est rarement utile de prescrire une semblable pénitence, ou de ne prescrire que celle-là.

5^o Des bonnes œuvres commandées d'ailleurs. « L'acte, dit Gousset, n. 458, qui se fait par un devoir de justice, de religion, de charité, peut en même temps se faire par un motif de pénitence. On satisfait à la justice de Dieu en faisant une restitution, en assistant à la messe le dimanche, comme on peut mériter par ces actes. Cependant on ne doit recourir à ce moyen qu'en faveur de ceux qui sont encore faibles dans la foi, faibles dans la sainte résolution de revenir à Dieu. Aussi nous pensons que le confesseur qui juge à propos de prescrire une chose à laquelle le pénitent est d'ailleurs obligé, fera bien d'y ajouter une œuvre facile qui n'est point d'obligation. »

Le confesseur peut imposer une pénitence conditionnelle, par exemple : « Si vous retombez dans tel ou tel péché, vous ferez une aumône aux pauvres; » mais cette pénitence doit toujours être accompagnée d'une autre pénitence absolue pour les péchés passés que le pénitent a confessés.

Enfin, le confesseur ne doit jamais imposer une pénitence publique pour des péchés secrets, quelque graves qu'ils soient. La défense de l'Eglise est formelle : *Pro peccatis occultis, quantumvis gravibus, manifestam pœnitentiam non imponat*, dit le Rituel romain. Qu'il prenne garde aussi de prescrire une pénitence qui puisse faire soupçonner les fautes du pénitent et compromettre sa réputation. Mais il n'a pas à se préoccuper si le pénitent révèle de lui-même à d'autres qu'il fait telle ou telle œuvre pour accomplir la pénitence qui lui a été imposée au saint tribunal.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La vertu d'humilité renferme essentiellement le mépris de soi-même et l'acquiescement aux mépris qui viennent des autres. Les saints vont jusqu'à les désirer.

Mais 1^o si nous mépriser est un acte de justice, comment peut-il y avoir péché à mépriser notre prochain, en dehors évidemment des dons de Dieu ? Car y a-t-il péché à être juste ?

D'un autre côté, 2^o si mépriser son prochain est un

péché, comment les saints peuvent-ils désirer être méprisés, puisque par là il y a un péché commis ?

Je ne crois pas avoir vu cette question traitée, au moins d'une manière nette et accessible à toutes les intelligences.

R. — Si l'humilité est une vertu dont les principaux actes sont fort connus, il n'en est pas moins certain que sa vraie nature n'apparaît pas aussi clairement. De là des difficultés comme celles que signale la lettre ci-dessus, lesquelles s'évanouiraient d'elles-mêmes si la nature de l'humilité était mieux étudiée.

L'humilité est une vertu qui modère l'appétit que nous avons des grandes choses. Elle a pour office essentiel de nous empêcher de nous élever plus que de raison dans nos sentiments et dans nos aspirations. Dans nos sentiments, elle fait que nous ne nous estimons pas plus que nous ne le méritons; dans nos aspirations, elle fait que nous ne désirons en fait d'honneur que ce qui nous convient selon la droite raison. Ainsi elle met la mesure dans l'estime que nous faisons de nous-même, de notre propre excellence, et dans la poursuite des hommages extérieurs rendus à cette excellence.

C'est avant tout en regard de Dieu que l'humilité ordonne, règle et mesure notre appétit des grandes choses. Elle s'exerce en cela sur un double objet : ce qu'il y a en nous de bon, et ce qu'il y a en nous de défectueux.

Ce qu'il y a de bon en nous, l'humilité ne nous interdit pas de le connaître; mais elle nous fait reconnaître que nous ne le tenons pas de nous-même, que nous ne le possédons que par un don de Dieu, à qui par conséquent nous en sommes entièrement redevable. Ce n'est donc point à nous-même que nous devons attribuer ce qu'il y a de bon en nous, mais à Dieu de qui nous le tenons; et, par une conséquence naturelle, nous ne devons pas le rapporter, le faire servir à notre gloire, mais uniquement à la gloire de Dieu : « Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? » (I Cor., iv, 7). Si riche que nous nous sachions des dons de Dieu, l'humilité nous interdit d'en tirer vanité; elle nous porte au contraire à nous regarder comme n'étant rien de nous-même, et, dans ce sens, à nous mépriser comme n'ayant rien qui vienne de nous ni qui puisse tourner à notre gloire. C'est ce qui fait que les saints les plus favorisés des dons de la nature et de la grâce ont pu être très humbles, sans croire pour cela que Dieu ne leur avait rien donné. La plus humble des créatures a été la plus élevée, la plus riche, la plus magnifique de toutes, la très sainte Vierge : et cependant elle n'ignorait rien des grandes choses que Dieu avait faites en elle et pour elle, elle savait qu'elle en serait félicitée par toutes les générations.

Ce qu'il y a en nous de défectueux, soit que le défaut tienne à l'imperfection inséparable de la condition de tout être créé, soit qu'il vienne de

notre faute, l'humilité nous incline à le reconnaître et à nous abaisser à nos propres yeux en raison de tout ce que nous avons d'imperfections et de défauts, et plus particulièrement de ceux qui découlent de notre fait. A ce titre, elle nous porte à nous *mépriser* comme ayant en nous, surtout en ce qui vient de nous, une ample matière à ne pas nous estimer.

Ainsi réglé dans notre intérieur à l'égard de Dieu, nous le sommes bien facilement à l'égard de l'estime que le prochain peut avoir pour nous. Nous ne devons désirer de la part du prochain que la même qualité et la même espèce d'estime que celle que nous faisons de nous-même devant Dieu, savoir que si le prochain trouve en nous quelque bien, il ne nous en glorifie pas, mais qu'il en rapporte la gloire à Dieu seul et qu'il tienne compte de nos défauts : comme nous nous méprisons nous-même des deux manières qui ont été exposées plus haut, l'humilité nous fait désirer qu'il nous méprise lui aussi comme n'ayant rien de nous-même et comme étant plein de défauts. En désirant ce double mépris de la part du prochain, nous ne demandons pas qu'il pèche, mais seulement qu'il nous rende justice, nous estimant à notre juste valeur. Or les saints, connaissant mieux leur néant et faisant très grand état de leurs moindres fautes, se trouvent sincèrement très méprisables devant Dieu et devant les hommes. Ils ont des sentiments d'humilité qui nous étonnent, mais qui, pour eux, ne sont que la plus sincère expression de la vérité.

L'humble, se jugeant ainsi indigne de toute estime se rapportant à sa personne, exerce aussi sa vertu à l'égard du prochain. Mais ici l'aspect change. Chacun peut se juger et se condamner ; mais Notre-Seigneur nous défend de juger et de condamner le prochain. Si donc il y a dans le prochain quelque défaut, surtout de ceux qui supposeraient la malice, il nous est interdit d'en juger et conséquemment de le mépriser pour cette raison. Il ne reste plus alors à voir chez lui que le bien existant ou possible ; c'est ce que comprendra l'homme véritablement humble : dans son estime il ne tiendra compte que du bien, des dons de Dieu. Quant à ces dons, il saura bien que le prochain les tient de la libéralité de Dieu et il aura, en ce sens, pour le prochain le même mépris que pour lui-même, mépris qui n'est nullement injurieux et ne peut s'appeler mépris que très improprement. En louant chez les autres ces dons de Dieu comme il peut et doit le remercier pour lui-même de ceux qu'il a reçus, il rendra gloire à Dieu sans avoir à humilier le prochain.

De plus, si la pensée d'une comparaison avec le prochain lui vient à l'esprit, connaissant son propre néant et son indignité, mais ne se reconnaissant aucun droit de juger le prochain, l'humble ne pourra que se mettre au-dessous du prochain ; il pratiquera ce précepte de l'Apôtre : « In humilitate superiores sibi invicem arbitantes. » (Philip., II, 3). A lui le mépris en considération de son

néant, de ses faiblesses, de ses fautes ; au prochain l'estime pour les dons de Dieu, ainsi que l'explique saint Thomas : « Chaque homme, quant à ce qui est à lui, doit se mettre au-dessous de son prochain, quel qu'il soit, quant à ce qui est de Dieu chez autrui. » (2^a 2^{ae}, q. 161, a. 3, c.). Il sera puissamment aidé à produire cet acte d'humilité par la pensée qu'il peut bien se trouver chez le prochain une perfection cachée, plus grande que celle que nous connaissons. (S. Th., *Ibid.*, ad II).

Ainsi se justifie la différence que nous mettons entre le prochain et nous quand, par humilité, nous nous méprisons et que nous estimons le prochain supérieur à nous.

On pourrait objecter que, pour être juste, la comparaison devrait porter sur les mêmes objets des deux côtés, c'est-à-dire ou sur les dons de Dieu, ou sur ce qui dans l'homme est de l'homme lui-même. Si l'on faisait ainsi la comparaison, l'humilité ne nous obligerait pas toujours à mettre les dons de Dieu qui sont en nous au-dessous des dons qui paraissent être chez les autres, ni à mettre toujours ce qui est de nous en nous-même au-dessous de ce qui est de l'homme chez autrui. Toutefois, même dans ce genre de comparaison, nous trouverions encore une raison de nous mettre au-dessous du prochain, par une humilité véritable et bien fondée, dans la pensée qu'il y a ou qu'il peut y avoir chez autrui quelque bien qui n'est pas en nous, et en nous quelque mal qui n'est pas chez le prochain. (S. Th., *Ibid.*, a. 3, c.).

Mais, si fondée que soit cette solution, et bien qu'elle fournisse une solide raison à l'humilité par laquelle nous nous mettons au-dessous du prochain, elle ne fait pas que l'objection soit à accepter comme valable. A la vérité, la comparaison qui nous fait mettre de notre côté ce qui est de nous en nous-même, et du côté du prochain ce qui en lui est de Dieu, n'est pas rigoureusement logique ; mais elle n'en est pas moins pratiquement juste, parce qu'un devoir supérieur de justice nous interdit de prendre chez le prochain comme objet de comparaison ce qui est à sa défaveur, en vertu du précepte qui nous défend de le juger et de le condamner, tandis qu'une autre raison de justice nous oblige à tenir compte, en ce qui nous regarde, de ce qu'il y a en nous de défectueux. Rappelons-nous donc le mot de l'*Imitation*, que nous n'avons rien à perdre à nous mettre au-dessous de tous, mais qu'il nous serait funeste de nous mettre au-dessus d'un seul : « Nocet autem plurimum si vel uni te præponas. »

Après ce long exposé nous pourrions répondre brièvement aux deux difficultés exposées dans la question qui a donné lieu à ces développements :

Ad I. Il y a pour nous justice à nous mépriser, pour les raisons ci-dessus exposées. Mais il y a péché à mépriser le prochain, parce que nous n'avons pas le droit de le juger et de le condamner.

Ad II. Les saints peuvent désirer être méprisés, mais par le sentiment qu'ils ont d'être dignes de

mépris, sentiment qui est chez eux très sincère et toujours fondé de quelque manière, comme nous l'avons vu. Par là, ils ne demandent pas que d'autres se rendent coupables du péché de mépris pour le prochain, car ils pensent qu'on peut sans péché les mépriser, soit parce que ce mépris leur paraît juste, soit parce que ceux qui les mépriseraient ne contracteraient pas la malice de leur acte.

Dût-il y avoir péché, leur désir ne serait pas plus à reprendre que celui des missionnaires qui désirent le martyre, ou que celui de Notre-Seigneur désirant souffrir la mort pour nous racheter. L'objet de ce désir est une chose excellenté et pour ceux qui ont le courage de le former, et pour tous ceux qui en tirent profit spirituel. Le moyen de le réaliser, l'ignorance et la malice, les méchants s'en chargent : il y aura toujours dans le monde assez de méchants pour procurer aux bons, sans qu'ils s'en mêlent, les avantages de la persécution.

Q. — Un curé quittant sa paroisse me délègue au moment où il est encore curé de cette paroisse pour marier une de ses paroissiennes, le mariage devant avoir lieu lorsqu'il aura quitté définitivement sa paroisse et n'en sera plus curé.

Sa délégation me suffit-elle, ou bien dois-je avoir celle de son successeur ?

R. — Comme sur toutes les questions importantes, il s'est produit sur celle-là diverses opinions, que nous analyserons.

Pour Alasia ¹, si la permission octroyée par un curé mort ou démissionnaire n'a pas été rapportée explicitement soit par l'économe qui fait la vacance, soit par le successeur, elle persiste et le mariage fait après la mort ou la cessation d'office du déléguant est valide. Il regarde cette opinion comme plus probable. Voici le raisonnement sur lequel il l'appuie : « Une grâce accordée, dit-il, ne cesse pas par la mort de celui qui la concède ². » Mais il est facile de répondre qu'il s'agit, dans le cas, d'une grâce accordée par le Souverain Pontife, et non d'une grâce accordée par n'importe qui ; aussi le chapitre *Si super* a introduit une exception dans le droit, mais il n'a pas rapporté la règle générale qui se trouve formulée aux chapitres *Relatum* et *Gratum*, de *Off. et Potest. jud. deleg.*

C'est à tort aussi que Alasia appelle cette permission *gratia facta* ; elle doit être dite *gratia facienda*. De fait, ce n'est pas la faculté d'assister aux mariages d'une manière générale, mais à tel mariage en particulier, qui est octroyée. Il s'ensuit donc que ce n'est pas absolument en faveur du prêtre, mais aussi pour les époux futurs que la permission est accordée. Dans de telles conditions, la faculté doit être dite *gratia facienda*, et non *gratia facta*. Or *gratia facienda* expire par la mort ou le départ de celui qui l'a accordée, *re adhuc integra*.

C'est l'opinion de Mgr Rosset, que nous venons de résumer dans ces quelques lignes ¹.

C'est aussi celle de Mgr Gasparri, qui dit : « Etiam morte parochi aut Ordinarii delegantis, vel amissione officii quacumque de causa, cessat licentia ². »

Il y a cependant une exception à faire pour le cas où la mort ne serait pas connue du public au moment de la célébration du mariage. Dans cette hypothèse, à cause du titre coloré et de l'erreur commune, l'Eglise suppléant au défaut de permission, le mariage serait valide, même si la mort était connue de quelques-uns. « Nempe si mors aut amissio communiter ignoratur, dit encore Mgr Gasparri, delegatus valide assistit ; secus matrimonium est nullum. »

Tirez la conclusion.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

Réponse dispensant en certains cas du recours à Rome après l'absolution des censures papales réservées

5 septembre 1900.

Beatissime Pater,

Relate ad censurarum absolutionem Summo Pontifici reservatarum, S. R. et Un. Inquisitio die 9 novemb. 1898 sequentia decrevit : « Quando neque confessarius, neque poenitens epistolam ad S. Poenitentiarium mittere possunt, et durum sit poenitenti adire alium confessarium, in hoc casu liceat confessario poenitentem absolvere etiam a casibus S. Sedi reservatis, absque onere mittendi epistolam. »

His statutis, Episcopus Mimatensis, ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, humiliter exposulat : An, ut onus epistolam mittendi cesset, scribendi impedimentum adstringere debeat confessarium simul et poenitentem ; vel sufficiat, sicuti aliqui interpretati sunt, quod poenitens scribendi impar, eidem confessario a quo vi decreti 1886 et 1897 absolutus fuerit, se presentare nequeat, et ipsi durum sit alium confessarium adire, licet confessarius absolvens, pro poenitente, epistolam ad S. Sedem mittere posset ?

Feria IV, 5 septembris 1900.

In Cong. Gen. habita ab Em. ac Rm. DD. Card. Gen. Inquisitoribus, proposito suprascripto dubio una cum RR. DD. Consultorum S. O. voto, iidem Em. ac Rm. DD. respondendum censuerunt :

Negative ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam.

Insequenti vero feria vi, die 7 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, SSms D. N. D. Leo Div. Prov. PP. XIII responsionem Emorum Patrum adprobavit.

J. Can. MANGINI, S. R. et U. I. Not.

REMARQUES

Depuis une quinzaine d'années, la question de l'absolution des censures papales a vivement préoccupé

¹ Alasia, *De Matrimonio*, part. 2, cap. 3, a. 2, n. 6.

² Cap. *Si super*, de *Offic. et Potest. jud. delegati*, in 6°.

¹ Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2242.

² Gasparri, *Tract. canonicus de Matrimonio*, n. 951.

cupé moralistes et confesseurs. Les décrets de 1886 et de 1897, en modifiant complètement le droit ancien et en établissant un droit nouveau, ont fait naître certaines difficultés pratiques. L'une d'elles concernait le recours au Saint-Siège par lettre, recours obligatoire pour le bénéficiaire de l'absolution, et cependant ou impossible ou inutile en certains cas.

La réponse que nous venons de publier fixe un point obscur et litigieux. Les confesseurs en sauront gré à qui l'a provoquée, et nos lecteurs auront l'avantage de la connaître les premiers : elle est encore inédite.

Nous la faisons suivre de quelques explications.

I. — ETAT DE LA QUESTION. — En vertu du décret de la S. Pénitencerie du 23 juin 1886, tout confesseur, en cas d'urgence, peut absoudre des censures publiques et occultes *spécialement* réservées au Souverain Pontife, ainsi que des censures publiques *simplement* réservées à la même autorité. — Le cas d'urgence se vérifie toutes les fois qu'un retard dans l'absolution doit entraîner une note d'infamie pour le pénitent, ou un scandale pour le prochain. — Cependant certaines conditions sont imposées au bénéficiaire de cette absolution. Le décret précité les exprime en ces termes : « *Injunctis de jure injungendis... sub pœna tamen reincidentiæ in eadem censuras nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessorii absolutus recurrat ad S. Sedem.* »

De plus, en vertu d'un autre décret du Saint-Office, en date du 16 juin 1897, même en dehors du cas d'urgence, c'est-à-dire même dans le cas *quo nec infamia nec scandalum est in dilatione absolutionis*, tout confesseur peut absoudre, sous les mêmes conditions, le pénitent pour lequel *durum valde est in gravi peccato permanere per tempus necessarium ad petitionem et concessio-nem facultatis absolvendi a reservatis*. En d'autres termes, le pénitent qui trouve dur de rester un ou deux jours en état de péché mortel peut se faire absoudre par tout confesseur des censures réservées au pape.

Mais, parmi les conditions imposées au pénitent ainsi absous, se trouve celle d'écrire à Rome *infra mensem per medium confessorii*. Cette clause *per medium confessorii* n'exclut pas le pénitent ou tout autre par lui délégué à cet effet, ainsi que l'a déclaré une réponse du Saint-Office du 7 novembre 1888. Le décret mentionne le confesseur, parce que dans la plupart des cas c'est à lui qu'il revient d'écrire, les fideles ne pouvant ou ne sachant le faire.

Mais on n'écrit que pour obtenir une réponse du Saint-Siège, laquelle doit être communiquée au pénitent intéressé. Or, cette communication est parfois matériellement ou moralement impossible ; par exemple, quand le pénitent s'adresse à un missionnaire ou à un prédicateur qui ne doit pas revenir dans le même lieu ; ou bien quand il se confesse dans une localité étrangère où il est lui-même de passage. Que faire alors ?

Absoudre et ne pas écrire à Rome ? Ou bien absoudre et écrire, sans communiquer la réponse pour motif d'impossibilité ? Lequel des deux partis prendre ?

A cette question, le Saint-Office avait répondu le 9 novembre 1898 :

Quando neque confessorius neque pœnitens epistolam ad S. Pœnitentiariam mittere possunt, et durum sit pœnitenti adire alium confessorium, in hoc casu liceat confessorio pœnitentem absolvere etiam a casibus S. Sedi reservatis, absque onere mittendi epistolam.

Dans cette décision, fallait-il prendre l'expression *neque confessorius neque pœnitens* dans le sens conjonctif ou disjonctif ? Pour être dispensé de l'obligation de recourir à Rome, fallait-il que l'empêchement fût commun aux deux, ou suffisait-il qu'il fût particulier au pénitent, avec impossibilité pour lui de revoir le confesseur ?

L'une et l'autre interprétation avaient été proposées et les sentiments se partageaient. C'est ce débat que le Saint-Siège a tranché par la réponse du 5 septembre dernier.

II. — CONCLUSIONS PRATIQUES. — A l'avenir, tout confesseur usant des pouvoirs de 1886 et 1897 pourra absoudre des censures papales réservées, avec dispense de recourir au Saint-Siège, lorsque se vérifieront certaines conditions, au nombre de trois :

1^o Incapacité d'écrire de la part du pénitent ;

2^o Impossibilité pour le pénitent de revenir au même confesseur. Il doit être ici question non seulement d'une impossibilité matérielle, mais surtout d'une impossibilité morale, que les théologiens appellent « grande difficulté » ;

3^o Difficulté pour le même d'avouer la même faute à un second confesseur. Quoique subjective et variant avec les individus, cette condition existera dans bien des cas.

Toutes les fois que ces trois conditions se trouveront réunies, l'obligation d'écrire à Rome cessera, bien que le confesseur lui-même soit en état d'écrire pour son pénitent. La raison de cette cessation n'est autre que l'impossibilité de communiquer à l'intéressé la réponse de Rome ¹.

¹ Voir dans l'*Ami du Clergé* du 5 août 1897 une étude sommaire sur l'absolution des censures avant et après les décrets de 1886 et 1897.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 novembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGE

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XL. — La morale du nombre (suite)

L'ARITHMÉTIQUE DE L'AMI PIERROT. — UN GROS
PROBLÈME. — DES INFLUENCES DE LA MODE. —
PLAIDOYER POUR LES PAUVRES D'ESPRIT. — EXA-
MEN DE LA PLAIE, EN ATTENDANT LE REMÈDE.

Vox populi, vox Dei, c'est-à-dire *vox naturæ, vox juris*. Nous avons vu que cet axiôme fameux, restreint au terrain de son application légitime, énonce une vérité sociale solide, et non point l'erreur périlleuse que prétendent certains esprits chagrins de nos jours, inquiets, non sans raison, de la mauvaise disposition religieuse des masses populaires. Nous avons fait ce que l'on peut appeler la « théorie morale du nombre, » et cette étude nous a amenés, le lecteur s'en souvient, à conclure que le nombre, sous son apparente indifférence arithmétique, peut être vraiment une source de droit et d'obligation de conscience, une règle honnête de conduite.

Mais jusqu'à présent nous avons pris soin de limiter notre analyse à l'autorité morale des majorités considérées comme moyens nécessaires de gouvernement dans les sociétés grandes et petites.

Il faut faire un pas de plus aujourd'hui et porter le scalpel jusqu'aux racines de la question. Un problème redoutable nous reste à résoudre, dont tout le monde connaît l'énoncé, et que bien peu de moralistes pourtant osent aborder en face, malgré l'intérêt capital que présente sa solution pour la direction des consciences. Ce problème, le voici.

— Dis donc Pierre, mon ami, tu ne vas pas à la messe, toi ?

— Ma foi non ! mon vieux ! Oh !... quelquefois tout de même, aux grandes fêtes, mais pas tous les dimanches.

— C'est vilain, tu sais ! Et si tu entendais M. le curé quand il parle en chaire des impies comme toi... Voyons ! j'y vais bien, moi, et je ne m'en porte pas plus mal. Ta femme serait si contente si tu en faisais autant !

— Ma femme est dévote comme toutes les femmes de la commune. C'est son affaire ; je ne l'empêche pas ; au contraire, ça me fait plaisir. Mais moi, vois-tu, je suis un honnête homme, ça oui, par exemple ! mais pas dévot.

— Dévot, dévot ! Allons donc ! Il n'y a pas de dévot là-dedans. C'est un mot en l'air que ton « dévot, » une machine à faire peur aux moineaux. Il ne s'agit pas de se laisser mener par un mot que les copains vous flanquent à la figure en manière de plaisanterie. Il faut voir clair à son affaire, et aller à la messe si le bon Dieu veut qu'on y aille ; car enfin, mon Pierrot, tu sais bien que c'est lui qui finalement règlera l'addition là-haut, et gare à qui se sera moqué de lui un peu trop ici-bas !

— Le bon Dieu !... sans doute !... je sais bien ce que tu veux dire. J'y pense, va, plus que tu ne crois ; je sais ce que je lui dois et je t'assure que nous sommes bons amis. Je n'en ai pas peur. Pour sûr que s'il était dans cette affaire de messe, ça serait autre chose. Je marcherais, tu peux m'en croire...

— Mais il y est, mon bon, et il n'y a que lui là-dedans !

— Allons donc, farceur ! c'est notre curé qui dit ça. Tu ne vas pourtant pas me faire avaler que notre curé c'est le bon Dieu !

— Mon pauvre garçon, comme tu es drôle ! Tu vas bien à la messe quatre ou cinq fois l'an. Tu croirais faire mal en n'y allant pas. Elle ne te vient pourtant pas du bon Dieu cette idée-là. C'est du curé tout pur... un reste, par exemple !

— Du curé, si tu veux... Il faut bien de la religion, et j'en ai ; je ne suis pas un impie. Mais les

curés exagèrent; ils en demandent trop. S'il fallait les croire, on serait toujours à l'église, comme les femmes... Et puis, tiens! veux-tu que je te dise? Tu cherches à m'entortiller... Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils sont cinq ou six hommes de ton espèce dans la commune, une demi-douzaine de dévots. Les autres, plus de trois cents, tu sais bien? ne vont point à la messe. Ce sont d'honnêtes gens, tu ne diras pas le contraire, je suppose? Je fais comme eux, je suis en bonne compagnie...

— En mauvaise compagnie, mon pauvre Pierre! Ils se damnent comme toi.

— Ah! ça non, cette fois! Ou bien le bon Dieu a donc fait son paradis bien petit. Il serait joli alors le paradis que prêche M. le curé tous les dimanches!...

— Tu seras attrapé, mon ami! Il y a de la place là-haut... Tant pis pour qui la laisse vide et préfère rester à la porte. Tu t'en apercevras trop tard.

— Farceurs, ces dévots! Tous les mêmes... Ça veut toujours avoir raison contre tout le monde! Si on voulait les croire, on s'en ferait une drôle d'idée de la religion et du bon Dieu! Garde ton opinion, puisque tu y tiens. Autrefois, vois-tu, c'était la mode d'aller à la messe. Dans ce temps-là, sans doute, j'y serais allé comme les autres. Maintenant ce n'est plus l'usage. Je fais comme la masse des braves gens qui m'entourent. Que M. le curé n'aime pas cela, je le comprends; c'est désagréable, à son point de vue. Mais si le bon Dieu voit du mal là-dedans, eh bien! vrai, là! j'en serai rudement surpris, et, en attendant je te donne mon billet que je n'en crois pas un mot. Voilà mon opinion, l'opinion de tout le monde..., qui vaut bien la tienne, je pense!

Est-ce bien cela? Et qui n'a maintes fois entendu, toujours le même au fond sous ses variations infinies, ce thème fameux? Ainsi parlent nos gens de ville et de campagne quand ils veulent bien se donner la peine d'expliquer aux dévots indiscrets qui les interrogent le pourquoi de leur absence à la messe hebdomadaire, le pourquoi de leur abstention en mainte autre pratique obligatoire du culte catholique. Et combien, parmi ceux qui ne parlent pas, qui se tiennent systématiquement à distance du curé et de l'église, pensent ainsi!

Que vaut au juste leur excuse? Et si elle ne vaut pas cher, comment les en persuader? Que faire pour les tirer du péché au moins matériel où ils prennent tant plaisir à sommeiller? Voilà ce que j'appelle un gros problème de psychologie, digne, ce me semble, d'attirer la plus sérieuse attention des moralistes. Essayons aujourd'hui d'y porter un peu de lumière.

« Tout le monde fait ainsi, et moi comme tout le monde! » Voilà bien l'autorité morale du *nombre* alléguée comme règle de conduite. Est-ce à tort ou à raison? C'est ce que nous allons voir tout de suite.

A tort! proclament nettement certains prêtres, toujours un peu trop pressés de conclure sur des impressions plutôt que sur des arguments fouillés avec le sang-froid de la réflexion. A tort, c'est évident; c'est du respect humain, de la lâcheté devant le mauvais exemple, etc.!

Pardon! Doucement! Du respect humain et de l'asservissement au mauvais exemple, j'admets qu'il y en ait ici, beaucoup même si vous voulez. Mais est-ce bien tout, et l'énoncé de notre problème ne comporte-t-il point d'autres éléments graves de solution?

Un homme en voit un autre, *un seul*, mal faire, et là-dessus, soit par crainte d'être moqué pour cause de vertu, soit par l'entraînement plus ou moins conscient de l'exemple qu'il a sous les yeux, il agit mal aussi. C'est du respect humain, c'est du mauvais exemple, c'est pure faiblesse lâche de conduite, et culpabilité à peu près sans excuse sur toute la ligne.

Elargissons un peu le cas, je vous prie, et au lieu d'un homme qui fait mal sur un point donné, mettons-en un cent, cinq cents, mille, etc., un grand nombre enfin, et non pas, s'il vous plaît, un nombre d'unités dispersées, mais une masse compacte constituant un même groupe social, une même famille sociale. Prenons, puisque c'est la réalité, l'ensemble des hommes d'une même commune, d'un même pays, vivant de la même vie, partageant les mêmes mœurs, les mêmes habitudes, les mêmes préoccupations agricoles, politiques, financières, voire artistiques et morales.

Au milieu de cette masse ambiante, creusons un peu la psychologie d'un Pierre ou Paul *qui fait comme les autres*. Il y a dans son affaire respect humain et influences de l'exemple, c'est entendu; mais il y a aussi le *nombre*, et je tiens pour moralistes myopes ceux qui prétendraient négliger cet élément capital de la question.

Comment! Voilà un homme de moyenne intelligence, auquel tout prêche dans les détails de sa vie l'autorité du nombre, l'Eglise dans ses conseils délibérants aussi bien que la société civile dans ses mille formes diverses de suffrages et d'élections!.. Et vous voudriez que sur le point de la pratique religieuse, le nombre en tant que nombre — spécifions bien cela! — fût sans influence sur la formation de ses jugements, sans effet pratique sur la direction morale de sa conscience!

Il y a nombre et nombre sans doute, et notre paysan, notre ouvrier sait bien cela. Aussi distingue-t-il parfaitement le nombre des vauriens d'avec le nombre des honnêtes gens. Tout ignorant qu'il est de l'histoire, il sait cependant qu'il s'est trouvé des groupes, des foules de misérables pour causer du mal dans les sociétés, et il n'a garde de se laisser prendre à l'appât du nombre en pareil cas. Mais quand, faisant à sa manière sa petite analyse des motifs de crédibilité, il examine, sommairement sans doute et pourtant avec une incontestable pénétration naturelle de juge-

ment, la valeur morale des gens qui l'entourent, quand il voit ces gens-là corrects, honnêtes au sens vulgaire du mot, bons, charitables même, pacifiques, honorés de l'estime publique, y compris parfois celle même des curés et gens d'église, trouvez-vous absurde et nécessairement coupable, gravement coupable devant Dieu, sa conclusion pratique : « Je ne risque toujours pas grand-chose à faire comme les autres » ?

Il a tort théoriquement, je le sais bien, de préférer l'autorité de la masse de ses concitoyens à l'autorité individuelle de son curé. Nous verrons tout à l'heure à quel instant précis et sur quel point ce tort peut entraîner pour lui des imputabilités plus ou moins sérieuses devant Dieu. En attendant, prenons-le comme il est, pratiquement, avec son état d'esprit, son éducation, ses besoins et ses préjugés. Les pratiquants sont très rares dans sa paroisse, et légion les non pratiquants. Il n'a pas la foi assez vive ni assez éclairée pour saisir dans sa transcendance absolue l'autorité surnaturelle de Dieu, que représente auprès de lui la parole et la personne de son curé. Autant il trouverait mauvais de ne pas envoyer ses enfants au baptême et à la première communion parce que tout le monde agit ainsi, autant il se sent excusé de ne point aller à la messe le dimanche parce que tout le monde s'en dispense.

Infiniment triste, je vous l'accorde ! Mais des lamentations ne sont pas des raisons, et vous aurez beau crier au ciel et à la terre votre douleur, fulminer au confessionnal ou en chaire vós anathèmes contre les abstentionnistes, ces gens-là n'en auront ni plus ni moins de culpabilité sur la conscience. Prenez-les comme ils sont ; sortez de votre âme pour entrer dans la leur, et jugez leur *cas vivant* non d'après le *per se* de principes qui n'ont rien à voir dans leur affaire, mais suivant les règles de psychologie et de casuistique qui visent exactement les circonstances très particulières de leur condition.

Et je dis qu'ils sont plus excusables, qu'ils ont droit à une appréciation plus indulgente qu'on ne se l'imagine au premier abord.

Il serait faux assurément d'étendre à toutes sortes de masses et de circonstances la théorie des majorités et le principe de l'autorité morale du nombre, tels que nous les avons développés précédemment. Incontestable, nécessaire, dans le gouvernement social, cette théorie n'a plus les mêmes fondements et ne s'applique plus avec la même sûreté aux décisions numériques d'ordre privé, dans les relations communes de la vie. Là, l'homme retrouve son indépendance personnelle de jugement et d'action ; il doit penser et vouloir par lui-même, user spontanément, sous les influences concourantes et concordantes de la nature et de la grâce, de son intelligence et de son libre arbitre. Mieux que cela : la révélation lui enseigne la corruption originelle de notre nature, et le sentiment de défiance qu'il doit toujours entretenir à l'endroit de ses manifestations pas-

sionnelles qui sont nécessairement celles du plus grand nombre, étant presque instinctives et comme le fruit spontané de la chair et du sang. L'histoire des saints nous dit assez pourquoi ils ont tous été des originaux, des types à part, tranchant nettement sur la couleur grise de la masse, indifférents à l'opinion des foules.

Malgré cela, l'on ne saurait nier que la voie d'autorité ait été proposée par la Providence aux hommes vivant en société comme moyen pratique de combler les lacunes de leurs initiatives personnelles, de compenser l'insuffisance de leur activité propre. Or, dans le genre autorité, le nombre, à défaut d'autre point d'appui, joue un grand rôle. Il entraîne avec lui, *in dubiis*, une sorte de présomption de vrai et de bien que corrobore puissamment, aux yeux des simples, l'usage qu'on en fait dans le gouvernement des sociétés. De là vient cette tendance irréflectie qui nous porte à regarder le nombre, tout aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre physique, comme une puissance qui mérite à bon droit l'hommage de notre révérence tant que son indignité ne nous est pas démontrée.

Qu'on me permette d'être franc et logique jusqu'au bout. Dieu me garde d'abuser de la liberté d'écrire qui m'est laissée ici pour sermonner en les contristant les bien-aimés confrères qui me font l'honneur de me lire ! Je me suis promis de ne cacher aucune vérité utile ; j'en ai une là sur le cœur qui me coûte à dire. Il le faut pourtant ; je n'ai pas le droit de la taire puisqu'elle peut grandement éclairer mon sujet et rendre à beaucoup un signalé service.

Sur certains cas de conscience identiques, nous sommes sévères parfois pour le peuple et singulièrement larges pour nous-mêmes. S'agit-il d'un abus liturgique, d'une pratique contraire au droit de l'Eglise, d'un usage réprouvé par l'évêque ? Vous entendez des prêtres déclarer avec un sang-froid imperturbable : « Je fais comme les autres ; tant pis pour la liturgie, le droit et l'évêque ! je continuerai. » Et ils continuent, en effet, la conscience apparemment tranquille, forts de l'appui que leur donne l'autorité du nombre, qu'une intelligence droite et bien instruite devrait pourtant faire céder devant l'autorité de la raison.

J'ai connu un diocèse où un grand nombre de curés avaient peu à peu pris l'habitude de garder pour eux l'honoraire de messe qu'un indult de Rome leur permettait de n'accepter, les jours *pro populo*, qu'à la condition qu'il fût remis à l'évêché. Maintes fois l'évêque, les professeurs de séminaire et autres personnes compétentes avaient déclaré coupable cette pratique, réprouvée par le Sainte-Siège. Malgré tout cela l'abus a persisté longtemps et plus d'une fois, traversant ce diocèse où je compte plusieurs amis, j'ai entendu, de mes oreilles, la réflexion fameuse : « Je fais comme les autres ! où est le mal ? »

Me trouverait-on bien exagéré, si je disais que sur plus d'un point grave de discipline ecclésiastique, de droit commun ou diocésain, beaucoup se

forment la conscience, non pas sur leurs auteurs, sur les décisions de Rome ou de l'évêque, mais sur l'autorité de l'exemple qu'ils ont sous les yeux, doublée de l'autorité du nombre ?

Un petit examen de conscience un peu sincère en rappellera là-dessus à mon cher lecteur plus que je n'ai le cœur d'en écrire ici. Ce qui m'étonne le plus, en tout cela, c'est l'inconséquence avec laquelle nous refusons mordicus d'admettre chez nos pauvres gens qui ne vont pas à la messe tous les dimanches une excuse que nous trouvons excellente quand elle est à notre usage. L'autorité du Pape et de l'évêque est-elle donc moins surnaturelle, moins obligatoire par rapport au prêtre, que celle du curé à l'égard de ses paroissiens ? Cherche qui voudra et trouve qui pourra la différence capable de détruire l'analogie des deux cas.

J'entends bien que vous m'objectez : « Mais, vénérable Vieux, si d'aucuns parmi nous pensent et agissent comme vous dites, ils le font en vertu d'une coutume reçue qui légitime leur attitude. La coutume est un principe de droit, vous ne l'ignorez pas. Le cas de ces prétendus désobéissants à l'évêque, par déférence à l'autorité du nombre, n'est pas si pendable ! »

Je riposte : Coutume aussi, très cher, que celle de nos paysans qui ne vont pas à l'église. Ils vous le disent eux-mêmes : c'est *la mode*. Mode ou coutume c'est tout un. Si la coutume vaut dans un cas, elle vaut dans l'autre. A vrai dire, elle ne vaut rien du tout dans les deux hypothèses. N'empêche qu'il est des membres du clergé pour s'en faire une arme défensive contre les autorités constituées dans l'Eglise, alors qu'ils n'ont pas de termes assez vifs et découragés pour déplorer l'état de conscience de paroissiens qui, au fond, raisonnent exactement comme eux !

Je ne dis pas cela, certes, pour conclure que tout est bien dans ces « modes » fâcheuses qui ruinent l'ordre public des lois divines et humaines, troublent gravement l'économie surnaturelle de la Providence et compromettent l'éternel salut des hommes. Elles sont, au contraire, à détruire ; et nous dirons bientôt par quels moyens.

Mais j'aimerais voir mes confrères disposés, comme moi, à apprécier avec plus de justesse, et partant plus d'indulgence, l'état de conscience de ces pauvres égarés laïques qui en arrivent, grâce à la pesée de l'autorité du nombre sur leurs jugements, à ne plus voir sous le même angle optique que nous autres la gravité de certains commandements de Dieu et de l'Eglise.

Qu'ils soient sans faute absolument, et tous, je ne le prétends pas. Encore est-il que pour plusieurs, pour beaucoup peut-être, dans certains milieux à éducation rudimentaire et ignorance crasse, ce ne serait pas, à mon avis, sortir des principes d'une bonne théologie morale que de supposer une forte dose de bonne foi, et même une bonne foi complète.

Admettons cependant que c'est là une hypothèse exceptionnelle et que, en général, nos « absten-

tionnistes » ne sont pas excusables *a toto* ; je les crois en grand nombre excusables au moins *a tanto*, ce qui veut dire *a mortali*, en ce qui concerne la violation, par exemple, du précepte dominical, puisque, pour fixer les idées, nous avons jusqu'à présent spécialement visé celui-là.

Où est exactement leur faute, en effet ? Dans le fait de n'aller point à la messe chaque dimanche ? Nenni ! Ils pécheraient à coup sûr, et mortellement, toutes les fois qu'ils n'y vont pas, s'ils avaient dans leur jugement la persuasion que c'est mal de n'y pas aller, qu'ils violent une loi gravement obligatoire en conscience en agissant comme ils le font. Mais voilà ! cette persuasion, ils ne l'ont pas. Ils l'ont eue autrefois, étant jeunes, au catéchisme... Elle a disparu ! Inutile de se battre les flancs contre ce fait brutal : elle a disparu !

Quid alors, entêtes casuistes ? Allez-vous raisonner comme si elle existait encore ? Alors vos conclusions seront fausses, puisque vous aurez pris pour point de départ, pour prémisses, une hypothèse creuse qui ne correspond pas à la réalité des choses telles qu'elles sont. Vous résoudrez un *cas mort* fictif ; votre solution passera évidemment à côté ou par dessus le *cas vivant* qui est là sous vos yeux, sollicitant votre jugement. C'est ce qu'on appelle en latin : *piscari in aere*, et en français : donner un coup d'épée dans l'eau.

Et si vous vous rendez à l'évidence, si vous raisonnez dans l'hypothèse vraie de la disparition de la croyance au précepte, quelle conclusion tirerez-vous ? La mienne, très cher, à savoir que le péché de ces gens-là n'est pas *hic et nunc* dans la violation de la loi dominicale ; il est ailleurs et plus haut, *dans sa cause*, là où ils ont coupablement porté atteinte à leur foi surnaturelle d'antan, en préférant, dans un sentiment de plus ou moins grave désobéissance, les suggestions de leur orgueil ou de leur passion à l'autorité de Dieu et de son Eglise.

A quel moment et sous quelle forme s'est produite dans leur esprit cette chute dans le péché d'incroyance ? Il faudrait tout un article pour le dire, à peu près. Qu'importe cet autre problème pour le moment ? Il me suffit de constater que nous sommes ici en présence des *suites* d'un péché antérieur d'incroyance dont je n'entends pas, certes, nier la gravité, mais enfin d'un péché qui est spécifiquement autre chose que la violation du précepte dominical, d'un péché dont la malice et l'imputabilité ne se prolongent dans ses conséquences qu'autant que celles-ci ont été ou sont encore connues ou acceptées comme telles par l'intelligence et la volonté. N'est-ce point là, je vous prie, de la plus pure théologie morale, une toute logique et simple application des principes bien connus du traité de *Actibus humanis* ?

Ceci étant posé, nous n'avons plus qu'à conclure, conformément à ce qu'enseigne la théorie sur les péchés *in causa*. J'ai longuement expliqué pourquoi, sauf exceptions d'avertance et de

malice plus formellement caractérisées, ces sortes de désordres implicites, découlant d'un acte qui en est la cause, expressément mauvais celui-là au début, ne pouvaient que rarement atteindre les dimensions du péché mortel.

Au risque d'étonner quelques-uns de mes lecteurs, ceux-là du moins qui ne m'auraient pas suivi depuis l'origine de mes *Notes et Souvenirs*, je suis bien obligé de dire que le péché mortel existe rarement, en tant que péché spécifique résultant de la non assistance à la messe le dimanche, chez une foule de pauvres gens, en mauvais état habituel de conscience depuis longtemps peut-être, qui en sont arrivés à ne plus croire au précepte, et qu'on a grand tort de les supposer chargés d'autant de fautes mortelles qu'il y a de dimanches dans l'année. C'est un gros mal qu'il en soit ainsi, assurément, mais un gros mal matériel seulement. Les anneaux de ma chaîne se tiennent bien soudés, je pense; si j'arrive à cette conclusion, c'est que j'y suis forcé par le bon sens; si j'excuse ces gens-là, comme je suis convaincu que Dieu les excuse, c'est de la logique et non pas de l'indulgence.

Qu'on m'entende bien cependant. Cette appréciation n'est évidemment pas universelle. J'ai pris soin de bien limiter le terrain, hélas trop vaste! auquel elle s'applique. Pour éviter toute équivoque, je répète: Je parle de ces paroissiens qui, en fait, ne croient pas à l'obligation du précepte dominical, chez lesquels l'autorité du nombre exerce une influence non dépourvue de fondement légitime ainsi que je l'ai montré; qui enfin, après faute grave d'incroyance jadis consommée, continuent de vivre mal, sans la renouveler par une volonté peccamineuse, sans y penser même, sans rencontrer sur leur chemin des doutes dont la négligence imprudente pourrait suffire à compromettre leur conscience.

Ce dernier point précisément mérite une mention à part. Il est parmi nos « impratiquants » une catégorie dont le cas est un peu plus difficile à analyser. Je veux parler de ceux qui ont des *doutes pratiques* sur la moralité suspecte de leur manière de penser et d'agir. Tantôt ces doutes s'éveillent dans l'esprit au souvenir du passé, de la première communion, d'une vie chrétienne longtemps prolongée; tantôt ils surgissent à l'occasion de discours, de spectacles, d'impressions enfin quelconques plus ou moins suggestives (une maladie, la mort ou la conversion d'une personne chère, une prédication entendue par hasard, la lecture de quelque bon livre, le mariage, les sollicitations d'une épouse aimée, etc., etc.). Peu importe son origine; cet état d'âme constitue un péril pour la conscience qui passe outre sans suffisante certitude morale de la licéité de ses décisions. Appliquons donc ici sincèrement les principes que nous avons assez longuement développés dans des articles précédents sur la théorie et la pratique du doute.

Le doute négatif (pas de raisons sérieuses pour ni contre) ne compte pas; on peut le tenir pour

zéro et le négliger. Le doute positif sérieux de *licito* demande à être pratiquement transformé, d'une manière raisonnable, en certitude morale. Il y a bien des façons d'opérer cette transformation. J'ai dit comment celles des savants de profession, des théologiens éclairés, n'étaient pas à la portée de tout le monde, et comment aussi, avec l'intention habituelle prédominante de bien faire, la conscience pouvait pratiquement sauter par dessus le doute théorique sans contracter la malice possible, plus ou moins probablement inhérente à sa décision.

N'y a-t-il point là encore pour nos gens du peuple une porte ouverte par les plus purs principes de la théologie morale à bien des excuses, au moins *a mortali*? Une enquête sur les motifs de crédibilité que peut présenter la parole du curé n'est point chose déjà si aisée pour des esprits mal cultivés, absorbés par une foule de préoccupations temporelles, mal disposés, dans les circonstances où ils vivent, à l'étude d'un problème d'apologétique assez compliqué. Ils ont tort, assurément, de ne pas chercher davantage et mieux la lumière qu'ils savent leur manquer. Mais les éclairs dispersés et singulièrement affaiblis de cette lumière ne leur apparaissent bien souvent qu'à travers de si épaisses ténèbres, que leur œil en est à peine frappé, leur conscience à peine touchée, dans un instant bien rapide, et seulement à la surface. Imprudence, légèreté, faute, c'est vrai! Mais faute mortelle avec la connaissance certaine d'un mal grave délibérément accepté comme tel, je ne le crois pas du tout, au moins pour un grand nombre de cas.

Je me demande comment peuvent bien raisonner, d'après les principes de la morale, les prêtres qui osent émettre en pareil cas des jugements universellement pessimistes. N'ont-ils donc point eu, comme moi, au confessionnal de ces impratiquants convertis sur le tard, sincèrement revenus à Dieu, bien éclairés, et dont la confession se réduit souvent à peu de chose, faute de culpabilités graves qu'ils n'ont point eu conscience d'encourir au temps de leur vie religieusement indifférente? Que cet état d'âme soit plus rare dans la classe moyenne qui lit, qui pense et réfléchit, je l'accorde bien volontiers. Mais, encore une fois, celle-là n'est pas en cause. C'est de nos paysans grossiers, de nos ouvriers mal « élevés », de tous nos miséreux intellectuels que je parle, chez lesquels il me paraît bien cruel, et bien antithéologique, de supposer des culpabilités de conscience sans proportion avec l'indigence intellectuelle et morale de leur pauvre esprit.

L'autorité du nombre est pour beaucoup, souvent pour tout, dans l'erreur de leur jugement sur la question religieuse. Voilà ce qu'il faut bien comprendre si l'on veut trouver la bonne manière de ramener ces brebis égarées au bercail. Là est le mal, le grand mal de l'heure présente; c'est là qu'il faut essayer de porter le remède qu'il appelle.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Parmi les différentes espèces de crainte, les théologiens distinguent la crainte servile et le don de crainte. La première n'est pas une vertu, mais seulement une bonne habitude. La seconde est un don du Saint-Esprit. Ses actes sont : *revereri Deum*, — *fugere culpam*. Pourquoi n'y a-t-il pas une crainte qui serait une vraie vertu et dont les actes seraient aussi *revereri Deum*, *quatenus potens est infligere malum*, et *fugere culpam* ? Non pas évidemment d'une manière supérieure propre aux dons, mais d'une manière commune, propre aux vertus.

R. — Il y a trois espèces de crainte : la crainte servile, la crainte mercenaire et la crainte filiale.

La crainte servile est celle de l'esclave qui fait son devoir pour éviter le châtimement. La crainte mercenaire est celle du mercenaire qui évite le mal et fait le bien pour ne pas perdre la récompense. La crainte filiale est celle du fils respectueux et affectueux qui agit bien par respect et par amour pour Dieu, qui est son père. Les deux premières craintes dérivent de l'espérance, parce qu'elles sont inspirées par le motif des récompenses promises à la vertu et des châtimements réservés par contre au péché.

Chacune de ces craintes est bonne, parce que chacune d'elles dispose l'homme à faire le bien commandé et à fuir le mal défendu. Elles disposent le pécheur à la justification : l'attrition conçue par le motif de la crainte servile ou de la crainte mercenaire suffit, avec le sacrement de pénitence, à justifier le pécheur.

Chacune de ces craintes, quand elle existe dans l'âme à l'état de disposition habituelle, est une vertu, c'est-à-dire une habitude bonne, une bonne qualité qui dispose l'homme à l'action et rend bons l'homme lui-même et l'acte qu'elle le porte à faire. C'est en effet chose bonne d'être disposé à fuir le mal et à faire le bien soit par crainte des châtimements dus au péché, soit par espérance des récompenses promises à la vertu, soit par révérence filiale à l'égard de Dieu.

Il pourrait toutefois se trouver dans la crainte servile et même dans la crainte mercenaire un défaut qui l'empêcherait d'être une vertu. Ce défaut peut surtout se mêler à la crainte servile. Il consiste en ce que l'homme animé de la crainte servile ne déteste dans le péché que le châtimement auquel le péché l'expose, et non le péché lui-même. Autre chose en effet est de détester le péché à cause du châtimement, et de détester le châtimement en aimant le péché. La crainte du châtimement avec attache au péché est appelée crainte servilement servile. Elle est mauvaise, parce qu'elle renferme l'amour du mal et aussi parce qu'elle renverse l'ordre de la saine raison : le châtimement n'est que la conséquence, le fruit du péché ; Dieu ne nous en fait la menace que pour nous détourner du

péché ; or, par la crainte servilement servile, nous redoutons le châtimement sans redouter le péché qui en est la cause, et nous voulons rester attaché au péché tout en redoutant le châtimement qu'il attirera sur nous. Cette crainte est mauvaise, et si elle existe à l'état de disposition habituelle, au lieu d'être une vertu, c'est un vice qui rend mauvais l'homme et l'acte qu'elle inspire : c'est en ce sens que saint Thomas dit que la servilité de la crainte est un mal, tout en enseignant que la crainte servile est bonne. (S. Th., 2^a 2^{ae}, q. 19, a. 4, c.)

On peut en dire autant de la crainte mercenaire, si toutefois il est possible de tenir à la récompense promise à la vertu sans aimer de quelque façon le bien véritable et sans détester le péché qui lui est contraire. Ce serait en effet une disposition mauvaise que de n'aimer dans le bien que la récompense en tant qu'elle nous est agréable, sans l'aimer comme unie au bien objectif de la vertu ; de ne fuir le péché que pour ne pas perdre la récompense, tout en conservant une attache au péché. Mais la possession de Dieu étant la récompense essentielle promise à la vertu, si la crainte mercenaire porte sur cet objet, il serait contradictoire de s'attacher à Dieu pour le posséder et de se détourner de lui par attache au péché. Le désordre serait possible si dans la récompense on ne considérait que les biens accidentels, la félicité subjective, le bonheur personnel en tant qu'il est en nous et non en tant qu'il nous vient de la possession de Dieu.

La crainte servile ou mercenaire à l'état de disposition habituelle, quand elle n'est pas viciée par le désordre que nous venons de signaler, est donc une vertu.

Avec la vertu de crainte, il y a aussi le don de crainte. Ils se distinguent l'un de l'autre, comme se distinguent en général les vertus et les dons. La vertu de crainte nous dispose à suivre les règles de la droite raison quand nous nous portons au bien et que nous évitons le mal, soit par crainte d'encourir le châtimement ou de perdre la récompense, soit par révérence filiale à l'égard de Dieu ; le don nous dispose à recevoir docilement pour ces mêmes actes la motion, l'instinct, l'impulsion de l'Esprit-Saint, laquelle, dans le cas particulier, ne nous meut pas seulement à craindre le châtimement ou à espérer la récompense, mais aussi à aimer le bien et à détester le mal par révérence filiale à l'égard de Dieu.

En étudiant plus à fond la matière, nous découvrirons entre la crainte servile, bien ordonnée, la crainte mercenaire et la crainte filiale, un lien en vertu duquel les deux premières sont une préparation à la crainte filiale, un commencement de cette crainte dans laquelle seule elles trouvent leur perfection. Les deux premières en effet nous éloignent du péché et nous portent à accomplir le bien que Dieu nous commande ; c'est-à-dire qu'elles nous inclinent à rapporter nos actions et nous-même à Dieu comme à notre fin dernière et à éviter ce qui nous détournerait de cette fin. Or,

cette relation de nos actes et de nous même à Dieu est la règle propre de la charité; en nous attachant à Dieu, la crainte servile et la crainte mercenaire nous avancent donc vers la fin de la charité. Seulement elles ne le font que par des motifs inférieurs et imparfaits, la crainte du châtiement et l'espoir de la récompense, tandis que la crainte filiale nous conduit par le motif de l'amour filial. De là une grande différence de perfection entre les deux premières et la troisième. Mais entre les trois il y a de commun qu'elles nous attachent à Dieu, ce qui ne peut être pour les deux premières sans qu'il s'y mélange un commencement d'amour: ce n'est qu'un amour imparfait, comme celui qui existe dans l'espérance, mais c'est déjà quelque chose de l'amour, qui arrive à sa perfection dans la crainte filiale et dans la charité. Aussi saint Thomas nous enseigne-t-il que la crainte initiale, qui est la crainte servile, et la crainte filiale ne diffèrent pas essentiellement, *secundum substantiam*, mais seulement quant au degré de perfection, *secundum perfectionem et imperfectionem*. (2^a 2^{ae}, q. 19, a. 8, o.).

Cette considération nous fait encore mieux comprendre que la crainte, même servile, si elle n'est pas servilement servile, est une vertu et qu'elle peut appartenir aussi au don de crainte, bien que ce don ait pour objet principalement la crainte filiale.

Q. — J'ai été arrêté par une objection à laquelle je n'ai pu trouver de réponse claire. — « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. » De la bouche même de Notre-Seigneur voilà le baptême devenu nécessaire de nécessité de moyen pour entrer au ciel. La justification première est donc attachée à un signe sensible, opérant *ex opere operato*, et ne réclamant pour agir des dispositions subjectives que dans ceux qui en sont capables. Je ne puis, à cause d'une nécessité physique ou morale (ignorance), recevoir le baptême *in re*. Mais j'en ai le désir au moins implicite, que j'unis à un acte de charité parfaite, je suis encore sauvé, c'est de foi et on peut le justifier en raison des dispositions subjectives. Le baptême de sang justifie encore, mais il faut qu'il renferme au moins pour les adultes le désir au moins implicite du baptême *in re*.

Mais *quid de infantibus nunc in odium Christi necatis et nondum baptizatis*? Ils ne sont capables d'aucun désir, d'aucune disposition subjective, et je ne trouve aucune part dans l'Écriture que Notre-Seigneur ait attaché au martyre, comme au baptême *in re*, une efficacité telle, complètement indépendante des dispositions subjectives. Cependant l'opinion commune des théologiens les regarde comme saints et martyrs. Quelles raisons fondées ont-ils?

R. — L'autorité de l'Eglise qui honore comme saints les enfants non baptisés qui sont mis à mort en haine du Christ, et l'enseignement des théologiens, ne nous permettent pas de douter que le baptême soit suppléé pour eux par le martyre.

Quant à la raison théologique, nous n'en pouvons trouver de meilleure que celle de saint Thomas pour montrer que les saints Innocents ont reçu la grâce du martyre. Sa réponse cadre d'au-

tant mieux à la difficulté qui nous est soumise, que le saint Docteur identifie dans le cas présent la grâce du martyre et celle du baptême, et que l'objection à laquelle il répond se basait sur le défaut de volonté chez les enfants.

Voici sa réponse: « La gloire du martyre que mérite chez les autres la propre volonté, ces enfants mis à mort l'ont obtenue par la grâce de Dieu. Car l'effusion du sang pour le Christ fait l'office du baptême. C'est pourquoi, de même que chez les enfants qu'on baptise, le mérite du Christ opère par la grâce du baptême pour leur faire obtenir la gloire, ainsi, chez les enfants mis à mort pour le Christ, le mérite du martyre du Christ opère pour leur faire obtenir la palme du martyre. Aussi saint Augustin, dans un sermon de l'Épiphanie, dit-il, s'adressant à eux: « Il doutera que vous ayez mérité la couronne en souffrant pour le Christ, celui qui ne pense pas que les enfants même puissent profiter du baptême du Christ. Vous n'aviez pas l'âge de croire au Christ qui devait souffrir, mais vous aviez la chair qui vous permettait de subir la mort pour le Christ qui devait souffrir. » (S. Th., 2^a 2^{ae}, q. 124, a. 1, ad 1).

En d'autres termes, la grâce de Dieu supplée chez les enfants mis à mort pour le Christ la volonté dont ils sont incapables et leur applique, en raison de la mort qu'ils endurent pour le Christ, le mérite de la mort du Christ.

Il en est de même pour le baptême des enfants. Le baptême exige aussi la volonté de celui qui le reçoit; mais parce qu'ils sont incapables de volonté, la grâce de Dieu y supplée, leur appliquant par le baptême les mérites de la mort du Christ. Il y a entre les deux cas une parité complète, comme le fait entendre saint Augustin.

D'ailleurs il est très convenable que Notre-Seigneur ne laisse pas périr de mort éternelle ceux qui sont rendus participants de sa mort par la mort qu'ils subissent à cause de lui.

Q. — 1^o Y a-t-il des indulgences accordées à la récitation de l'office des morts par les simples fidèles?

2^o Si oui, est-il suffisant pour gagner ces indulgences de le réciter en français dans un texte approuvé?

3^o Est-il suffisant pour gagner, au moins en partie, ces indulgences, de réciter en partie cet office, v. g. un nocturne et les laudes?

R. — Ad I. En vertu d'une concession de saint Pie V, datée du 5 avril 1571, les personnes qui récitent l'office des défunts par dévotion, gagnent cinquante jours d'indulgences¹.

Ad II. Pour gagner les indulgences, il faut le réciter en latin².

Ad III. Il faut réciter l'office des morts selon la rubrique du bréviaire romain. Or, cette rubrique prescrit pour la Commémoration des morts la réci-

¹ *Raccoltà*, 1898, n° 301.

² Béringer, *Les Indulgences*, t. I, page 249. — Cf. Hilgers, *Manuel des Indulgences*, n° 307, p. 652.

tation des trois nocturnes et des Laudes, et pour les autres jours un seul nocturne, qui varie avec les jours, et les Laudes. Quant aux vêpres, elles font aussi partie de l'office et doivent être récitées la veille au soir, cet office n'ayant que des premières vêpres ¹.

La *Raccoltà* contient d'autres pratiques plus riches en indulgences.

Q. — On lit dans les *Entretiens* de Mgr Gay sur les *mystères du Rosaire* (t. II, p. 337-339) :

« Non seulement l'Esprit envoyé au cénacle lie Jésus à l'Eglise, mais il s'unit lui-même à cette Eglise aimée, et d'une manière inexprimablement intime. Sans doute cette union n'est point hypostatique comme celle qui lie en un les deux natures de Jésus-Christ ; celle de l'Esprit-Saint avec l'humanité du Verbe ne l'était pas non plus. Qu'elle s'en approchait néanmoins ! Qu'elle l'imitait ! Or, l'union qu'il contracte ici avec l'Eglise est tout à fait de même nature ; je veux dire, sans prétendre tout dire, qu'elle est substantielle, immédiate et indissoluble.

« ... Elle est immédiate, c'est-à-dire que l'Esprit-Saint pénètre l'essence même de l'Eglise, et, demeurant en son dernier fond, la possède de là tout entière, au dedans et au dehors. Quoi de plus ? Ce que l'âme est au corps de l'homme, enseigne saint Augustin, à qui tous les Pères font écho, l'Esprit-Saint l'est au corps du Christ qui est l'Eglise : *Quod est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi quod est Ecclesia : hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia quod agit anima in omnibus membris unitis corporis*. Non pas que cet Esprit soit personnellement l'âme de l'Eglise : comme Jésus, l'Eglise a son âme propre, son âme créée et humaine : entendez cet être spirituel, intérieur, invisible, auquel appartiennent et à la vie duquel participent tous ceux qui sont en état de grâce, y compris même les hommes qui ne font pas actuellement partie de son corps, comme il peut arriver à certains schismatiques ou hérétiques de bonne foi, qui, selon leur lumière, restent fidèles à leur baptême. De même que l'âme du Christ, l'âme de l'Eglise est l'œuvre et la demeure du Saint-Esprit, mais elle n'est point le Saint-Esprit. Quand donc on dit que cet Esprit existe et agit dans l'Eglise comme notre âme dans notre corps, cela signifie simplement qu'il la vivifie, l'éclaire, la dirige, qu'il est son Esprit « principal » hors duquel elle ne fait rien, vivant et se tenant toujours librement mais complètement dans sa dépendance. »

Je ne comprends guère ce passage. Qu'est-ce au juste que cette « âme propre » de l'Eglise, « âme créée et humaine » ? Est-ce autre chose qu'un être de raison ? Autre chose que la réunion, le groupement de toutes les âmes justes rattachées à Jésus-Christ par la grâce sanctifiante ? Est-ce une âme distincte de ce groupement lui-même ?

R. — Beaucoup parlent de l'âme de l'Eglise avec un défaut de précision ou même d'exactitude qui prouve chez eux une imperfection de vraie science théologique. Mgr Gay, excellent théologien, n'est pas allé dans ce passage jusqu'au fond de l'idée qu'il exprime, mais son idée est juste : il n'y a qu'à la compléter. Au lieu d'ajouter à son texte un commentaire littéral, nous reprendrons les deux parties dont se compose le passage cité. La première a trait à l'Esprit-Saint ; la seconde à ce qu'il appelle « l'âme créée et humaine de l'Eglise. » Nous exposerons la doctrine complète qui concerne

l'une et l'autre, après avoir dit ce qu'il faut entendre en général par l'âme d'une société et de l'Eglise en particulier.

I. — En tout être vivant il existe un principe vital intrinsèque, duquel procède le mouvement par lequel se manifeste la vie. C'est par la vertu de ce principe vital que l'être vivant est constitué tel, qu'il se conserve, se développe et arrive à sa perfection. Ce principe existe dans le germe du fruit qui, placé dans les conditions requises, évoluera et donnera naissance à un arbre, à un végétal, de même espèce que celui dont il procède lui-même, et l'arbre, le végétal vivra tant qu'il conservera son principe vital.

Ce principe vital s'appelle *âme* chez les êtres animés. Dans l'homme, ce n'est pas une simple forme de la matière, mais une substance distincte du corps auquel elle est substantiellement unie.

Par analogie avec les êtres vivants et particulièrement avec l'homme, on dit que les corps moraux, les sociétés ont aussi leur vie propre. Elles se conservent, elles agissent, elles se développent et se perfectionnent à l'aide des forces qui sont en elles : le commandement, la direction, l'influence de ceux qui exercent l'autorité, — l'obéissance, l'activité des membres de la société, — tout cela mis en mouvement pour atteindre la fin de la société dans l'unité d'un même esprit.

Cet esprit, cette tendance commune vers un même but, qui sont comme le principe vital de la société, en sont aussi appelés l'âme, par analogie avec ce qu'est l'âme dans le composé humain. Mais il y a de profondes différences entre l'âme de l'homme individuel et l'âme d'une société. L'âme humaine est une substance spirituelle distincte du corps, une et indivisible. En dehors des individus dont l'ensemble forme le corps d'une société, il n'y a pas de substance qui soit l'âme de la société ; l'esprit qui l'anime est une disposition qui n'existe que dans les âmes des membres de la société ; si l'âme de la société est une, ce n'est pas une unité individuelle et indivisible, une unité numérique, mais une unité spécifique consistant en ce que les membres de la société sont animés des mêmes sentiments et mus tous ensemble par le même désir de procurer la fin de la société. L'âme d'une société est donc la résultante des dispositions, des aspirations communes des membres de la société.

On dit parfois que tel individu est l'âme d'une réunion, d'une société, parce que c'est lui qui lui imprime le mouvement ; et cette manière de dire est fondée, puisque l'âme est le principe du mouvement vital. Mais il faut remarquer que cet individu ne produit le mouvement qu'en faisant partager aux autres membres de la réunion ou de la société ses propres sentiments. Et, quand la société ou la réunion se met en mouvement sous son impulsion, ce n'est plus en lui seul, mais dans l'ensemble que réside l'esprit, l'âme de la société ou de la réunion. Il a été seulement une cause excitatrice extérieure qui a déterminé l'assentiment, la conspiration des volontés.

¹ Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 476.

Si nous appliquons ces notions à l'Eglise, qui est une société, nous dirons que l'âme de l'Eglise est la force et l'activité intrinsèque qui lui permet d'atteindre sa perfection et de se propager; que cette âme consiste dans la disposition commune de ses membres à procurer la fin pour laquelle elle est instituée, savoir, le salut éternel de tous les hommes. — Quelle est cette force? Quel est le principe de cette activité intrinsèque? Quelle est cette disposition commune? C'est ce que nous allons examiner.

II. — On dit que le Saint-Esprit est l'âme de l'Eglise. A l'appui de cette affirmation, on peut faire valoir le texte de saint Augustin cité par Mgr Gay : « Ce qu'est l'âme pour le corps de l'homme, le Saint-Esprit l'est pour le corps du Christ, qui est l'Eglise; le Saint-Esprit opère dans l'Eglise entière ce que l'âme opère dans tous les membres d'un même corps. » En effet, le Saint-Esprit imprime à l'Eglise tous les mouvements par lesquels elle tend à sa fin, comme l'âme imprime au corps tous les mouvements vitaux. Il y a là une analogie qui suffit à motiver le mot de saint Augustin et cette manière de dire que le Saint-Esprit est l'âme de l'Eglise.

Mais il est très important de bien comprendre en quel sens il est l'âme de l'Eglise. Il ne l'est pas formellement comme principe interne du mouvement vital de l'Eglise; il l'est comme principe externe et par son efficence, par l'action qu'il exerce sur les membres de l'Eglise pour leur imprimer les dispositions dont la résultante constitue formellement l'âme de l'Eglise.

Le Saint-Esprit, en effet, n'est pas hypostatiquement uni au corps de l'Eglise, ni à aucun des membres qui le composent. Il reste en dehors de toute nature humaine et de toute aggrégation d'hommes. S'il habite dans les âmes justes, s'il réside dans le corps de l'Eglise, c'est sans entrer d'aucune manière dans la composition de l'être humain ou de l'être social de l'Eglise. Si intime que soit l'union entre le Saint-Esprit et l'Eglise, il n'y a entre eux aucun lien substantiel qui n'en fasse qu'un seul et même être. Les deux êtres, l'être divin du Saint-Esprit et l'être moral humain de l'Eglise, restent physiquement et substantiellement distincts et l'on ne peut dire que le Saint-Esprit est la forme du corps de l'Eglise.

Si donc le Saint-Esprit est le principe du mouvement vital ou de la vie de l'Eglise, c'est qu'il le produit comme cause efficiente externe, et non comme forme interne de l'Eglise. D'où il suit qu'il ne faut pas entendre au sens propre que l'Esprit-Saint est l'âme de l'Eglise, mais seulement au sens métaphorique, l'analogie entre les fonctions de l'âme dans le corps humain et les effets de l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise ayant conduit à prendre la cause pour l'effet.

C'est pourquoi, après avoir paru dire que le Saint-Esprit serait l'âme de l'Eglise, Mgr Gay ajoute aussitôt, avec raison : « Non pas que cet Esprit soit personnellement l'âme de l'Eglise, » et

qu'il distingue entre le Saint-Esprit, principe externe et efficient de la vie de l'Eglise, et la forme interne de cette vie : « Comme Jésus, l'Eglise a son âme propre, créée et humaine. »

Qu'est-ce que cette âme?

III. — Cette âme n'est pas le Saint-Esprit : nous l'avons vu. Ce n'est pas une substance spirituelle mêlée au corps de l'Eglise à la façon dont les anciens concevaient l'âme du monde. Ce n'est pas non plus un pur être de raison : une vie réelle se révélant par des effets réels, ne saurait avoir pour cause une pure abstraction. Ce n'est pas non plus la réunion de toutes les âmes justes rattachées à Dieu par la grâce sanctifiante : car l'âme d'une société ne se compose pas des membres de cette société, qui n'en sont que la matière, tandis que l'âme de la société en est le principe vital.

Ici nous redresserons une idée qui, pour être admise assez couramment, n'en est pas moins fausse. A côté du corps de l'Eglise, à côté de la société visible instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, on imagine une autre Eglise invisible composée de tous ceux qui sont en état de grâce, qu'ils appartiennent ou non au corps de l'Eglise visible instituée par Notre-Seigneur. Cette Eglise invisible serait l'âme de l'Eglise. On transporte à cette Eglise invisible une partie des privilèges de l'Eglise visible, en particulier celui de procurer le salut de ceux qui en font partie, ce qu'elle obtiendrait même d'une manière plus certaine que l'Eglise visible, puisque le salut appartient à ceux qui sont en état de grâce. De là à penser qu'il vaut mieux appartenir à l'âme de l'Eglise, à l'Eglise invisible des justes qu'au corps même de l'Eglise visible, il n'y a qu'un pas; et on est facilement amené à conclure qu'il n'est pas si nécessaire d'appartenir au corps de l'Eglise visible, puisqu'on peut se sauver et qu'on se sauve effectivement en appartenant à l'âme de l'Eglise, demeurât-on séparé du corps.

Cette théorie quasi protestante est fausse et pernicieuse : pernicieuse parce qu'elle nuit au salut des hommes non catholiques, en les tenant pour dispensés d'entrer dans le corps de l'Eglise où ils trouveraient les vrais moyens de salut, ceux que Notre-Seigneur a institués pour le salut des hommes, ceux en dehors desquels on ne peut être sauvé que par accident et moyennant des dispositions qu'il est difficile d'avoir; fausse parce qu'elle repose sur une notion erronée de la sanctification hors de l'Eglise visible.

En instituant l'Eglise visible, Notre-Seigneur lui a confié les moyens par lesquels il entend sauver les hommes : la vérité de la doctrine révélée qui ne se trouve que chez elle, les sacrements dont elle seule a le dépôt et l'administration, l'autorité pastorale en dehors de laquelle il n'y a pas, pour les brebis du troupeau divin, de protection efficace contre les attaques des loups ravissants ni de pâturages salutaires. Il a en même temps fait une obligation à tous les hommes d'entrer dans cette Eglise sous peine de périr éternellement.

Il est donc impossible qu'un seul homme soit sauvé si, connaissant l'Eglise visible et l'obligation qu'il a d'y entrer, il reste sciemment et volontairement séparé d'elle. Ceux qui, de bonne foi hors du corps de l'Eglise, arrivent à la grâce sanctifiante par l'acte de charité parfaite, sont néanmoins en dehors de l'ordre voulu de Dieu ; la grâce fait pour eux une exception accidentelle qui ne peut être érigée en règle générale, et encore ne sont-ils pas justifiés et conduits au salut sans aucune relation avec le corps de l'Eglise.

Leur sanctification exige qu'ils soient disposés à obéir à tous les préceptes divins quand ils les connaîtront, par conséquent à entrer dans le corps de l'Eglise aussitôt qu'ils sauront qu'ils y sont obligés. Le désir, la volonté d'entrer dans le corps de l'Eglise est donc implicitement contenue dans la disposition où ils sont d'obéir à Dieu en toutes choses. Et, de même que la contrition parfaite ne justifie pas le pécheur sans un désir au moins implicite de recevoir le sacrement de pénitence, selon que l'enseigne le Concile de Trente, ainsi doit-on dire que ceux qui appartiennent à l'âme de l'Eglise sans faire partie de son corps ne sont justifiés et sauvés que moyennant le désir au moins implicite d'entrer dans le corps de l'Eglise visible. Ainsi on n'appartient pas à l'âme de l'Eglise sans vouloir au moins implicitement appartenir à son corps. C'est donc en vain et contre la vérité qu'on imagine en faveur de ceux du dehors une Eglise invisible qui ne reposerait pas sur le fondement de l'Eglise visible.

D'ailleurs, sans être en fait membres du corps de l'Eglise, ceux du dehors ont un lien réel avec lui. Ceux qui sont les moins favorisés, les païens, ont au moins le lien de la vocation qui les y appelle ; les juifs, outre cette vocation, ont encore leur attachement aux débris d'un corps qui fut autrefois l'Eglise véritable et la préparation de l'Eglise actuelle ; les hérétiques qui ont valablement reçu le baptême, les schismatiques qui, outre le baptême, conservent encore les autres sacrements et, s'ils ne sont pas hérétiques, la vraie foi, ont avec le corps de l'Eglise des relations plus étroites encore. Ceux d'entre toutes ces classes qui se sanctifient hors de l'Eglise, ne doivent donc pas être considérés comme n'ayant avec elle aucun lien ; s'ils appartiennent à l'âme de l'Eglise, ce n'est pas sans avoir quelque chose de ce qui appartient au corps.

Les fausses opinions sur l'âme de l'Eglise étant écartées, il nous reste à dire en quoi elle consiste.

D'abord l'âme de l'Eglise n'existe véritablement que dans le corps de l'Eglise : l'âme est dans le corps qu'elle anime et non en dehors de lui. Si elle exerce accidentellement sa puissance vitale sur ceux du dehors, c'est parce qu'elle vit et agit dans le corps de l'Eglise et qu'elle a le pouvoir d'attirer au corps de l'Eglise ceux qui n'y sont pas encore entrés.

Elle se trouve dans la société des membres de l'Eglise, mais à l'état de division qui répond à la

nature d'une société formée d'individus numériquement distincts les uns des autres.

Elle est une, non d'une unité numérique qui est impossible, mais d'une unité spécifique consistant dans l'unité, dans la similitude de dispositions, de vues, d'aspirations auxquelles participent les membres de la société ecclésiastique qui ont en eux le véritable esprit de cette société, l'esprit qui les fait vivre eux-mêmes de la vie de l'Eglise et les pousse à procurer en eux et hors d'eux la fin pour laquelle l'Eglise est instituée.

Or ce qui fait que les membres de l'Eglise vivent réellement de sa vie, ce qui les dispose à procurer la fin de l'Eglise, c'est la grâce sanctifiante avec tout ce qui s'y rattache et principalement la charité. En effet, par la grâce l'homme possède la vie spirituelle que l'Eglise a mission de faire régner dans les âmes ; c'est par sa docilité à suivre l'impulsion de la grâce qu'il contribue pour sa part à entretenir la vie de l'Eglise, à maintenir, à développer, à perfectionner son corps.

L'âme de l'Eglise n'est autre chose que l'esprit de Notre-Seigneur régnant par sa grâce dans les âmes des membres de l'Eglise. C'est en lui et par son esprit que les pasteurs et les fidèles sont unis pour ne faire entre eux et avec lui qu'une seule âme et un seul corps vivant et agissant. Cette unité, union intérieure des âmes, s'ajoute à l'unité extérieure que constitue l'organisation extérieure du corps de l'Eglise, pour faire du tout une société vivante, animée de l'esprit divin que le Saint-Esprit répand dans les âmes.

Voilà ce que Mgr Gay appelle avec raison l'*âme propre, l'âme créée et humaine* de l'Eglise, par opposition au Saint-Esprit qui en est le principe. En effet, l'esprit qui anime l'Eglise, la grâce sanctifiante qui la rend vivante, ce n'est pas le Saint-Esprit lui-même, mais un effet de sa présence, de son habitation dans les âmes. Cette âme de l'Eglise, cet esprit est concrètement subjectivé dans les âmes ornées de la grâce comme un *être*, ou plutôt une *qualité* spirituelle, intérieure, invisible ; mais ce n'est pas un être subsistant à part ayant dans l'Eglise une existence distincte de celle qu'il a dans les âmes individuelles ; et comme l'expression « un être, » quand on l'emploie sans la préciser, s'entend ordinairement d'un être complet, d'un être existant en soi et physiquement distinct de tout autre, on peut penser que Mgr Gay aurait sagement fait de ne pas employer cette expression qui prête à l'erreur, ou de la déterminer si bien qu'on ne fût pas exposé à l'entendre dans un sens qu'il n'a certainement pas voulu lui donner.

Il y aurait peut-être aussi à désirer une exposition plus précise de ce qu'entend l'illustre auteur quand il dit : « De même que l'âme du Christ, l'âme de l'Eglise est l'œuvre et la demeure du Saint-Esprit. » Car, de cette comparaison dont les deux termes ne sont pas autrement déterminés, on pourrait conclure que l'âme de l'Eglise est, comme l'âme du Christ, une substance spirituelle distincte ayant un être, une subsistance à part, ce

qui n'était certainement pas dans la pensée de l'écrivain. En usant de la comparaison entre l'âme de Notre-Seigneur et de l'Eglise, il se borne à faire ressortir que celle de l'Eglise, pas plus que celle de Notre-Seigneur, n'est le Saint-Esprit en personne. On ne doit pas lui imputer ce qui va au delà de l'objet même de sa comparaison.

En résumé, le passage cité de Mgr Gay est exact ; mais il a besoin d'être bien expliqué pour devenir parfaitement clair.

Q. — Nous avons dans le diocèse de X... les religieux du Tiers ordre régulier de saint François d'Assise.

Ces religieux portent l'habit de couleur gris cendré.

Dans une réunion de confrères où se trouvait un de ces religieux, on posa cette question :

Saint François d'Assise portait-il cet habit gris cendré ou bien l'habit de bure rousse, sorte de burat, couleur de l'animal porte-laine, comme l'ont de nos jours encore les capucins déchaussés ?

Cette question ne put être élucidée. Il fut convenu de s'adresser au cher *Ami*, qui résoud tous les jours des questions plus importantes et plus difficiles que la présente.

R. — Nous élucidons des questions probablement plus importantes, mais des questions plus difficiles ?... Quelle fut la couleur du vêtement de saint François ? Disons d'abord que la S. C. des Indulgences ne s'est pas réservé l'approbation des livres imprimés sur ce sujet, comme elle s'était réservé celle des livres touchant la véritable forme du capuce de ce saint. On lisait en effet dans les anciens décrets généraux, § II, n. 12 : « De vera et non interrupta successione filiorum S. Francisci et de vera forma caputii ejusdem, libri omnes impressi, et qui inconsulta Sacra Congregatione imprimuntur, tractantes hanc eandem controversiam. »

Les auteurs sont d'accord pour dire que saint François, à l'imitation de Notre-Seigneur, portait un vêtement gris : « Ipse enim Christus, quasi ipso facto prænuntians tres ordines a B. Francisco instituendos, detulit indumentum coloris birretini (*subrufi vel grisei*). Nam illa tunica inconsutilis, quam propriis manibus effecit B. Virgo, dum esset parvulus, quæ (tunica) cum ipso crescente crescebat, erat de hoc colore, scilicet *grisea*, seu coloris *subrufi*. » Ainsi s'exprime Bernardin de Bustis, cité par le P. Hilaire ¹.

Ils sont aussi d'accord pour déclarer que les tertiaires ont reçu de saint François un vêtement de couleur grise, ou couleur de cendre. L'ancienne règle portait : « Fratres insuper ipsius Fraternitatis de humili panno in pretio et colore, *non prorsus albo vel nigro*, communiter vestiantur. »

Bordonus donne l'explication suivante : « Habitibus debet esse humilis, et compositus ex nigro et albo, cujus color vocatur *griseus* seu *beretinus*, magis tendens ad nigrum quam ad albedinem ; non tamen totus niger esse debet. » Un auteur français commente ainsi ce texte : « Bien que

la couleur brune ait été bien souvent employée pour l'habit du tiers ordre, le gris cendré que prescrivent les constitutions a toujours été plus généralement adopté, particulièrement en France. Saint François donna un habit de cette couleur aux premiers tertiaires qu'il reçut dans l'Ordre. »

Ici cesse l'accord ; nous en avons pour preuve la note suivante du P. Hilaire, à laquelle nous laissons sa saveur antique :

Le Chapitre des trois Ordres à Vernon, en 1528, sous Gilles Delphin, ministre général, publia des patentes de réformation, et « avant que d'y attacher le seau, fut passé un échantillon de la couleur que l'habit devoit estre, tout semblable à la couleur que portent maintenant les reformez. Ceste patente est en la province de Normandie, avec l'échantillon attaché avec le seau ; et à cause de cette réformation qui se fit en Normandie, les religieux du couvent de Bernay furent appelés du vulgaire les *enfumez* de Bernay, à cause de la couleur qui tire fort sur le noir. Quant à ce que dit le P. Charrtreux du drap gris meslé, ce doit entendre des couleurs grises, dont les unes sont plus pasles, et les autres plus noires, joint qu'il y a certains gris dont la tisse est d'un cordon blanc et l'autre roux, comme est celui des Capucins... » ¹

D'où vient cette diversité dans le gris ? De ce que l'on n'est pas d'accord pour déterminer la couleur du vêtement de saint François.

Q. — Existe-t-il un décret du Saint-Siège en vertu duquel un prêtre peut être entendu en confession et absous par un autre prêtre quelconque en un lieu quelconque ?

R. — Nous n'en connaissons pas. S'il existait, les théologies récentes en feraient mention.

Les évêques eux-mêmes ne jouissent pas de ce privilège. Ils peuvent, il est vrai, se confesser n'importe où à un prêtre de leur diocèse ; mais s'ils veulent un prêtre étranger en dehors de leur diocèse, ils doivent prendre un prêtre approuvé dans le lieu ².

Pour les réguliers en voyage, ils doivent se confesser à leur compagnon de route, religieux du même ordre, s'ils en ont un, lors même qu'il ne serait pas approuvé. S'ils n'en ont pas, ils peuvent choisir n'importe quel prêtre, même non approuvé par l'évêque ; dans ce cas c'est l'ordre lui-même qui confère la juridiction déléguée au prêtre choisi ³.

Q. — Y a-t-il des jeteurs de sorts et de maléfices ? Voici tout ce que je trouve à ce sujet dans la *Théologie* du docteur Didot : « Les sorciers, autrefois si redoutés, quoique assez peu redoutables, ont disparu de la société actuelle. » (Tome V, p. 490).

R. — Comme l'*Ami* se propose d'ici peu de donner toute une étude sur le *démonisme*, question très importante à notre époque, nous nous contenterons de répondre à l'assertion de M. le docteur

¹ *Ibid.*, p. 269, note 10.

² Lehmkühl, *Theolog. mor.*, t. II, n. 380.

³ *Ibid.*, n. 394.

Didiot qu'elle a besoin d'être expliquée, et que prise dans toute sa rigueur elle serait fausse et en contradiction avec le sentiment de la généralité des théologiens et avec certains faits très authentiques et parfaitement prouvés.

Il a toujours existé des sorciers, et il doit en exister encore. Cependant les vrais sorciers ont toujours été très peu nombreux, et il est à croire qu'ils sont encore plus rares maintenant qu'autrefois ; et la différence principale entre la société d'autrefois et la société actuelle à ce sujet est peut-être celle-ci : autrefois on était assez généralement porté à voir de la vraie sorcellerie là où il n'y en avait pas, et maintenant au contraire on est assez généralement porté à ne vouloir pas en voir là où il peut bien y en avoir.

Mais nous reviendrons là-dessus assez explicitement dans l'étude annoncée, et nous définirons clairement ce qu'on doit entendre par sorcellerie.

Q. — Un prêtre publie des brochures et des livres sans demander l'autorisation à l'Ordinaire. Quelle faute commet-il ?

R. — D'après le P. Vermeersch, il y aurait matière grave à ne pas demander l'imprimatur pour un livre, mais faute vénielle seulement s'il s'agit d'une brochure inoffensive et de peu d'importance : « Cetera præcepta similiter sunt prudenti judicio pensanda. Sic v. g. non dixerim grave committi si... pro exiguo et innocuo opusculo, neglexeris censuræ solemnitatem¹. »

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Nouveau « Missale Romanum, » illustré. — Un vol. grand in-4°. — Prix : broché, 36 francs. Reliures diverses selon la richesse : 56 francs, 60 francs, 75 francs, 100 francs, 124 francs. — Tours, Mame.

La Maison Mame a publié dans ces dernières années divers livres liturgiques, bréviaires, diurnal, missel, qui ont été très remarqués pour la parfaite ordonnance du texte, aussi bien que pour la beauté des éditions. Mais rien n'approchait jusqu'ici du chef-d'œuvre qui vient de paraître par les soins des éditeurs de Tours : le nouveau Missel Romain illustré d'après Rubens, reproduisant l'antique et célèbre Missel de Plantin.

« Depuis longtemps, nous écrivons les éditeurs, on nous réclamait pour les fêtes, les grandes solennités, un MISSAL DE LUXE qui fût richement illustré, tout en restant dans un format plus commode et plus portatif que l'in-folio. Nous répondons aujourd'hui à ce désir en publiant un missel grand in-4°, mesurant 35 centimètres sur 26. »

Ce missel est un peu plus grand que le bel in-4° publié l'année dernière. Il est infiniment plus décoratif.

L'ordonnance en est la même que celle de ce dernier missel, ce qui indique : 1° que les nouvelles rubriques y sont imprimées en entier ; 2° que le texte, revu et approuvé par la S. C. des Rites, contient à leur place propre tous les derniers offices concédés, et est conforme aux décrets les plus récents ; 3° enfin, qu'il est disposé de façon à présenter la plus grande facilité aux prêtres, grâce à une disposition très rationnelle de la mise en pages, et au nombre le plus restreint possible des renvois.

Pour le Canon de la messe en particulier, tout est si bien ordonné qu'en aucun cas le prêtre n'a à interrompre le moindre geste ou mouvement prescrit par les rubriques pour tourner un feuillet.

Toutes les messes des octaves de Pâques et de la Pentecôte sont absolument au complet, sans un seul renvoi pour la prose et les oraisons. Toutes les messes des saints qui ont quelque chose de propre en dehors de l'oraison, sont imprimées en entier. A toutes les messes *infra octavas* se trouvent répétées les mémoires des octaves. A chaque dimanche de l'avent et du carême, au dimanche de la Passion et aux fêtes majeures de la semaine sainte, toutes les oraisons du temps sont à la suite des oraisons du jour. Il en est de même aux dimanches du temps de la Septuagésime, sauf, bien entendu, l'oraison *ad libitum*. Aux dimanches du temps pascal et aux dimanches après la Pentecôte, les oraisons du temps sont placées à proximité de chaque messe, etc., etc.

Ces avantages seront très appréciés par les prêtres, et nous tenions à les signaler. Mais ce qui fait du missel de Mame un *Missel de luxe* et lui donne son vrai caractère, c'est son *impression splendide* imitée du fameux missel de Plantin, conservé au musée Plantin à Anvers, et ses *magnifiques illustrations* d'après les œuvres de Rubens.

C'est à Anvers même que les éditeurs ont fait recueillir par un artiste tous les matériaux nécessaires à l'illustration du missel qui nous occupe.

« Nous avons, disent-ils, cherché à nous inspirer avant tout des chefs-d'œuvre typographiques et artistiques d'une époque où les arts étaient arrivés à leur point culminant de perfection technique, et à prouver que les artistes de cette époque, en particulier Rubens et ses élèves, qui étaient d'ailleurs d'excellents catholiques, n'étaient point inférieurs, par leur inspiration chrétienne, à leurs prédécesseurs du moyen âge. Mais, en nous inspirant de ces œuvres d'une grande époque, nous ne les avons pas copiées servilement, voulant laisser à notre propre œuvre une certaine originalité. »

Le Missel de Plantin a été tout d'abord étudié avec soin, et reproduit avec intelligence. Ce missel Plantin-Moretus est de 1621 ; il est une réimpression du Missel de Plantin de 1572, un des premiers missels selon le rit romain imprimé en dehors de Rome, deux ans à peine après la Réforme de saint Pie V.

Les caractères employés ont été gravés spécialement à Paris d'après les types de Plantin légèrement modernisés.

L'impression très réussie est en noir et rouge sur beau papier teinté. Les pages du canon sont tirées sur un papier fort, spécial, qui leur assurera une plus longue durée.

Nous croyons sincèrement que, comme œuvre typographique proprement dite, il est difficile de rencontrer quelque chose de plus lisible, de plus agréable à l'œil, en un mot de plus parfait.

L'illustration artistique se compose de lettres ornées, d'encadrements, de culs-de-lampe, de médaillons et de magnifiques estampes hors texte.

Les lettres rouges ornées en noir sont toutes exactement extraites de la superbe édition Plantinienne de 1621. Leurs ornements sont extrêmement curieux à étudier, car ils représentent, pour chaque lettre, un fait de l'écriture ou de la vie des saints, ou encore un texte, une maxime pieuse dont la clé est donnée par la lettre elle-même. Ainsi à la lettre A nous avons vu successivement comme ornement *Abraham* immolant Isaac, *Augustin* composant ses écrits, une abbesse sur son siège, un roi en adoration, etc. ; à la lettre I ou J, *Jésus* et *Jean-Baptiste* enfants ; *Joseph* et *Jésus* en Egypte, et encore *Jonas* ; à la lettre C, la charité avec ses attributs, *sainte Catherine* ; à la lettre E, *sainte Elisabeth de Hongrie* ; à la lettre N, Notre-Seigneur et le démon, *Non in solo pane vivit homo* ; à la lettre H, *sainte Hélène* ; à la lettre P, *saint Pierre* ; à la lettre R, *saint Roch* ; à la lettre S, l'Annonciation, *Spiritus Sanctus superveniet in te* ; à la lettre F, la

¹ Vermeersch, *De prohibitione*, 2^e ed., p. 104.

création, *Fiat lux*, etc., etc... Il serait assurément intéressant de tout citer; mais il faut se borner.

Trois lettres ornées se trouvent à chaque messe : une grande à l'introit, et deux plus petites à l'épître et à l'évangile. Au canon de la messe, elles sont placées à chaque division de cette belle prière, et le coup d'œil qui en résulte est ravissant.

En outre de ses innombrables lettres ornées, le missel est enrichi à chaque page de magnifiques encadrements gravés sur bois. Ces encadrements sont de deux sortes.

Les uns, au nombre de huit, et successivement reproduits dans tout le cours du missel, sont des encadrements de grand style, avec variété de soubassements, bases, pilastres, colonnes et frontons portant chaînes et draperies, bouquets et guirlandes de fleurs, feuillages et fruits, grappes de raisins et épis de blé, flambeaux et torches, lampes des catacombes et vases à parfums. Ils sont chargés en outre d'emblèmes et d'attributs religieux de toutes sortes, comme étoiles, monogrammes divers, têtes d'anges, anges adoreurs, croix, Sacré Cœur, instruments de la passion, tiare, clefs, crosse, mitre, étoile, livre, etc... Deux de ces superbes encadrements, toujours mis en face l'un de l'autre, ont, debout sur des colonnes, les quatre évangélistes accompagnés de leurs figures symboliques bien connues. Malgré cette profusion d'ornements, tout est si bien distribué que chacun des huit encadrements n'a rien de chargé. Ils sont dus au talent de M. Riquet, qui s'est inspiré pour leur composition des meilleures éditions de l'époque plantinienne.

Huit autres encadrements de *grand luxe* sont réservés pour les messes des premières solennités, pour le commencement du missel et du canon. Ceux-ci ont été copiés, avec la plus scrupuleuse exactitude, sur les ornements du célèbre missel de 1621. La meilleure description serait impuissante à donner une idée de leur ravissante et artistique beauté.

Ils sont composés chacun d'au moins six médaillons à personnages, reliés entre eux par des figures ou des inscriptions les plus variées et les plus riches. Ces médaillons représentent des scènes de l'ancien ou du nouveau Testament en rapport avec les diverses fêtes dont ils font ainsi ressortir le sens. Ceux du haut et du bas des pages sont notablement plus importants, ils forment à eux seuls de grandes compositions.

Les sujets traités dans les encadrements de grand luxe sont les suivants :

1° Les béatitudes, avec neuf médaillons, dont le principal est Notre-Seigneur avec ses disciples sur la montagne. Cet encadrement est donné trois fois, à la première page du missel, à la fête de saint Joseph et à la Toussaint.

2° Pour Noël et la fête de l'Annonciation, les scènes de l'Incarnation et de la Nativité du Sauveur avec six médaillons et les quatre évangélistes. Les grands sujets sont l'Annonciation et la Circoncision.

3° Pour l'Épiphanie et la fête de saint Jean-Baptiste, les scènes de l'adoration des Mages, du baptême de Notre-Seigneur et des noces de Cana, avec six médaillons et quatre grands décors d'anges. Le voyage des Mages et les noces de Cana sont de vrais tableaux.

4° Pour le canon de la messe, la fête du Saint-Sacrement et le Sacré-Cœur, les figures du saint sacrifice, Melchisédech, la manne, le sacrifice d'Abraham, le pain d'Elie et surtout Caïn et Abel et les Hébreux mangeant l'agneau pascal.

5° Pour Pâques, les scènes si touchantes de la Résurrection avec six médaillons et quatre anges adoreurs. L'ange apparaissant aux saintes femmes et Notre-Seigneur faisant toucher ses plaies à saint Thomas en présence des autres apôtres sont les premiers sujets.

6° Pour l'Ascension, les diverses apparitions et prédications de Jésus-Christ après sa résurrection, saint Pierre recevant le pouvoir des clefs, Notre-Seigneur montant au ciel, etc. Six beaux médaillons et quatre anges sonnant de la trompette.

7° Pour la Pentecôte et la fête de saint Pierre et saint Paul, deux splendides médaillons avec somptueux décors à têtes d'anges, figures ailées, etc., représentant saint Pierre prêchant au temple et saint Paul terrassé sur le chemin de Damas. En outre, quatre médaillons reliés deux à deux par la colombe rayonnante, rappelant le miracle du boiteux du temple, la vision de saint Pierre, sa délivrance et la résurrection de Tabitha. Dans deux autres petits médaillons d'angle on voit le martyr de saint Jacques et celui de saint Etienne.

8° Le dernier encadrement de luxe est un bel arbre de Jessé à quatorze grands personnages. Ce très riche

sujet se trouve aux messes du dimanche des Rameaux, de l'Immaculée Conception et de l'Assomption,

En plus de tous ces encadrements, nous voyons encore au bas des pages qui précèdent les messes des grandes solennités, de nombreux culs-de-lampe et médaillons à fleurs ou à personnages. Tous ont été également empruntés aux chefs-d'œuvre de typographie religieuse du temps; c'est assez dire leur valeur.

Pour donner plus d'unité à cet ensemble, toute l'illustration du texte a été gravée sur bois par MM. Deloche et Van de Put.

Nous terminons l'étude du grand Missel de Mame en signalant les gravures hors texte, en taille douce, qui « d'une façon générale sont considérées comme ayant une valeur supérieure encore aux illustrations sur bois qui ornent le texte.

« Sept de ces estampes hors texte ont été photographiées à Anvers, grâce à l'obligeance des savants directeurs du musée Plantin, MM. Max Rooses et Emmanuel Rossels, d'après de superbes gravures exécutées en taille douce par les meilleurs graveurs des Flandres d'après les tableaux contemporains de Rubens. » Leurs sujets sont une *Dispute du Saint-Sacrement*, la *Nativité de Notre-Seigneur*, l'*Adoration des Mages*, l'*Ecce Homo*, le *Consummatum est*, l'*Assomption de la sainte Vierge* et l'*Eglise triomphante*. Nous ne nous permettrons pas d'essayer la description de ces œuvres si connues d'un grand maître.

« Seul le Christ du canon est une reproduction, en héliogravure, d'un tableau de Van Dyck, lequel était d'ailleurs l'élève de Rubens, et qui a dû exécuter ce Christ sous les yeux de son maître. »

Après l'étude complète et minutieuse que nous avons faite de l'ouvrage, nous souscrivons volontiers à cette parole : « Nous pouvons dire, avec autant de vérité que de fierté, qu'il n'existe actuellement, chez aucun éditeur, un missel qui soit comparable à celui-ci sous aucun rapport. »

Méditations selon l'esprit de l'Eglise pour toute l'année liturgique, à l'usage

des communautés et des fidèles, par R. Décrouille, chanoine honoraire d'Arras, auteur des *Méditations sacerdotales* et de la *Sainte messe*. — 2 vol. in-18, chacun d'environ 650 p. — Chez René Haton, libraire-éditeur, 35, rue Bonaparte, Paris vi^e. — 7 fr.

La réputation de M. le chanoine Décrouille est faite; ses ouvrages précédents lui ont conquis une place bien personnelle parmi les meilleurs auteurs ascétiques de notre époque, et ses discours au récent congrès de Bourges ont montré qu'il possède les questions sociales. Aussi bien, comme le fait remarquer M. le chanoine Raux, la prière liturgique est la prière sociale par excellence, la source d'où jaillissent les idées et les œuvres sociales chrétiennes.

La prière contemporaine n'a pas échappé à l'individualisme qui s'est glissé partout, dans les mœurs, dans les institutions, dans les âmes. Nombre de personnes ont leurs dévotions à part dans lesquelles ordinairement elles se cantonnent, leur prière n'est point catholique, elles prient en quelque sorte en dehors de l'Eglise, chez elles on ne trouve pas « l'intime et vivante alliance entre la méditation et la prière liturgique. »

M. le chanoine Décrouille a compris ce danger, et son livre l'écarte.

Dans une introduction courte, mais substantielle et doctrinale, il montre l'âme voyageant dans le chemin de la perfection. Le chrétien commence son voyage le jour de son baptême où Dieu l'enrichit de la grâce sanctifiante. « Cette grâce n'est pas un simple ornement; c'est une vie nouvelle surajoutée à la vie naturelle de l'âme et qui constitue son être surnaturel. » L'âme a des facultés naturelles qui lui permettent d'agir : son être surnaturel est également pourvu, pour ainsi parler, de facultés particulières, les vertus théologiques et cardinales qui sont répandues par Dieu dans l'âme avec la grâce et qui y croissent, qui s'y développent avec elle.

En outre Dieu agit sur elle « par les touches ou impulsions de son Esprit » qui sont les grâces actuelles, à l'aide desquelles librement elle produit des actes surnaturels de foi, d'espérance, de charité, de prudence, de force et des autres vertus.

Là cependant ne se bornent point les secours que Dieu lui prodigue : il y ajoute pour lutter plus efficacement contre les obstacles redoutables du chemin, les sept dons du Saint-Esprit. Ainsi l'âme est supérieurement armée pour marcher, pour agir et pour résister.

Dans le chemin de la perfection il y a trois étapes, celle des *commençants*, celle des *progressants* et celle des *parfaits*. Ce sont les trois voies Purgative, Illuminative et Unitive. L'Eglise veut que ses enfants grandissent sans cesse dans la foi et l'amour de Dieu, et elle les y aide.

« Dans ce but, elle les fait passer successivement chaque année par la voie purgative pendant l'Avent, par la voie illuminative depuis Noël jusqu'à la Pentecôte, par la voie unitive après le Pentecôte.

« Quand une année liturgique est terminée, l'Eglise recommence le cycle et remet tous ses enfants, même ceux qui l'ont suivie jusqu'à la voie unitive, aux exercices de la voie purgative, quand revient le temps de l'Avent. »

Les prières qu'elle leur met sous les yeux à la messe sont les meilleures, les plus ferventes, les plus fécondes et les mieux écoutées de Dieu. Qui mieux que l'Eglise connaît la pensée et le chemin du cœur de l'Epoux ? C'est pourquoi les prières de l'Eglise vont droit au cœur de Dieu, et comme elle sait toutes les misères, les infirmités, les luttes et les angoisses de ses enfants, la prière liturgique qu'elle leur recommande est aussi celle qui exprime le mieux leurs besoins.

C'est donc un devoir pour l'âme chrétienne de s'associer à la prière liturgique de chaque dimanche et même de chaque jour.

Qu'elle fasse les « Méditations selon l'Esprit de l'Eglise » et elle la comprendra, elle la goûtera, elle en savourera la moelle chaque matin.

Elle y trouve en effet des méditations pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année ; pour tous les saints dont la fête se célèbre dans toute l'Eglise latine s'ils sont du rit double ou semi double, ou même du rite simple pourvu qu'ils aient une messe spéciale. Si c'est une messe du commun, il y a une méditation aussi pour chacune et même pour chaque messe votive concédée par le Souverain Pontife Léon XIII, afin de remplacer les messes des fêtes pendant la semaine.

A toutes les fêtes des saints, la méditation porte sur la vertu qui formait le caractère dominant du saint. Et « comme la collecte de la messe, ainsi que l'épître et l'évangile, a presque toujours quelque rapport avec cette vertu, ces formules liturgiques seront lues avec plus d'intelligence et aussi plus de profit. » C'est donc complet et admirablement compris.

Prenez par exemple la fête de saint Martin. En tête quelques lignes rappelant brièvement son histoire. Ensuite le sujet de la méditation : « Nous efforcer d'agir toujours par le motif de la charité. » Puis un sommaire substantiel, et la division : 1° la charité, c'est le terme auquel le Saint-Esprit nous veut faire arriver ; 2° c'est le terme auquel nous pouvons parvenir. Enfin la résolution pratique : « Dire souvent : A la plus grande gloire de Dieu ! »

Aussi « la messe devient comme le complément de la méditation. »

Ajoutons qu'au commencement de chaque volume se trouvent les prières de l'Ordinaire de la messe.

Cet ouvrage, suivant l'expression de Mgr l'évêque d'Arras, « fera sa besogne utile dans la société chrétienne, » et trouvera dans le public, croyons-nous, pour ses aperçus neufs, pratiques, doctrinaux, plus de faveur encore que ses aînés.

De jure practico Regularium, auctore

R. P. D. Josepho Nervegna, Antistite urbano, in Romana curia advocato et Academiarum theologiae de Urbe inter censores emeritos decano. — Romæ, ex typographia Gentili, 1900. — In-8 de 250 pages. — Prix : 5 francs 1.

Dans sa préface, l'auteur indique avec beaucoup de clarté son but et sa méthode. Nous ne pouvons rien faire de mieux que de la traduire.

¹ Se vend au palais de la Chancellerie apostolique, et chez l'auteur, *via della Cuccagna*, 3, Rome.

« Pendant trente-quatre ans, dit-il, comme employé de la S. Congrégation de la Discipline, j'ai dû, le jour et la nuit, examiner les affaires des Réguliers et résoudre leurs difficultés, qu'elles soient de peu d'importance ou compliquées. La conviction m'est restée que tout autre est le droit considéré *in abstracto*, et tout autre le droit appliqué aux circonstances particulières de la vie pratique. Le premier expose les principes, s'occupe de choses générales et fixe des règles immuables ; le second, essentiellement contingent, varie incessamment et forme la jurisprudence. Le premier se renferme dans les questions spéculatives ; le second concerne la vie pratique et trace les règles pour agir.

« Il s'ensuit qu'un homme, même fort instruit sur les principes, se trouve dans l'incertitude et hésite en présence de controverses qu'un homme versé dans la pratique résoudra avec la plus grande facilité.

« C'est pourquoi les Eves et Rmes Préfets, hommes supérieurs par l'intelligence et le travail, ont, dans diverses circonstances, jugé les commentaires utiles, et n'ont pas dédaigné de les solliciter. Il a été satisfait à leurs désirs, mais par intermittence et d'une manière incomplète.

« Maintenant, cédant aux conseils d'un homme haut placé, à qui il m'est très agréable d'obéir, laissant aux Docteurs et aux Canonistes les discussions spéculatives, les traités et la science étrangère, *scientiam peregrinam*, j'exposerai brièvement et simplement quelques observations historiques, et des déclarations se rapportant à des circonstances réelles et touchant à la pratique. Ainsi pourra-t-on facilement se former une règle de conduite dans une affaire aussi importante.

« Comme le fond de cette thèse repose sur les constitutions de Clément VIII, de Clément X, d'Innocent XII et de Pie IX, il m'a semblé utile de les donner dans leur intégrité, avec le texte qui existe au Secrétariat de la S. Congrégation sur la Discipline régulière, pour l'usage et la direction de cette Congrégation, afin que les lecteurs qui voudraient collationner les textes en aient la facilité. »

Donnons maintenant une rapide analyse du volume.

D'abord le texte de huit documents pontificaux, qui occupent 69 pages.

Le traité proprement dit est divisé en trois livres, concernant les novices, les prêtres et les sécularisés ou expulsés, etc.

I. LES NOVICES. — Dans un premier chapitre : 1° on définit le noviciat ; et 2° on énumère les conditions requises pour l'érection, l'autorité qui doit y procéder et qui peut accorder des dispenses, et qui n'est autre que le Saint-Siège.

3° On s'est demandé si les constitutions relatives au noviciat et qui avaient été spécialement adressées aux évêques d'Italie et des îles adjacentes trouvaient leur application dans les autres parties de la chrétienté. Notre auteur se prononce pour l'affirmative, contre beaucoup d'autres, en apportant en preuve un passage très explicite d'une constitution d'Innocent XII et la pratique constante de la S. Congrégation sur la Discipline régulière.

4° Le noviciat doit être placé dans un couvent où l'on trouve l'observance régulière, la vie commune et une discipline exacte.

5° Il faut une permission du Saint-Siège pour placer un noviciat dans telle ou telle maison. L'intervention de l'évêque n'est requise que dans le cas où il s'agit d'une fondation nouvelle, et non quand on se contente d'utiliser une maison régulière préexistante.

6° Le noviciat canoniquement érigé jouit de l'exemption et se trouve soumis à la clôture, comme les maisons régulières.

Le chapitre second est consacré à la réception des postulants.

1° Le nombre des novices à recevoir dans chaque province doit être déterminé chaque année par le Saint-Siège, à moins d'un indult spécial ; si on le dépasse, la réception est irrégulière et le supérieur encourt les censures.

2° Pour prendre l'habit régulier, il faut les lettres testimoniales de l'évêque diocésain ; celui-ci ne peut les refuser. L'omission de cette formalité n'est pas une cause de nullité.

3° On énumère les conditions requises de la part du postulant, au sujet de la naissance, des mœurs, de la réputation, de la condition, de l'éducation, de la science, etc.

4° et 5° Ici on s'occupe de l'âge, qui varie suivant qu'il s'agit des religieux de chœur, des convers, des tertiaires, des oblates, des serviteurs et des hôtes, etc.

6° Il faut un double scrutin pour l'admission.

Le chapitre *troisième* examine les conditions du noviciat :

1° Il doit durer un an ; mais on peut y ajouter une autre année de probation.

2° On examine ici les qualités requises dans le Maître des novices et son compagnon.

3° Il n'est pas permis pendant l'année canonique du noviciat de s'occuper d'études littéraires.

4° Les supérieurs ne peuvent, sans un indult apostolique, envoyer un novice d'une maison à une autre ; sinon le noviciat est interrompu. Il l'est aussi par une nuit passée au dehors, même avec une cause légitime et la compagnie des supérieurs.

5° L'année ou les deux ans écoulés, le novice doit ou faire profession, ou quitter la maison.

6° Règles à suivre pour la profession après les vœux simples.

II. LES PROFÈS. — Le chapitre premier parle de la profession religieuse, énumère les diverses espèces de professions et les causes d'invalidité. Les chapitres second, trois et quatre parlent des trois vœux de religion : obéissance, pauvreté et chasteté.

III. LA SORTIE DES ORDRES RÉGULIERS. — On peut quitter un ordre de plusieurs manières :

1° Par la *sécularisation*. Comme le sujet est important et d'une pratique journalière, l'auteur y consacre de longues pages où les évêques trouveront tous les renseignements utiles pour régler leur conduite à l'égard des religieux sécularisés.

2° Par l'*expulsion* ou la *fuite volontaire*.

3° Par le *passage à une autre religion*.

Voilà un livre longtemps attendu et qui marquera dans la littérature canonique. Il sera étudié à fond dans tous les ordres religieux et par tous les canonistes qui veulent suivre l'esprit et la jurisprudence des Congrégations romaines. Désormais, nous ne résoudrons aucune difficulté relative aux réguliers sans chercher sa pensée. D'ailleurs une table analytique et une table alphabétique facilitent singulièrement les recherches.

De statu religioso Commentarium ad usum præsertim Clericorum Regularium sancti Pauli, auctore Aloisio M. Ferrari, ejusdem Congregationis Præposito generali. — Editio altera ab A. revisa et aucta. — Romæ, ex typographia Vaticana, 1899. — In-8° de 382 pages. — Prix : 5 francs, chez l'auteur, via de Chiavari, 6, Rome.

Le P. Louis M. Ferrari est général des Barnabites, et il a écrit, à l'usage de ses religieux, un traité de la vie religieuse, tant au point de vue des lois canoniques que des lois morales, qui peut convenir à tous les réguliers, sauf quelques passages propres à l'ordre.

L'ouvrage est partagé en 15 chapitres, que nous signalons simplement par leur titre, le contenu étant connu de tous nos lecteurs. — I. Nature de l'état religieux. — II. De l'origine et des formes accidentelles de l'état religieux. — III. De la fondation de nouveaux ordres et de l'établissement de nouvelles maisons. — IV. De la réception des sujets. — V. Du noviciat. — VI. De la profession. — VII. Du renvoi avant et après la profession et de la seconde admission. — VIII. Du vœu de pauvreté. — IX. Du vœu de chasteté et de la clôture. — X. De l'obéissance et de l'observance régulière. — XI. Autres obligations du religieux : pour l'office, le vêtement religieux, la fuite de divers amusements et occupations incompatibles avec la sainteté de son état. — XII. Les privilèges des réguliers au sujet de l'exemption, l'administration des sacrements, la prédication, les ordinations, etc. — XIII. Du gouvernement intérieur des réguliers et de l'administration des biens temporels. — XIV. De l'élevation aux dignités ecclésiastiques et du passage à un autre ordre. — XV. Des religieux vivant en dehors du cloître : dispersion violente, fuite, renvoi, sécularisation.

Une table alphabétique qui ne compte pas moins de 26 pages permet de trouver sur-le-champ les renseignements désirés.

Même comparé au volume de Mgr Nervegna, que nous venons d'analyser, le travail du P. Ferrari garde toute

son utilité. Sans doute pour les questions de droit le premier aura la préférence ; mais le second aborde une foule de questions pratiques qui ne rentraient pas dans le cadre de l'autre.

Nous souhaitons à cette seconde édition le succès de la première.

Esthétique fondamentale, précédée d'une lettre de M. Guillaume, de l'Institut, professeur d'esthétique au Collège de France, par Ch. Lacouture, S. J. — Retaux, 82, rue Bonaparte, Paris VII^e. — Un vol. in-8 de XVII-422 p.

C'est un excellent traité, à la fois philosophique et artistique, du beau que nous donne le P. Lacouture. Philosophe, théologien, orateur, poète, littérateur, musicien, chimiste, dessinateur et encore autrement artiste, le P. Lacouture pouvait mieux que personne aborder ce sujet et le traiter de manière à satisfaire les esprits les plus exigeants. Un maître en fait d'art, M. Guillaume, de l'Institut, a qualifié son ouvrage de « considérable » ; il l'est en vérité par l'importance de la matière, par la profondeur des aperçus, par la précision de la doctrine et par les horizons qu'il ouvre aux artistes dans tous les genres d'art proprement dit. Les citations très nombreuses qu'il fait des auteurs qui ont écrit sur le « beau » montrent qu'il s'est entouré de toutes les lumières ; la clarté et la simplicité de ses conclusions prouvent qu'il a suffisamment creusé les idées pour aboutir à trouver les principes vrais qui jouissent de ce double privilège d'être la simplicité même et de fournir la plus facile et la plus satisfaisante explication des choses.

Qu'est-ce que le beau ? Bien des définitions en ont été données : les unes inacceptables, les autres vraies, en tout ou en partie. En combinant ces dernières et les éléments qu'elles fournissent, on arrive à constater que le beau suppose la variété qui en est la matière, l'unité qui en est la forme, et la splendeur qui en est le rayonnement propre à nous impressionner. Et le beau nous apparaît comme la *splendeur de l'ordre*.

De là suit qu'il y a autant d'espèces de beau qu'il y a d'ordres réellement distincts. Il y a le beau *matériel* ou physique, le beau *intellectuel* ou logique, et le beau *moral*. Aujourd'hui, le réalisme recherche trop exclusivement le beau matériel. Le beau intelligible est de beaucoup supérieur ; son champ est très vaste : il embrasse la nature visible et le monde des esprits, Dieu et ses œuvres, les œuvres de l'homme, les sciences, les arts et les beaux-arts. Au-dessus des deux autres doit se placer le beau moral qui établit son règne dans la philosophie, la religion, les beaux-arts et la nature elle-même qui nous offre les symboles de la vertu, et, dans l'adaptation des êtres à leur fin, le spectacle d'un ordre resplendissant.

Dans le beau, il y a divers degrés de perfection. C'est en Dieu, l'être infiniment parfait, que réside la beauté *absolue* ; il est l'idéal de toute beauté. Le beau *relatif* est plus ou moins élevé selon qu'il participe plus ou moins à la beauté divine. Le beau intelligible est supérieur au beau sensible, le beau moral supérieur encore au beau intelligible. La beauté est croissante du minéral à l'homme, de l'homme avec ses facultés naturelles à l'homme surnaturalisé par la vie chrétienne ; dans l'humanité, le comble de la beauté se trouve dans la sainte Vierge et dans Notre-Seigneur Jésus-Christ, sujets inépuisables pour les artistes.

Le beau doit nous *impressionner*. A cette impression concourent les sens, l'imagination et la mémoire, mais principalement l'intelligence qui perçoit l'ordre dans les détails, et la volonté qui s'élève à la perception de la splendeur qui en résulte. Cette impression est une *jouissance intuitive* d'autant plus intense que le sentiment du beau a été plus cultivé et d'autant plus délicate que ce sentiment est devenu plus exquis.

L'intuition qui produit l'impression du beau n'a pas besoin du raisonnement ; il en est autrement de l'*appréciation*, du beau qui exige la connaissance et l'application des lois qui régissent la beauté : le critique doit motiver ses jugements. Toute beauté doit réunir les trois éléments constitutifs du beau : la variété, l'unité et la splendeur. Ensuite, dans chaque œuvre, il faut tenir compte de toutes les espèces de beauté, du beau intelligible et du beau moral aussi bien que du beau sensible. De plus, il faut se rappeler que la beauté prin-

cipale d'un être est celle qui convient au rang qu'il occupe dans la hiérarchie des êtres; que la beauté d'un objet quelconque demande qu'il réponde à son type défini et approche le plus possible de son type idéal; que tout ce qui nuit à la jouissance du spectateur nuit en même temps à la beauté. Ces principes de goût et de critique, le P. Lacouture les appelle lois : loi constitutive, loi spécifique, loi hiérarchique, loi typique, loi psychologique. Il ajoute la loi d'affranchissement : pour apprécier sainement le beau, il faut se mettre au-dessus de son goût personnel et du goût régnant. C'est en observant ces lois qu'on peut sainement apprécier les œuvres d'art.

L'ouvrage se termine par un appendice où l'on dit aux artistes qu'il leur est utile de connaître les lois de l'art et où l'on donne une classification des beaux-arts, la poésie, l'architecture, la peinture, la sculpture et la danse.

Tel est le résumé du volume, résumé qui ne reproduit que l'idée abstraite et qui laissera au lecteur le plaisir de lire dans le texte les innombrables applications concrètes faites par l'auteur aux œuvres des maîtres, dont il parle en vrai connaisseur et en fin critique.

Etude critique sur l'origine du Saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin, par le chanoine Ulysse Chevalier, correspondant de l'Institut. — Bibliothèque liturgique. T. V, 2^e livraison. — Paris, Alphonse Picard, 1 vol. in-12 de 59-LX pages, 3 fr.

M. le chanoine Ulysse Chevalier est revenu sur la question de l'authenticité du Saint Suaire de Turin. Il a réuni dans un mémoire tous les documents, connus ou inconnus et inédits, avec les textes qu'il donne au complet en appendice.

« Ce mémoire, lu au Congrès des sociétés savantes de la Sorbonne, a paru péremptoire contre l'authenticité, à raison surtout du mémoire de l'évêque du temps, juge ordinaire dans cette partie, et de la décision du pape. » Il s'agit du mémoire de l'évêque de Troyes, Pierre d'Arcis, demandant au pape d'interdire l'ostension du Suaire de Lirey comme n'étant ni le Suaire du Seigneur, ni une relique sainte, ni la représentation ou l'image du Suaire du Seigneur, lequel Suaire n'était pas tel (doc. G, App., p. xi); — et de la décision de Clément VII, pape d'Avignon, permettant l'ostension du Suaire, mais à la condition que celui qui en ferait l'ostension déclarerait à haute et intelligible voix publiquement devant la multitude du peuple que cette figure ou représentation n'est pas le vrai Suaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais une peinture ou tableau figurant ou représentant le Suaire qu'on dit être celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ (docum. K, App., p. xvii).

Ces deux autorités s'accordent bien à dire que le Suaire de Lirey n'est pas le vrai Suaire de Notre-Seigneur. Mais on ne peut s'empêcher de remarquer qu'elles ne s'accordent pas sur la qualité du Suaire : l'évêque de Troyes n'y voit qu'une supercherie intéressée, tandis que Clément VII admet que ce soit une copie et en autorise, à ce titre, l'ostension, malgré l'évêque de Troyes, qui semble bien, vu les instances de Clément VII pour faire respecter sa décision, ne s'être soumis que fort à regret.

Quoi qu'il en soit, le Suaire de Lirey est présenté comme une copie du Saint Suaire dans une série de documents postérieurs, ce qui ne doit pas surprendre, étant donné que Clément VII, en permettant de le vénérer, l'avait ainsi présenté.

Mais ce qu'il y aurait de plus fort contre l'authenticité, ce serait le passage du mémoire de Pierre d'Arcis où il affirme que son prédécesseur, Henri de Poitiers, ayant fait une enquête diligente avait découvert la fraude et comment cette toile avait été artificiellement peinte, ce qui aurait été prouvé par le témoignage du peintre lui-même (doc. G, App., p. viii). Il faudrait conclure de là que le Suaire de Lirey ne serait pas même une copie du Suaire véritable, mais une pure supercherie. Comment, dans cette hypothèse, Clément VII aurait-il pu en autoriser l'ostension comme d'une copie du Suaire de Notre-Seigneur? C'est pour nous un problème non résolu.

Après avoir passé en revue les textes et tracé une histoire suivie et bien documentée des vicissitudes que traversa le Saint Suaire de Lirey pour arriver enfin à

Turin, M. le chanoine Ulysse Chevalier en vient à la preuve d'authenticité que M. Arthur Loth a tirée de ce que l'épreuve photographique du Saint-Suaire a donné une image positive au lieu d'une négative qui aurait dû paraître sur la plaque sensible. Pour cette partie technique, il a cédé la plume à un praticien pour qui la photographie et la peinture n'ont pas de secret. M. Hippolyte Chopin assure qu'on peut obtenir directement une image positive soit à l'aide de certains procédés, soit accidentellement. Après avoir écarté d'autres hypothèses, il s'arrête à celle-ci : Le corps de Notre-Seigneur a pu être peint en couleurs vraies; le temps, surtout l'incendie de la Sainte-Chapelle de Chambéry en 1532 où le Saint Suaire faillit être brûlé, aurait profondément modifié la constitution des couleurs et renversé les valeurs photogéniques, d'où l'image positive produite sur la plaque. En employant les préparations panchromatiques connues et les écrans colorés nécessaires, la plaque aurait pu donner un négatif.

Possibilité et hypothèse plausible peuvent bien jeter du doute sur la preuve que M. Arthur Loth a tirée de ce que l'épreuve photographique, au lieu d'être négative comme elle devrait l'être, se trouve être positive; mais pour que la réfutation fût complète, il faudrait établir que la réalité, en fait, répond à la possibilité et que l'hypothèse s'est vérifiée. Il y a donc encore de ce côté un problème à résoudre.

Le champ reste ouvert à la discussion.

A. B. C. D. religieux et domestique, à l'usage des petits et des grands. — Plaque, in-18 de 39 pages. — Perpignan, Brun frères, rue des Augustins. — Les douze exemplaires : 1 fr. 45, port en sus.

Cette brochure est destinée d'abord aux tout jeunes enfants qui commencent à venir à l'église. Ils y trouveront, disposées par ordre d'importance, toutes les prières élémentaires et les dévotions principales : *la manière de se bien confesser*, de « Petits avis » sur la tenue à l'église, sur le respect extérieur et les bonnes manières, sur la propreté, les convenances, etc., etc.

On donnera encore utilement cette brochure aux jeunes gens et aux jeunes filles à l'occasion des premières publications de mariage. Ils y trouveront tous les renseignements à fournir à l'église pour leur mariage, — la doctrine catholique sur ce sacrement, — des avis importants sur le baptême, — sur la sanctification du dimanche, — une méthode simple et parfaite pour assister les malades, — enfin quelques conseils très utiles d'économie domestique.

Confrérie du Saint Rosaire, par l'abbé E. Pouget, docteur en théologie, aumônier du Couvent de la Providence à Rodez. — In-18 de 48 pages. — Rodez, E. Carrère. — 1 exemplaire, 0 fr. 30; 12 ex., 3 fr. 50; 100 ex., 20 fr.

Cet opuscule, rédigé avec précision, contient les notions concernant l'origine, la nature, le but, les avantages, les pratiques, les conditions d'érection de la Confrérie du Rosaire, la réception des associés; en outre, de courtes méditations sur les mystères, des prières, les formules de bénédiction et de réception, le catalogue des indulgences, les associations du Rosaire perpétuel et du Rosaire vivant. Excellent manuel pour les prêtres et pour les associés de la Confrérie du Rosaire.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 novembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

QUINZIÈME CONFÉRENCE

Napoléon III et l'Eglise de France (1858-1870)

LA LUTTE SUR LA QUESTION ROMAINE

Mesdames et Messieurs,

Le 14 janvier 1858, à huit heures et demie du soir, l'Empereur et l'Impératrice arrivaient à l'Opéra avec leur escorte. Or, au moment où leur voiture, dont la marche s'était ralentie, allait s'arrêter à la hauteur de l'entrée principale, soudain éclatèrent, à quelques secondes d'intervalle, trois explosions, semblables à autant de coups de canon. L'effet fut épouvantable : cent cinquante-six personnes étaient atteintes, dont huit mortellement ; mais bien que leur voiture, dont heureusement le dessous était blindé, eût reçu soixante-dix projectiles, l'Empereur et l'Impératrice, objets de l'attentat, n'avaient pas été touchés. Quels étaient les criminels ? Trois Italiens. De ces trois Italiens, le principal était le comte Félix Orsini, fils de cet Orsini qui avait reçu carbonaro, dans la loge de Césenne, le jeune prince Louis-Napoléon, devenu l'empereur Napoléon III. Orsini fut découvert, saisi, condamné, exécuté, le 13 mars 1858, sur la place de la Roquette. Mais ce qui dépassa tout, ce qui jeta la stupeur dans le monde diplomatique, ce fut une lettre qu'il écrivit à Napoléon III, de sa prison de Mazas, le 11 février ; lettre qui fut lue aux assises par Jules Favre, défenseur de l'assassin, ou plutôt de sa mémoire ; lettre qui fut publiée par le *Moniteur*, journal officiel de l'Empire français, et par la *Gazette officielle de Turin*. Or, cette lettre s'exprimait ainsi : « Tant que l'Italie ne sera pas indépendante, la tranquillité de l'Europe et celle de Votre Majesté ne seront qu'une

chimère. » Que veut dire cette adjuration suprême, que l'on appela bientôt partout le *Testament d'Orsini* ? Elle veut dire : « Empereur des Français, vous êtes un carbonaro, et, dans votre jeunesse, vous avez juré aux carbonari de travailler avec eux, non pas à l'union, mais à l'unité de l'Italie. Pour cela, vous avez porté les armes, en 1831 et en 1832, dans la révolte des Romagnes ; vous avez même écrit au pape Grégoire XVI, le priant d'abandonner son pouvoir temporel. Eh bien ! aujourd'hui que vous êtes tout-puissant, il faut que vous teniez votre parole donnée. Je sais que, il y a deux ans, après la guerre de Crimée, au Congrès de Paris, en 1856, vous avez laissé notre Cavour proclamer, dans le protocole du 8 avril, que la situation des Etats pontificaux est « anormale et irrégulière, » parce qu'ils sont gardés à Rome par la France et dans les provinces du Nord par l'Autriche. Mais depuis lors vous vous êtes endormi. Vous promettez et vous ajournez toujours. Le moment est enfin venu de secouer votre torpeur. Je suis le spectre révolutionnaire qui marche derrière vous, dans l'ombre, votre serment d'une main, un poignard de l'autre, tant que vous n'aurez pas réalisé vos promesses envers l'unité de l'Italie¹. »

Mais, pour renverser le pouvoir temporel du Pape, que de difficultés ! D'abord, ce pouvoir est légitime, puisque, après huit cents ans d'élaboration, il est une donation régulière et solennelle de Pépin et de Charlemagne, tous deux accourus du fond des Gaules au secours de la papauté contre les Lombards. Ensuite, il est providentiel, puisque, sans être un article de foi, ni même une

¹ On ne saurait dire combien d'apologies le crime d'Orsini a suscitées en Italie. Aujourd'hui encore s'étale en son honneur sur une maison de Plaisance cette inscription commémorative : « En traversant Plaisance, avant de toucher le libre sol piémontais, Félix Orsini passa la nuit du 5 avril 1856 dans cette maison d'Edouard Guglielmiti, asile sûr des réfugiés italiens, pour aller de là accomplir sur les rives de la Seine ce serment terrible qu'il expia sur l'échafaud, condamné par l'histoire, mais sanctifié par l'amour de la patrie. »

nécessité absolue, il est une condition moralement nécessaire à l'indépendance du ministère pontifical. Ensuite, il est bienfaisant, puisqu'il a ranimé ce vaste ossuaire de l'empire romain, en faisant passer sur ses débris, éteints dans la poussière du paganisme, le grand souffle de la civilisation chrétienne. Ensuite, à ce moment même, en 1858, il est plus populaire que jamais, puisqu'il a pour souverain ce pape Pie IX, dont la noble, douce, paternelle, royale et sainte figure est saluée dans un concert d'acclamations. Enfin, à ce moment même, est-il possible qu'il soit attaqué avec la connivence du chef de la France ? Il n'y a pas dix ans, en 1849, que les armées françaises ont rétabli le Souverain Pontife sur les ruines de la république de Mazzini, et c'est surtout parce qu'il s'est déclaré l'égide de l'Eglise et le soldat de Dieu, que Napoléon III est parvenu à l'empire. Toucher, ou laisser toucher à ce pouvoir, ce sera provoquer une émotion périlleuse. Les catholiques, d'autant plus indignés qu'ils seront plus surpris, ne manqueront pas de s'écrier : Il y a quelque chose qui vaut mieux que la paix, c'est l'inviolabilité du droit !

D'un autre côté, la Révolution est là, qui parle encore plus haut, avec une haine qui jaillit de son œil et de ses poignards. Ce pouvoir temporel du Pape, dit-elle, cette souveraineté de l'Eglise, ce règne social de Jésus-Christ, idéal des vieux âges, c'est une insulte à l'avènement de la raison pure... Aussi, en 1797, première atteinte portée depuis des siècles à la domination pontificale, elle a détrôné Pie VI ; en 1808, par Napoléon I^{er}, sa plus puissante incarnation, elle a détrôné Pie VII ; et si, en 1834, elle n'a déchainé qu'un soulèvement contre Grégoire XVI, elle a, en 1849, détrôné Pie IX, qu'elle veut détrôner encore.

Ces embarras contraires, il n'est pas impossible de les vaincre. En effet, si l'on ne peut aller ni brusquement ni violemment, n'y a-t-il pas les voies éloignées, ténébreuses, souterraines ? Les intrigues de la diplomatie offrent tant de ressources à qui sait les faire valoir ! Il est si facile de cacher la profondeur de ses desseins sous les marches et contre-marches ! Et lorsque tout est engagé, quoi de plus naturel que d'invoquer la force irrésistible des événements ?

C'est décidé. Qu'il tombe pour faire l'unité de l'Italie et complaire au génie de la Révolution, ce pouvoir temporel du Pape ! Qu'il tombe par les machinations diplomatiques ! Qu'il tombe enfin !

De là naît un drame, le plus grand de l'histoire contemporaine, qui va se jouer en Italie, mais se tramer en France.

C'est alors qu'apparaît dans toute sa grandeur l'Eglise de France ressuscitée au xix^e siècle. L'âme pleine des principes du droit, de la justice et de l'honneur, elle défend le Saint-Siège contre Napoléon III. Sans doute, en 1858, il est encore tout-puissant, l'empereur. Ayant rendu à la France la tranquillité au dedans et la gloire au dehors, il a le prestige ; maître absolu dans un pays où la presse, où les Chambres, où tout est encore réduit

au silence, il a l'autorité ; et surtout il sait manier d'une main sûre encore les deux instruments souverains, la centralisation et le suffrage universel. Mais l'Eglise de France apporte contre lui la première des forces, la force morale, c'est-à-dire l'ardeur apostolique de quelques-uns de ses évêques et le dévouement de presque tous, la fermeté de son clergé, le talent de ses écrivains, l'union de ses fidèles de toutes nuances, ultramontains, gallicans, libéraux, rapprochés par la gravité de la crise, les gémissements des humbles et des petits, qu'il ne faut pas dédaigner, et, par-dessus toute chose, le courage jusqu'au dédain de la souffrance, jusqu'à l'amour du sacrifice, jusqu'au mépris de la mort sur les champs de bataille. Aussi, vaincue dans les faits, elle sera victorieuse devant la conscience.

Dans ce spectacle admirable que la France catholique donne à la terre, il y a cinq actes.

I

Au mois de juillet 1858, Napoléon III prend les eaux dans les Vosges, à Plombières. Il envoie son médecin ordinaire, Conneau, inviter à venir le trouver secrètement Camille Bensa, comte de Cavour, précédemment journaliste, exilé, conspirateur, maintenant premier ministre du roi du Piémont, Victor-Emmanuel, et le politique le plus froidement pervers du moment. Cavour arrive. Le 20 juillet 1858, de onze heures du matin à trois heures du soir, pendant quatre heures, mystérieusement renfermé avec Napoléon III, il le scrute, il le déchiffre, il le juge, et, cachant son œil de faucon derrière ses lunettes, il arrête les principaux points d'une campagne contre l'Autriche, qui garde le nord des Etats du Pape, et qu'il faut rejeter hors de l'Italie. Napoléon III, las de tant d'évocations, de tant de discussions, de tant de conspirations, le congédie, en lui donnant rendez-vous pour quatre heures. A quatre heures, ils montent tous deux dans un phaéton que l'empereur conduit lui-même ; ils s'engagent dans les vallons, à travers les forêts, et, comme gage d'alliance entre la France et le Piémont, entre la France et la Révolution, les deux complices arrangent un mariage déjà projeté. La jeune princesse Clotilde, fille de Victor-Emmanuel, qui vit dans une retraite claustrale, loin des orgies de son père, épousera le prince Jérôme Napoléon, qui, au Palais-Royal, enlevé pour lui à la famille d'Orléans, s'est formé une cour des principaux lettrés, sceptiques, athées, conspirateurs de l'Europe, et qui, d'ailleurs, sans parler de son âme tordue, est trois fois plus âgé que la princesse.

Tout est réglé : l'exécution ne se fait pas attendre.

Le 1^{er} janvier 1859, à la réception diplomatique des Tuileries, Napoléon III déclare à l'ambassadeur d'Autriche, par une seule phrase, qui éclate comme un coup de foudre, « qu'il regrette que ses relations avec son gouvernement ne soient pas

aussi bonnes que par le passé. » Dix jours plus tard, le 10 janvier, à Turin, à l'ouverture du Parlement piémontais, Victor-Emmanuel, se posant en libérateur de l'Italie, prononce cette phrase ajoutée à son discours par Napoléon III lui-même : « Tout en respectant les traités, nous ne pouvons rester insensibles aux cris de douleur qui nous viennent de toute l'Italie. » Vingt jours plus tard, le 30 janvier, le prince Jérôme Napoléon épouse la jeune princesse Clotilde, qui sanglote, comme si le bonheur d'une jeune fille pouvait compter pour quelque chose dans les balances de la politique ! Enfin, cinq jours plus tard, le 4 février, paraît une brochure politique inspirée, revue et corrigée par l'empereur lui-même. Cette brochure, intitulée : *Napoléon III et l'Italie*, reproche à la papauté d'être obligée, pour vivre, de s'appuyer sur des armées étrangères ; elle propose de séculariser le gouvernement romain et d'établir une confédération italienne sous la présidence honoraire du Pape et sous la direction du Piémont.

Le camp d'Israël n'est pas surpris. Ce complot en travail, si dangereux pour la religion des peuples et pour la vigueur du sens catholique, les évêques le dénoncent avec l'intuition de l'avenir. Dès le 16 février, Mgr Plantier, évêque de Nîmes, déjà résolu « à rester et à combattre sur la brèche jusqu'à ce que tout soit perdu ou sauvé », publie un premier mandement sur la *Puissance spirituelle de la Papauté*, puis, le 17 avril, un second mandement sur le *Pouvoir temporel du Saint-Siège*, et, comme un voyant, il ne craint pas de crier aux rois du jour : « Rappelez-vous qu'on ne touche jamais à ce rocher du Capitole, sur lequel repose aujourd'hui le trône pontifical, sans y briser souvent son sceptre et toujours son glaive et l'honneur de son nom ! » Ce langage d'oracle lui coûta l'archevêché de Toulouse, auquel il devait être promu dans ce temps-là même² ; mais il se disait tout bas que mieux vaut pour un évêque une parole épiscopale qu'un archevêché... « Eh ! s'écrient les écrivains laïques, vous proposez au Souverain Pontife, en échange sous-entendu de la souveraineté de ses Etats temporels, la présidence de l'Italie confédérée : mais ce cadeau ressemble fort à une spoliation. Car enfin quelle pourra être la constitution pratique de cette confédération italienne présidée par Pie IX et ses successeurs ? Quelles seront les attributions de cette présidence ? Quel en sera le bras armé ? Le Piémont. Mais est-ce que les idées du Piémont ne sont pas hostiles à la papauté ? Devons-nous oublier que les hommes qui réclament si vivement aujourd'hui l'action de la France de l'autre côté des Alpes, sont ceux-là mêmes qui, il y a dix ans, en 1849, s'y opposèrent par tous les moyens en leur pouvoir, parce que cette action devait profiter à l'autorité pontificale ? Non, non, ce n'est pas le complément de l'expédition

de 1849 que l'on demande à l'empereur : c'est la revanche de l'empereur Napoléon III contre le président Louis-Napoléon ! » Ainsi, dès le premier jour, les catholiques frappent sur la tête même du tout-puissant empereur, sachant que ce n'est pas avec des phrases que l'on se défend, mais avec des coups.

Rien n'y fera rien. Le sort en est jeté. Il faut partir en guerre.

Le 3 mai 1859, la guerre est déclarée par la France à l'Autriche. Dans sa *Proclamation*, Napoléon III a soin de s'écrier : « Nous n'allons pas en Italie fomenter le désordre ni ébranler le pouvoir du Saint-Père que nous avons replacé sur son trône, mais pour le soustraire à la pression étrangère qui s'appesantit sur toute la Péninsule. » Le lendemain, 4 mai, Rouland, ministre des cultes, s'empresse de rassurer les évêques par des protestations hypocrites : « Le prince, dit-il, qui, après les mauvais jours de 1848, a ramené le Saint-Père au Vatican, veut que le chef suprême de l'Eglise soit respecté dans tous ses droits de souverain temporel. Le prince qui a sauvé la France de l'invasion de l'esprit démagogique, ne saurait accepter ni ses doctrines ni sa domination en Italie. » Grossière perfidie, à laquelle les évêques ne se laissent pas prendre. Aussitôt, le 12 mai, par une lettre pastorale, le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, ordonne de chanter un *Miserere*, tous les dimanches, pendant l'Exposition du Saint-Sacrement³.

Les actes de l'empereur, en effet, ne répondent pas tout à fait à ses paroles. Le 8 juin, dans les premiers envirements de la victoire, entre Magenta et Solferino, Napoléon III, par une proclamation datée de Milan, lance à tous les échos sa fameuse théorie des nationalités, encore une idée éclosée du génie de la Révolution et destinée à servir les entreprises de bouleversements sous le nom de cette grande et sainte chose qu'on appelle la patrie. « Italiens, s'écrie-t-il, profitez de la fortune qui s'offre à vous !... Unissez-vous pour l'affranchissement de votre pays !... Volez sous les drapeaux de Victor-Emmanuel ! » Quatre jours après cette proclamation, les Romagnols, sujets du Pape, s'insurgent contre l'autorité pontificale, ils déclarent ne plus vouloir être que les sujets de Victor-Emmanuel, et, le 6 septembre, dans ce qu'on appelle un plébiscite, 6000 votants, sur 200.000 électeurs et 18.000 inscrits, 6000 votants, dis-je, achetés dans la violence et le mensonge, votent cette annexion, contre laquelle, ô suprême hypocrisie ! le *Moniteur officiel de l'Empire français* s'élève le surlendemain. Or, pendant que Pie IX proteste dans une allocution consistoriale, où chaque parole est détremée de larmes³, l'Eglise de France, prise d'une émotion extraordinaire, dénonce ce crime où l'ingratitude le dispute

¹ De Falloux, *Discours et Mélanges politiques*, II, 244.

² Besson, *Vie du cardinal Mathieu*, II, 104.

³ *Maximo cum animi dolore*, 26 septembre.

⁴ *Œuvres*, III, 175.

⁵ Clastron, *Vie de Mgr Plantier*, I, 383.

à l'impiété. Mgr Parisis, évêque d'Arras, le vétéran des grandes luttes de la liberté sous Louis-Philippe, donne le signal; Mgr Pie, évêque de Poitiers, au nom du droit naturel et du droit divin, écrit une lettre à son clergé sur la révolte des Romagnes; Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, publie une protestation qui trouve un écho dans le monde entier; Mgr Gerbet, évêque de Perpignan, flétrit la conduite indigne de Victor-Emmanuel; Mgr Plantier, évêque de Nîmes, montre comment la Révolution reprend son œuvre momentanément interrompue; sur son lit de mort, le doyen de l'épiscopat français, Mgr de Prilly, évêque de Châlons, s'écrie que « si les larmes que Pie IX répand sont amères pour son cœur, elles sont terribles pour ceux qui les font couler; » enfin, pour passer beaucoup de ces lettres épiscopales qui soulèvent des tempêtes d'un bout à l'autre de la France et de l'Europe, à Bordeaux, le 11 octobre, le cardinal Donnet, complimentant l'empereur, l'exhorte « à mettre un terme aux anxiétés du monde catholique; » et comme l'empereur répond en faisant appel à la prière¹, formules goûtées autrefois, mais qui ont bien perdu de leur saveur, Montalembert lui répond quelques jours plus tard, le 25 octobre : « Oui, c'est la guerre portée par la France en Italie qui aura amené la destruction temporelle du Pape dans le tiers de ses Etats et l'ébranlement inséparable de tout le reste. La fille aînée de l'Eglise en demeurera donc comptable devant le présent comme devant l'histoire, devant l'Europe comme devant Dieu². » C'était parler si clair, que le gouvernement fit un procès à Montalembert; mais c'était parler si juste, que Montalembert fut acquitté.

Pour régler ces difficultés italiennes, on parle d'un congrès. L'opinion publique se demande quelles seront les vues des négociateurs, lorsque, tout à coup, le 22 décembre 1859, paraît, avec toute la solennité d'un mystère, une nouvelle brochure anonyme, dont l'auteur est encore le vicomte de la Guéronnière, et dont l'inspirateur est encore Napoléon III : *Le Pape et le Congrès*. Et cette brochure conclut, « au nom de la conscience et de la raison, » que le Pape doit commencer par renoncer aux Romagnes, sauf à renoncer au reste de ses Etats un peu plus tard, parce que, dit-elle en essayant d'avoir de l'esprit, « le pape n'a pas besoin de l'espace pour être aimé et vénéré. » Or, cette brochure, qui, selon la définition de Pie IX, est « un monument insigne d'hypocrisie et un ignoble tissu de contradictions³, » provoque, au milieu des tressaillements impies, une explosion d'indignation et de douleur parmi les catholiques. Mgr Dupanloup, qui invoque de préférence la politique et le droit public, y répond

dans vingt-quatre heures, fatiguant à la fois deux imprimeries, donnant à l'une le commencement de sa réponse, à l'autre la fin⁴. Mgr Pie, qui invoque de préférence la doctrine et le droit ecclésiastique, va la condamner en chaire. Le bruit s'en répand à Paris : aussitôt, dans la nuit du 14 au 15 janvier 1860, le ministre de l'intérieur télégraphie au préfet, le ministre des cultes télégraphie également au préfet que « ce sera nuisible à la paix publique et à la religion; » à trois heures et demie du matin, le zélé préfet, armé de ses deux télégrammes ministériels, court donc à l'évêché : mais l'évêque répond au préfet qu'avant de recevoir les conseils des ministres, il a pris conseil de sa conscience⁵. Et le 29 janvier, Pie IX lance son Encyclique *Nullis certe verbis*, où il déclare au monde catholique que l'empereur des Français n'ignore pas avec quel argent et quels secours la rébellion des Romagnes a été accomplie; et l'*Univers* publie l'Encyclique en latin, en français, et, le jour même, 29 janvier, le ministre Billault, pour sauvegarder, dit-il, « l'ordre public, l'indépendance de l'Etat et la dignité de la religion⁶, » supprime l'*Univers*. Et le 25 février, de la solitude de Sorrèze, Lacordaire publie une brochure sur *La liberté de l'Eglise et de l'Italie⁷*, dont 12.000 exemplaires sont enlevés en moins de quinze jours⁸. Et de Falloux, de Broglie, Cochin, de Corcelles, se jettent dans la mêlée; et même Saint-Marc Girardin, qui rompt avec le *Journal des Débats*, et même Guizot, et même Villemain, même Cousin, qui raillent à l'envi cette politique de confusion, et de malheur peut-être. Enfin Mgr Dupanloup est traduit en police correctionnelle par le *Siècle* et par la famille de ce pauvre évêque Rousseau, l'un de ses prédécesseurs, dont il a déshabillé la mémoire; mais il est justifié, malgré une pression gouvernementale qui révolte tous les honnêtes gens, il sort acquitté du sanctuaire de la justice et reçoit de ses admirateurs une croix pectorale en or⁹. Le gouvernement a beau menacer, avertir, supprimer les journaux qui « oublient, dit le *Moniteur*, ce que l'empereur a fait depuis dix ans pour le Saint-Père⁷; » il a beau saisir « les petites brochures à format populaire qui sont, par centaines de mille, gratuitement distribuées dans les temples, les écoles et les maisons privées⁸; » il a beau enjoindre aux fonctionnaires de ne plus voir les évêques agitateurs; il a beau surveiller les pétitions, comme ne l'ont jamais été les menées les plus révolutionnaires; Rouland, ministre des cultes, a beau demander aux évêques de « ramener dans les

¹ Lagrange, *Vie de Monseigneur Dupanloup*, II, 284, 285.

² Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, II, 43-47.

³ *Moniteur*, 30 janvier 1860.

⁴ Il y a des réserves à faire sur plusieurs points.

⁵ Foisset, *Vie du R. P. Lacordaire*, II, 380.

⁶ Lagrange, *Vie de Monseigneur Dupanloup*, II, 298-316.

⁷ *Moniteur*, 22 février 1860.

⁸ *Ibid.*

¹ « Au lieu d'en appeler aux passions ardentes, il faut prier la Providence d'éclairer les peuples et les rois sur le sage exercice de leurs droits comme sur l'étendue de leurs devoirs. »

² *Pie IX et la France : Œuvres*, V, 618.

³ Allocution au général de Goyon, le 1^{er} janvier 1860.

voies de l'Evangile et du devoir les hommes qui s'en écartent, » au nom des droits de l'Etat, de la Pragmatique de saint Louis, dit-il ¹, et de celle de Charles VII, et de l'Assemblée de 1682, et des Articles organiques, et au nom « de tous les services que l'empereur a rendus à la religion et de tous ceux qu'il rend encore au Saint-Siège ²; » enfin Napoléon III lui-même, qui rejette tout conseil, soit qu'on lui parle ³, soit qu'on lui écrive ⁴, a beau protester, dans son discours du 1^{er} mars, à l'ouverture de la session législative, que « le monde catholique cède à des impressions irréflechies..., que le passé est méconnu et que les services rendus sont oubliés » : c'est la guerre, la guerre implacable, parce que c'est la guerre de la justice et de la douleur. Et comme Victor-Emmanuel, continuant ses glorieuses conquêtes par des plébiscites, annexe à ses Etats la Toscane, les duchés de Parme et de Modène et les Légations, Pie IX, le 26 mars, sentant passer en lui le souffle de la colère de Dieu, frappe de l'excommunication majeure, non seulement ceux qui ont pris part à la rébellion, mais encore et de même « leurs commettants, fauteurs, auxiliaires, conseillers, adhérents, participants. » Et comme Napoléon III défend de publier cette bulle ⁵, et que les journaux à ses ordres ne se font pas faute de la travestir, Mgr Pie monte dans la chaire de sa cathédrale le jour de Pâques : devant un peuple immense, il rétablit la vérité sur la formule de l'excommunication ⁶, pendant que Mgr Massonnais, évêque de Périgueux, à la veille de mourir, pousse ce cri prophétique dans son dernier mandement : « L'excommunication porte malheur ! ⁷ »

Voilà le premier acte : c'est la protestation du droit.

II

Mesdames et Messieurs, dans les temps de luttres il y a, vous le savez, deux faiblesses qui équivalent à des trahisons : le silence et l'inertie. L'Eglise

¹ La Pragmatique Sanction, datée de 1268, et attribuée à saint Louis, est une pièce fausse. Aujourd'hui tous les historiens en conviennent pour les raisons décrites par M. Paul Viollet dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. XXXI.

² *Moniteur*, 20 février 1860.

³ Un ami de vieille date, l'abbé de Ségur, auquel l'empereur avait toujours montré beaucoup de bienveillance, apporta jusqu'à lui l'expression de ses alarmes. Napoléon III l'écouta froidement, lui répondit par quelques phrases évasives, et, à la fin de l'audience, dit à un chambellan : « Qu'on ne m'amène plus cet importun donneur de conseils ! » En effet, cette visite du pieux aveugle aux Tuileries fut la dernière. Villefranche, *Histoire de Napoléon III*, II, 14.

⁴ Le cardinal de Bonnechose lui écrit : Napoléon III lui répond, le 7 janvier 1860 : « Je n'ai pu lire sans un profond sentiment de tristesse la lettre que vous m'avez adressée comme l'expression même de la vérité. Quoi ! les événements humains ont leur force irrésistible, amènent des situations inattendues et il n'en serait tenu aucun compte ! Le défenseur constant et jusqu'ici le plus éprouvé du Saint-Siège en serait devenu tout à coup l'adversaire redoutable ! C'est là un spectacle affligeant... » Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, I, 401.

⁵ *Moniteur*, 1^{er} avril 1860.

⁶ Bannard, *Histoire du cardinal Pie*, II, 70-72.

⁷ *Ibid.*, II, 109.

de France n'a point été coupable de la première de ces deux faiblesses : elle ne va pas être coupable de la seconde, non plus, elle va agir.

D'abord, il faut au Souverain Pontife cette chose avec laquelle on ne fait pas tout, mais sans laquelle on ne fait rien : l'argent. Or, le territoire du Pape, qui comprenait 3.124.000 habitants, n'en comprend plus, depuis les annexions consommées en 1860, que 700.000. Dès lors, son revenu, qui, en 1858, s'élevait à 89.190.000 francs, est tombé, depuis 1860, à 30 millions, bien qu'il ait toujours à sa charge la part de la dette annuelle des quinze provinces dont il ne touche plus l'impôt ¹. Eh bien ! si l'Œuvre du Denier de Saint-Pierre n'obtient pas de s'organiser en France à titre d'association, comme dans la plupart des autres pays catholiques, le gouvernement ne peut interdire, malgré tous les efforts des circulaires ministérielles ², ni la quête dans les églises, ni les collectes des comités de souscription. Quelle fut la part exacte de la France dans les 14.184.000 francs que fournit le Denier de Saint-Pierre en 1860, je ne le sais pas ; mais ce que je sais, c'est que nulle part on n'ouvrit aussi largement la main pour le Saint-Père, parce que nulle part on ne fut aussi vivement touché de la sainteté de sa détresse et de ses malheurs.

Et puis, comme le cabinet des Tuileries ne cesse de répéter à Rome « que l'on doit se mettre en mesure de se passer de son armée d'occupation, » Pie IX pourvoit à la défense de son trône par une armée. Il prend pour ministre des armes un Belge, qui avait été blessé et décoré en Algérie sous le drapeau français : Mgr de Mérode. Mgr de Mérode offre le commandement à l'un de nos plus illustres généraux, à celui qui a combattu la barbarie sauvage en Afrique, et, en 1848, la barbarie civilisée en France, à La Moricière : nom déjà gravé dans la reconnaissance de la patrie, et qui le sera bientôt dans la reconnaissance de l'univers catholique. La Moricière entraîne à sa suite des volontaires de presque tous les pays, mais surtout de la France, et dans la France surtout de la Bretagne, de la Vendée et de l'Anjou, pays du dévouement religieux et de l'héroïsme militaire.

Cette petite armée pontificale, que Cavour dénonce à l'Europe comme un ramassis d'aventuriers de tous les pays, il faut l'écraser au plus tôt. La plus audacieuse violation du droit des gens ne l'arrête pas. On lâche Garibaldi, le roi des « chemises rouges, » contre la Sicile, afin d'envelopper Rome de tous côtés. De la Sicile, l'aventurier se jette sur les provinces napolitaines, dont le jeune roi François II n'est en guerre avec personne. La trahison vient à son aide, et aussi les vaisseaux de cette Angleterre, qui ne veut pas de la Révolution

¹ De Corcelles, *Des Finances pontificales*.

² « Nul n'a le pouvoir de ressusciter dans notre pays, sous une forme publique et presque administrative, les anciens tributs ou collectes qui rappelleraient des préventions et des usages abolis par le temps et la législation. » Lettre de M. Rouland, 5 mai 1860.

chez elle, mais qui la porterait chez tous les autres pour une balle de coton.

Pendant ce temps-là, le Piémont masse soixante mille hommes sur les frontières des Etats pontificaux. Que va dire Napoléon III ? Il visite la Savoie, qui lui a été cédée avec le comté de Nice, par le Piémont comme prix de sa complicité. Le soir du 4 septembre 1860, deux envoyés de Victor-Emmanuel, Farini et le général Cialdini, viennent le trouver à Chambéry, et, d'après un mot désormais historique, il leur dit, employant, sans le vouloir, les paroles mêmes de Notre-Seigneur au traître Judas : « Faites, mais faites vite. » Puis, cette autorisation donnée, il se dérobe avec ce mutisme que l'on prend pour de la profondeur ; il s'en va en Algérie, il refuse même de laisser des instructions à ses ministres, qui télégraphient, à tout hasard, une promesse d'intervention au duc de Gramont, notre ambassadeur à Rome.

Oui, tout va se faire vite : en quelques jours tout est fait.

Vous savez ce que le Piémont a osé, ce que la France a permis, le 18 septembre 1860. En face de Lorette, 45.000 hommes contre 5.600 ! Une trahison, un assassinat ! Castelfidardo, où les trois cents Franco-Belges se sacrifient pour sauver le reste de l'armée, ne reculant pas plus devant les hordes piémontaises qu'autrefois, en Grèce, aux Thermopyles, les trois cents Spartiates de Léonidas n'avaient reculé devant des milliers de barbares ! Castelfidardo, où le général marquis de Pimodan conquiert en mourant l'immortalité, où le commandant de Becdelièvre, où le capitaine de Charette ne tombent pas, mais deviennent les frères des martyrs ! Castelfidardo, colline obscure hier, désormais sans pareille, parce qu'elle a été témoin de l'un des plus beaux dévouements dont fasse mention l'histoire des hommes ! Puis, Ancône, dernier boulevard de la puissance temporelle du Saint-Siège, Ancône assiégé, qui lutte douze jours avec trente-quatre canons contre trois cent cinquante, Ancône, dont le gouverneur s'appelle le comte Théodore de Quatrebarbes ! Enfin, La Moricière vaincu, prisonnier, mais recevant des lèvres émus de Pie IX un éloge auquel les siècles répondront !

Voilà le second acte : c'est la protestation du sang.

III

Au lendemain de Castelfidardo, les convoitises du Piémont sont mal satisfaites, car il reste encore Rome et Venise ; mais, le trouble étant partout, il est impossible de continuer les agressions. Alors on essaye de décourager la résistance en l'endormant, lorsque, tout à coup, au mois de février 1861, une étincelle met tout en feu : c'est encore une brochure, une brochure politique, intitulée : *La France, Rome et l'Italie* ; et l'auteur en est encore le vicomte de la Guéronnière, directeur de la presse, conseiller d'Etat, et par conséquent organe du gouvernement. Il dénonce le Souverain

Pontife à l'opinion publique. Oui, dit-il, la faute des événements est au pape et au pape seul. — Au Pape, réplique l'infatigable Mgr Dupanloup¹ ; dites plutôt : à la France, car « à quel homme de bonne foi persuadera-t-on qu'il ait pu se faire en Italie quelque chose contre la volonté de la France ? Les malheurs du Pape ne seraient pas possibles, si la France ne le voulait pas... Mais l'empereur a cédé. Il a d'abord protégé tout le droit, puis une partie du droit, puis une moindre partie... » Mgr Pie, qui défend la même cause avec la même intrépidité, mais non pas avec les mêmes armes, se rencontre avec Mgr Dupanloup dans la même réfutation au même mois de février 1861. Dans une lettre pastorale qu'il publie, malgré les entraves légales que les ministres veulent mettre à la publication des mandements², il raconte l'histoire de Pilate qui, comprenant qu'après avoir toujours cédé, il allait être entraîné à un acte de suprême faiblesse, ordonna qu'on lui apportât de l'eau, se lava les mains et dit : « Je suis innocent du sang de ce juste ! »... « Lave tes mains, ô Pilate. Pour toute réponse nous disons chaque jour et la postérité la plus reculée dira avec nous : « Je crois en Jésus-Christ, qui est né de la Vierge Marie, qui a enduré mort et passion sous Ponce-Pilate... » Pour cette hardiesse d'un autre âge, qui marque Napoléon III d'un stigmatte indélébile, Mgr Pie, traité de sédition qu'il faut surveiller partout, est déféré au Conseil d'Etat et, malgré la défense de Léon Cornudet, il est condamné. Mais, plus fort que l'épreuve, il fait un mandement d'actions de grâces et il écrit à Rouland, ministre des cultes, qu'il se console « avec les félicitations du Saint-Siège et avec les adhésions qui lui arrivent de toutes les parties de la chrétienté³. »

Cet épiscopat qu'on ne peut faire taire, il faut le blâmer, l'humilier, le flétrir, en faisant approuver les actes du pouvoir par les Chambres françaises qui, pour la première fois depuis le rétablissement de l'Empire⁴, viennent d'être autorisées à discuter une Adresse au souverain et à donner toute publicité à leurs débats. Donc, à l'ouverture de la session, le 4 février 1861, Napoléon III essaie de justifier sa politique par le principe de non-intervention⁵. Au Sénat, le 1^{er} mars, Son Altesse

¹ Dupanloup, *Liberté de l'Eglise*, II, 420, 442.

² Circulaire de Billault, ministre de l'intérieur, aux préfets, ordonnant que les mandements des évêques soient désormais assujettis au dépôt préalable et au timbre, comme des brochures politiques ordinaires, le 10 novembre 1860. Circulaire de Rouland, ministre des cultes, aux évêques, le 2 janvier 1861.

³ Réponses à la lettre de M. le ministre des cultes notifiant les poursuites dirigées contre le mandement du 22 février, le 3 mars 1861. Pie, *Euvres*, IV, 171, 173, 206, 228.

⁴ Décret du 24 novembre 1860.

⁵ « Des événements difficiles à prévoir sont venus compliquer, en Italie, une situation déjà si embarrassée. Mon gouvernement, d'accord avec ses alliés, a cru que le meilleur moyen de conjurer de si grands dangers était d'avoir recours au principe de non-intervention, qui laisse chaque pays maître de ses destinées, localise les questions et les empêche de dégénérer en conflits européens. » *Moniteur*, 5 février 1861.

Impériale le prince Jérôme Napoléon, sous prétexte de répondre au marquis de la Rochejacquelein, fait, pendant je ne sais plus combien d'heures, le plus sarcastique, le plus véhément, le plus décousu des discours, raillant « Mérode, sous-lieutenant belge, » flétrissant « La Moricière et ses bandes, » proclamant, lui aussi, « ce principe fécond de non-intervention, » demandant « l'unité de l'Italie avec Rome pour capitale, » enfin invitant le pape « à prendre une grande et honorable retraite où il dominerait tout le monde et ne dépendrait de personne. » Or, dans ce Sénat, le gouvernement impérial, qui était habitué à recueillir l'unanimité, n'obtient que 79 voix contre 61... Au Corps législatif, treize jours plus tard, le 13 mars, M. Keller, jeune député qui se révèle alors et qui prend parmi les défenseurs de l'Eglise cette place d'honneur qu'il conserve encore aujourd'hui, attaque la politique de l'Empire avec plus d'audace encore que le prince Jérôme n'avait attaqué la politique de la papauté : « La révolution italienne incarnée dans la personne de Félix Orsini, s'écrie-t-il, voilà ce qui a fait reculer la France ! » Or, dans ce Corps législatif, le gouvernement impérial, qui était habitué à recueillir la presque unanimité, n'obtient, en dépit de tous les efforts, que 161 voix contre 90... Et l'agitation continue, malgré les circulaires du garde des sceaux, Delangle, qui recommande aux procureurs généraux de restituer l'Eglise aux prières et de l'enlever aux conspirations ¹, croyant qu'il suffit d'une circulaire ministérielle pour étouffer les cris de la conscience ; malgré les déclamations des journaux, la *Patrie*, le *Siècle*, la *Presse*, l'*Opinion nationale*, qui répètent à l'envi qu'il n'est pas tolérable que dans les églises dont il a fait des clubs, du haut de la chaire dont il a fait une tribune, confondant le spirituel avec le temporel, le dogme avec la politique, le clergé déclare la guerre à la société moderne ; enfin malgré les maires qui sont sur pied, qui mettent sur pied les gardes champêtres, lesquels gardes champêtres mettent sur pied toute leur intelligence : ce qui ne suffit pas ².

L'année suivante, en 1862, mêmes tempêtes, mêmes protestations du gouvernement, qui af-

firme que « l'empereur a l'inébranlable volonté d'assurer également et l'indépendance du pape et la grandeur de l'Italie ¹, » et qui a la bonne fortune de trouver, au Sénat, un théologien laïque, gallican parlementaire : Bonjean, président à la Cour de cassation. Aussi, le discours de Bonjean ², il l'approuve, il l'imprime, il l'envoie aux curés pour les convertir, s'il est possible. Mgr Plantier, qui est toujours prêt pour toutes les questions, répond à Bonjean. Bonjean réplique à Mgr Plantier. Mgr Plantier réplique à la réplique de Bonjean. Bonjean transforme son discours en volume : à son volume le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, répond par un volume in-octavo de 687 pages ³.

Ah ! quels évêques que ces évêques qui sont toujours au lendemain et à la veille de quelque bataille ! « Spectacle affligeant, dit le ministre de l'intérieur, Persigny ; spectacle dont l'on voudrait pouvoir détourner les yeux ! » O admirable spectacle ! s'écrie l'histoire. C'est toujours l'Eglise de France, pleine de science, pleine de vertu, pleine de force. C'est l'Eglise de France, telle que l'ont vue les siècles passés, c'est-à-dire non seulement l'ornement de la chrétienté et la lumière du monde, mais encore le soutien de la papauté et la consolation de la plus grande des infortunes ! C'est l'Eglise de France, le droit et la charité !

Aussi, lorsque, au mois de juin 1862, les évêques reviennent de Rome où ils n'ont pas seulement assisté à la canonisation des martyrs japonais, mais encore où ils ont proclamé, dans une Adresse dont les échos ont ébranlé le monde, la nécessité du pouvoir temporel, partout, dans un élan spontané, la foule des fidèles se presse à leur rencontre, elle les acclame, elle traîne leur voiture, elle les couvre de fleurs, elle les porte en triomphe dans leurs cathédrales ; parfois même elle entraîne malgré eux, jusqu'au pied des autels, les agents de police, commissaires et sergents de ville, chargés de réprimer une démonstration si chrétienne ⁴.

Voilà le troisième acte : c'est de nouveau la protestation du droit, protestation si forte que, pendant deux ans, les ennemis de l'Eglise n'osent rien faire contre elle.

IV

En 1864, le public est éveillé en sursaut par une nouvelle : la Convention du 15 septembre. C'est un traité conclu entre la France et l'Italie : la France retirera graduellement ses troupes des Etats pontificaux avant deux ans, et l'Italie s'en-

¹ *Ibid.*, 9 avril 1861.

² Dans le diocèse de Besançon, un curé a son traitement suspendu, parce qu'à la grand-messe du dimanche il n'a pas dit l'*orems* pour l'empereur. C'est le garde champêtre qui l'affirme. Le curé, de son côté, affirme qu'il a chanté l'*orems*. Le garde champêtre, en effet, ne connaissait que la formule *Domine, salvum fac imperatorem nostrum Napoleonem*, et il n'avait point entendu cela, parce que dans l'*orems* on dit : *Ludovicus Napoleo Imperator noster*. Il avait dans l'oreille la désinence sonore de l'accusatif, *um, em*, et dans l'*orems*, c'est le nominatif. N'entendant ni *um*, ni *em*, il avait conclu que le curé ne priait point pour l'empereur. En conséquence de quoi, il fit son rapport à M. le maire, qui fit son rapport à M. le préfet, qui fit son rapport à M. le ministre de l'intérieur. Le ministre de l'intérieur en parla au ministre des cultes, le ministre des cultes en parla au ministre des finances, le ministre des finances opéra sur le traitement : c'est ce qui fit que le cas fut porté au Sénat, le 31 mai 1861. *Moniteur*, 1^{er} juin 1861.

³ Discours de Billault, ministre sans portefeuille, au Sénat : *Moniteur*, 4 mars 1862.

⁴ *Moniteur*, 1^{er} mars 1862.

⁵ *Le pouvoir temporel des papes justifié par l'histoire ; étude sur l'origine, l'exercice et l'influence de la souveraineté pontificale.*

⁶ Lettre à l'archevêque de Bordeaux : Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, II, 186.

⁷ Clastron, *Vie de Mgr Plantier*, I, 572.

gage à ne pas attaquer le territoire actuel du Saint-Siège. Ainsi le gouvernement français traite du Pape sans le Pape, et il compte sur la parole de Victor-Emmanuel, l'homme de Gaète, de Naples et de Castelfidardo ! Qui donc gardera le Souverain Pontife contre les perfidies de Victor-Emmanuel, lorsque nos troupes s'en iront le 6 décembre 1866 ? Sera-ce l'empereur ? Le 29 octobre 1866, à Saint-Cloud, Napoléon III répète au cardinal de Bonnechose « qu'il veut que l'autorité temporelle du pape soit maintenue et qu'il fera pour cela tout ce qui sera possible ; » il le dit, mais hélas ! pour lui précisément on sait déjà que la parole d'un empereur n'est pas toujours la parole d'un homme. Sera-ce l'impératrice ? L'impératrice répète qu'elle « pense à se rendre à Rome pour l'époque où nos troupes se retireront. — Ma présence, dit-elle, ne vaut pas 50.000 hommes, mais enfin les Italiens ne voudront pas offenser l'empereur en ma personne. » Puis, elle ajoute, elle répète « qu'elle a obtenu que l'empereur envoyât au pape douze millions pour conjurer la crise monétaire. » Pauvre femme ! Elle n'alla point à Rome, ni les douze millions non plus, mais son élan du cœur, l'histoire se plaît à l'enregistrer pour l'honneur de son nom... Qui donc gardera le Pape, lorsque nos troupes s'en iront, le 6 décembre 1866 ? Le dévouement des catholiques de toutes les nations, mais surtout des catholiques français. « De l'argent ! des soldats ! pour la défense du Vicaire de Jésus-Christ ! » crient les évêques. L'œuvre du Denier de Saint-Pierre remonte à plus de onze millions, et aux vétérans d'Ancône et de Castelfidardo se joignent des jeunes gens de toute condition, soutenus par l'Œuvre des zouaves pontificaux ; puis, aux zouaves pontificaux se joint une légion de volontaires, pris en grande partie dans l'armée, avec l'autorisation du gouvernement français, et que le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, soutient avec une générosité princière : c'est la légion d'Antibes, du nom de la ville où elle s'était formée, commandée par le colonel d'Argy.

Que va-t-il se passer ? Garibaldi, flibustier intime de Victor-Emmanuel, commence ses incursions avec des bandes de scélérats vomis sur l'Etat pontifical par les sociétés secrètes de tout l'univers, et, quoique plusieurs fois battues, elles s'avancent toujours, elles ne sont plus qu'à quatre lieues de Rome. Le 3 novembre 1867, le général Kanzler, qui a succédé à La Moricière, mort en 1865, sort avec le colonel d'Argy, avec le lieutenant-colonel de Charette et trois mille pontificaux. Malgré des prodiges de bravoure, il allait succomber sous le nombre, lorsqu'arrivent à son secours les Français, le colonel Saussier, le général de Failly, partis enfin de Toulon, où les ordres et les contre-ordres s'étaient si longtemps croisés : c'est la victoire de Mentana.

Or, cette bataille n'a pas seulement vaincu Garibaldi, elle a vaincu la politique de Napoléon III.

L'occupation française recommence, la Convention du 15 septembre 1864 est remise en question, et au Corps législatif, le 4 décembre, séance mémorable, après un discours de M. Thiers, M. Rouher, ministre d'Etat, sentant la majorité prête à échapper pour la première fois, depuis seize ans, au gouvernement impérial, est forcé de déclarer, au milieu des acclamations prolongées, que *jamais, jamais*, la France n'abandonnera la ville de Rome ni le territoire pontifical.

V

Ce *jamais* retentissant, que les annales de l'Eglise et de la France ne s'empressent pas de l'enregistrer !... Assistons au cinquième acte, qui est le dénouement le plus rapide, le plus dramatique, le plus douloureux qu'on ait jamais vu.

O justice, ô colère de Dieu ! On l'a dit cent fois : c'est Napoléon III qui a fait l'unité italienne, c'est l'unité italienne qui a fait l'unité allemande, et c'est l'unité allemande... Mais vous savez tout.

Le 15 juillet 1870, la guerre est follement déclarée à la Prusse. Le 16 juillet, Napoléon III demande à Victor-Emmanuel aide, secours, alliance. — Non, non, répond Victor-Emmanuel, puisque vous êtes inféodé au cléricalisme et que vous me refusez Rome. — Eh bien ! répond Napoléon III le 20 juillet, je vais retirer mes 6000 hommes qui gardent le Saint-Père et la Convention du 15 septembre 1864 sera rétablie... Il est vrai, écrit, le 31 juillet, le duc de Gramont, ministre des affaires étrangères, il faut retirer nos quatre ou cinq mille soldats « pour nous concilier les bonnes dispositions du cabinet italien. » Et nos troupes s'embarquent à Civita-Vecchia, partie le 4 août, partie le 5 août. Or, le 4 août, Napoléon III, dont les armées devaient aller au pas de course jusqu'à Berlin, est battu à Wissembourg ; et, le 6 août, il est battu à Freschviller. Il implore de nouveau l'alliance de l'Italie : « On ne s'allie pas avec des vaincus ! » répond l'un des ministres.

Napoléon III espère toujours : il a encore foi dans cette Italie, fille de ses rêves, qu'il a tant aimée et qui pourrait peut-être le sauver. Le 19 août, le prince Jérôme Napoléon part pour Florence : il va tenter un dernier effort auprès de son beau-père, Victor-Emmanuel. « Une ligue des neutres vient de se former, lui répond Victor-Emmanuel, et j'y adhère ! »

Alors toutes les convoitises un moment enchaînées se déchaînent. « C'est Rome qu'il nous faut, s'écrie le ministre des affaires étrangères de l'Italie, Visconti Venosta. A nous, à l'Italie, Rome, la cité des Césars, la Ville éternelle ! » Et pour ce trône, miné, depuis dix ans, avec tout l'art, toute la puissance de la préméditation, avec toute la science de l'astuce, pour cet édifice dix fois séculaire qu'avait édifié la France de Pépin et de Charlemagne, les jours sont comptés. Le 19 septembre, 60.000 Italiens sont sous les murailles de la Ville, ils attaquent la Porta Pia : le 20 septem-

¹ Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, II, 57-61.

bre, malgré le sang des zouaves qui rougit encore une fois la terre sacrée, ils sont les maîtres de Rome, et, « pour constituer sa grandeur au Vatican, Pie IX n'a plus que lui-même. »

C'est le 20 septembre qu'elle est consommée, la sacrilège usurpation. Et déjà, après une impitoyable série de catastrophes et de hontes, le 1^{er} septembre, à Sedan, deux mille bouches à feu ont entonné l'hymne de mort. Et déjà, à Paris, le 4 septembre, l'Empire a été précipité dans la fosse par les francs-maçons et libres-penseurs, agents de toutes les révolutions. Et déjà, le 4 septembre, l'Impératrice, que tout a brisée, s'est enfuie, voilée, inconnue, avec une dame de son service, par la porte du Louvre, gagnant la gare du Nord dans le coupé de son dentiste. Et déjà, Napoléon III, captif à Wilemshe, traîne sa majesté déchuë, comme une ombre vagabonde, effarée de son propre abattement. Et déjà, le 18 septembre, la veille du jour où les Piémontais sont sous les murs de Rome, les Prussiens sont sous les murs de Paris. Enfin, le second Empire, frappé en pleine vie, en pleine puissance, en pleine fécondité de ressources, a croulé dans les mêmes jours que le pouvoir temporel du Pape, et il n'y a pas une âme qui, courbée sous l'évocation des vengeances suprêmes, ne s'écrie alors : *Châtiment !*

Et sur toutes ces ruines fumantes se dressent les évêques, non seulement pour pleurer, pour prier, pour consoler¹, mais encore pour condamner les criminels qui ont porté leurs mains impies sur la Jérusalem des temps chrétiens. Le jour de la Toussaint, dans la cathédrale de Poitiers, Mgr Pie, cet incomparable athlète des combats de Dieu, prononce l'arrêt du juge avec tous les accents de l'autorité épiscopale². Pie IX applaudit à ces grands coups et lui en fait savoir sa consolation. « Ah ! du moins, dit-il, je ne pourrai pas m'écrier, avec le Prophète, qu'il ne s'est pas trouvé un homme pour venir à mon secours ! » La voix des évêques français, elle s'élève donc encore au milieu du roulement des catastrophes, et, bien que de tous les rivages où les vents ont porté le bruit de ses épreuves, les pasteurs des peuples aient renvoyé comme un écho vers Rome celui de leurs gémissements, c'est par un évêque français que Pie IX se dit consolé !

Ainsi, Mesdames et Messieurs, se termine ce drame, où l'Eglise de France, luttant contre l'Etat, a su parler, écrire, protester, éclairer la

conscience du pays, dissiper les ombres qu'on essayait de jeter sur les grands principes de la religion et du droit ; où elle a su donner son or, donner son sang ; où elle a conquis, après l'immortel Pie IX, la première place de l'histoire et de la postérité.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Séance du 23 juin 1900.

A. Causes per Summaria precum *

I

REATINA ¹

Interprétation d'un testament

Dans un testament, Antoine Alegiani faisait une fondation ainsi conçue :

J'ordonne à mes héritiers de me faire célébrer *chaque année* un service le jour de la Commémoration des fidèles défunts, d'après la classe qu'ils jugeront plus utile au salut de mon âme ; un autre service semblable *chaque année* le 2 octobre pour mon épouse défunte ; de plus chaque mois de l'année huit messes basses, et enfin une messe basse chaque mois de l'année pour l'âme de Marie Pink-Bomier, ma parente.

Il laissait son bien à ses deux fils, sans tenir compte de leurs deux sœurs. Les deux héritiers firent acquitter régulièrement les charges de la fondation. L'un d'eux étant mort, son bien fut dévolu à son frère survivant et à ses deux sœurs. On s'est demandé si la charge des messes était personnelle aux premiers héritiers, ou bien si elle formait une fondation perpétuelle. Dans ce dernier cas, on demandait une réduction.

Comme le testateur parlait directement de ses *héritiers*, on en a conclu que la charge leur était personnelle et mourait avec eux :

I. An legatum in casu censeatur perpetuum, ita ut hæredes Achillis æqua parte teneantur ad implementum præfati legati ?

Et quatenus affirmative :

II. An firmis remanentibus duobus anniversariis funeribus, reliqua vero onera missarum vel in totum sint remittenda, vel saltem ad medietatem reducenda sint ?

RESP. Ad I. Negative.

Ad II. Provisum in primo.

II

BASILEEN. ²

Dispense d'une irrégularité provenant d'une raideur de la jambe gauche qui empêche la genuflexion.

Joseph S., du diocèse de Bâle, a contracté, à la suite d'une fièvre typhoïde, quand il avait sept

¹ Rieti

² Bâle.

* Le cardinal de Bonnechose publie, le 23 octobre 1870, une lettre pastorale pour protester contre l'invasion des Etats pontificaux et prescrire de nouvelles prières pour l'Eglise et pour la France. Besson, *Vie du cardinal de Bonnechose*, II, 188.

** « Dans cette iniquité, nous dénonçons les crimes accumulés d'irréligion, d'usurpation, de parricide, de violation de la parole donnée, d'attentats contre la chrétienté entière. Et, au nom de tous les droits outragés, de tous les principes méconnus, de tous les intérêts lésés, nous protestons devant Dieu et devant les hommes... » Bannard, *Histoire du cardinal Pie*, II, 413, 414.

ans, une raideur de la jambe gauche qui ne l'empêche pas de marcher, mais ne lui permet pas de faire la gémulation.

Après une première demande présentée le 7 avril dernier, la Sacrée Congrégation a voulu connaître l'avis d'un médecin et savoir si ce jeune homme pourrait fournir un ministère utile, sans provoquer les critiques des protestants.

Sur les réponses affirmatives de l'évêque et sur l'assurance du médecin que la maladie ne doit pas empirer, la dispense fut accordée :

Pro gratia dispensationis, arbitrio et conscientiae Episcopi, facto verbo cum Sanctissimo.

III

EPOREDIEN. ¹

Dispense d'une irrégularité provenant de la faiblesse de la vue

Alexandre M. est atteint d'une faiblesse des yeux qui ne lui permet de lire que peu et difficilement. Aussi lui faudra-t-il, s'il est ordonné, se contenter de la messe de *Beata*, et remplacer le bréviaire par d'autres prières. Cela cependant ne l'empêche pas d'étudier et de faire convenablement les cérémonies. Comme il est très intelligent et très pieux, l'évêque s'en promet un bon service dans l'intérêt du diocèse.

La Sacrée Congrégation répond : *Arbitrio et conscientiae Episcopi, facto verbo cum SSmo.*

B. Cause in folio ²

BONEAREN. ³

Dispense d'un mariage non consommé

Philomène P. s'est mariée en 1879, à Clavari, avec Jérôme R., négociant de Buenos-Ayres. Elle avait dix-sept ans. Après cinq années de mariage, les époux se séparèrent et demandèrent à l'Officialité de Buenos-Ayres de déclarer leur mariage nul *ob impotentiam mulieris*.

Plusieurs médecins déclarèrent *Philumenam vagina et utero destitui*. L'Officialité se prononça pour la nullité *ob impotentiam absolutam, antecedentem et insanabilem, quia congenitam*.

L'affaire vint en appel à Parana; la première sentence fut confirmée, malgré quelques défauts de procédure, et Jérôme R. reçut l'autorisation de contracter un nouveau mariage.

Le 24 mai 1886, Philomène P., passant outre à la défense, contracta, elle aussi, un nouveau mariage devant le curé de la paroisse Saint-Ferdinand, sans avoir rien dit de sa situation.

Une opération chirurgicale, tentée avec succès, la rendit bientôt *capacem copulae perfectae maritalis*. Par le fait, les motifs de la nullité du premier mariage n'existant pas, ce premier lien se

trouvait intact, ou du moins fallait-il un nouvel examen.

La Sacrée Congrégation a pris dans le cas le parti le plus expéditif, en demandant la dispense du mariage non consommé, dispense accordée par le Pape.

S. Congrégation des Rites

I

NOVARIEN. ¹

16 février 1900.

- I. Coutume relative à la bénédiction de l'eau dans les églises filiales le Samedi Saint. —
- II. Coutume relative à l'office des défunts le dimanche avant la messe paroissiale.

Rmus Dominus Eduardus Pulciano Episcopus Novariensis S. Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

I. In diocesi Novariensi exstant plures parochiales Ecclesiae erectae dismembratione ab aliis Ecclesiis parochialibus. In actu erectionis competens honor Ecclesiis matricibus tribuendus ad tramitem c. 3 *ad audientiam, de ecl. ædific.* ita constitutus fuit, ut ecclesiis matricibus fuerit reservatum jus Sabbato sancto et Vigilia Pentecostes benedicendi fontem baptismalem, Rectoribus vero ecclesiarum filiarum onus impositum accedendi ad Ecclesias matrices, ibique assistendi benedictioni fontis baptismalis et recipiendi aquam baptismalem.

Verumtamen in Pastoralis visitatione Episcopus Orator cognovit morem invaluisse in Ecclesiis filialibus, ubi est fons, enunciatis diebus sacras functiones peragendi, benedicendi aquam ritu in Missali statuto usque ad Ss. Oleorum infusionem exclusive et postea Missam canendi. (Hæc rite fieri opinio in animis fidelium ita insita est, ut ex omissione et præsertim ex omissione benedictionis aquæ modo prædicto Parochi gravia timere debeant).

II. Insuper in Pastoralis visitatione idem Episcopus compertum habuit aliam in pluribus parochiis exstare consuetudinem, solemniam nempe defunctorum suffragia assignandi dominicis aliisque diebus festis, eaque peragendi, constituto tumulo in medio Ecclesiae ante Missam parochialem, quæ canitur de Dominica vel de festo occurrente. Mordicus adhæret populus huic consuetudini ea præsertim de causa quia fideles et præcipue cantores diebus ferialibus haberi nequeunt.

Porro consuetudo auferri nequit, quin perturbationes orientur, officia pro defunctis prætermittantur et gravia proinde damna parochis obveniant. Hæc consuetudo adeo inveterata est, ut quamvis Emus Card. Archiep. Morozzo Episcopus Novariensis in Synodalibus Constitutionibus an. 1826 gravibus verbis eam eliminandam decreverit, idemque obtinere conatus sit Episcopus Orator, adhuc perseveret.

Hinc queritur : An utraque consuetudo inveterata permitti vel saltem tolerari possit ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit :

Quoad primam consuetudinem servetur decretum *Utinen.* n. 4005, diei 13 Januarii 1899, ad I et II.

Quoad alteram : Relate ad officium defunctorum, permitti posse, nisi agatur de Dominicis et festis majoris solemnitatis ; circa tumulum vero obstat Decretum *Montis Regalis* n. 3201, diei 20 Martii 1869, ad VIII. Hinc paulatim et prudenter eliminandus est abusus.

Atque ita rescripsit die 16 Februarii 1900.

C. Card. ALOISI MASELLA *Pro Dataris,*
S. R. C. *Pro Præfectus.*

D. PANICI, S. R. C. *Sec.*

¹ Novare.

¹ Ivry, Piémont.

² Nous supprimons le compte rendu de sept causes qui n'offrent aucun intérêt.

³ Buenos-Ayres.

II

TIRASONEN. ¹

2 mai 1900.

Divers abus liturgiques

Hodiernus Magister cæremoniarum Cathedralis Ecclesiæ Tirasonensis nonnullos in eadem Ecclesia animadvertens inductos mores, Rubricis et S. R. C. Decretis minus conformes atque etiam contrarios, cupiensque scire quinam ex iis permitti possint, quinam sint eliminandi, insequentia dubia, annuente Rmo D. Episcopo diocæsano, eidem S. R. C. resolvenda humiliter proposuit, nimirum :

I. In omnibus Missis solemnibus Corporale non explicatur a Diacono tempore præscripto in Ritu servando in celebratione Missæ (tit. vi, 7), sed a sacrista antequam Missa inchoetur : an hæc praxis possit sustineri ?

II. An possit servari consuetudo celebrandi Missas solennes Feriarum Quadragesimæ, Quatuor Temporum, Vigiliarum, quarundam de *Requiem* aliarumque per annum, sine cæroferariis, sine thurificatione, duobusque tantum cereis accensis in altari ?

III. Estne tolerandum quod Subdiaconus in prædictis Missis maneat cum Celebrante, et non incedat cum Diacono eique assistat in pulpito ubi est canendum Evangelium ?

IV. Ex præsumpto privilegio Canonici celebrans, lecto Graduali seu Tractu, vadit ad scamnum ubi sedens et coopertus imponit incensum, dat benedictionem Diacono evangelium cantaturo, ibique manet quin legat evangelium usquedum Diaconus incipit cantum ipsius. Hæc omnia possuntne retineri ?

V. Poteritne continuari praxis immemorabilis Cathedralis Ecclesiæ Tirasonensis cujus titularis est B. V. Maria, nominandi ad litteram N. Orationis *A cunctis*, S. Admilanum patronum civitatis et Ss. Prudentium et Gaudiosum patronos æque principales Diocesis ?

VI. An sufficiat ut in quibusdam Missis de *Requiem*, anniversariis *late sumptis* quæ in hac Cathedrali cum Diacono et Subdiacono cantantur, Sequentia *Dies iræ* legatur tantum a Celebrante, aut debeat cantari a Choro ?

VII. Utrum, attenta consuetudine, in Vesperis et Laudibus persolvendis Celebrans possit manere in habitu choralis usque ad Capitulum et tunc tantum assumere pluviale ?

VIII. Estne permittendum quod, dum quibusdam diebus canitur vespere Officium Defunctorum in Choro, sedeat in scamno presbyterii Celebrans paratus Alba et Pluviali inter Diaconum et Subdiaconum sacris *indumentis*, uti ad Missam, etiam paratos ?

IX. Cum Organum alternatim pulsatur, tam in Officio divino quam in Missa, non est cantor qui, ut statuit *Cærem. Episcoporum* lib. I, cap. xxviii, intelligibili voce pronuntiet quod per Organum figuratur cantari ; sed unusquisque de Choro in Officio divino, non vero in Missa, submissa voce dicit quæ ad sonitum Organi omittuntur. Quid in posterum agendum ?

Et S. R. Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis liturgicæ, omnibusque rite pensatis, rescribendum censuit :

Ad I. Serventur Rubricæ et Decreta.

Ad II. In Missis solemnibus cum Ministris paratis, *Negative*.

Ad III. Servetur *Cæremoniale Episcoporum* lib. II, cap. viii, n. 45.

Ad IV. *Negative* et serventur Rubricæ Missalis.

Ad V. *Affirmative* ex gratia in casu.

Ad VI. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad VII. *Negative* et servetur *Cæremoniale Episcoporum*.

Ad VIII. *Negative*.

Ad IX. Stetur *Cæremoniali Episcoporum*.

Atque ita rescripsit. Die 2 maii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,

S. R. C. *Pro Præfectus*.

D. PANICI, *Secret.*

III

S. SEVERINI ⁴

17 juillet 1900.

La fête de saint Joseph est comptée parmi les plus solennelles, et dans ce jour la première dignité du chapitre doit officier quand l'évêque est absent ou empêché.

Rmus Dnus Aloisius Valeri, Canonicus Theologus Cathedralis Ecclesiæ S. Severini, Sacræ Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

Prima dignitas Capituli præfatæ Ecclesiæ Cathedralis, quæ titulo Archidiaconi decoratur, diebus solemnioribus, Episcopo impedito vel absente, functiones quæ ad hunc pertinent peragit et Missas Conventuales decantat ad normam *Cæremonialis Episcoporum* ; attamen id facere hucusque recusavit die 19 martii in Festo S. Joseph Deiparæ Virginis Sponsi, ea præsertim de causa quia idem Capitulum anno 1814 facultatem obtinuit in Ecclesiam S. Augustini ipsius Civitatis se transferendi, cum iisdem tantum conditionibus et oneribus quæ in primæva Ecclesia Cathedrali erant observanda. Hinc idem Rmus Orator, nomine etiam cæterorum canonicorum, de consensu sui Rmi Episcopi, sequentis dubii solutionem efflagitavit :

An enunciata dignitas, in casu, absente vel impedito Episcopo, ad functiones et ad Missas supradictas teneatur etiam in Festo primario S. Joseph ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque perpensis, rescribendum censuit :

Affirmative, et servetur *Cæremoniale Episcoporum* necnon Decreta n. 3595 diei 19 septembris 1883 et n. 3865 diei 9 julii 1895.

Atque ita rescripsit. Die 17 julii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,

S. R. C. *Pro Præfectus*.

DIOMEDES PANICI, *Secretarius*.

IV

LAUDEN. ²

17 juillet 1900.

I. Dans les églises où, par indulg, on fait mémoire de tous les apôtres à la fête de saint Pierre et de saint Paul, on l'omet aux secondes vêpres quand saint Paul est de 1^{re} classe. — II. Quand le Saint-Sacrement est exposé au maître-autel, on peut exposer les reliques des saints à un autre autel, mais sans les baiser et sans donner la bénédiction. — III. Même dans les églises des Barnabites, le nom de saint François d'Assise, titulaire de l'Eglise, doit être placé dans l'oraison A cunctis avant celui de saint Antoine Zaccaria, fondateur de la Congrégation. — IV. Quand par privilège on chante ou l'on dit la messe d'un saint à un jour autre que le sien, on fait mémoire de l'office du jour aux messes basses, mais non aux messes chantées.

¹ San-Severino.

² Lodi.

⁴ Tarazona, Espagne.

R. P. Aloisius Maria Sacconaghi e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna declaratione humillime exposuit, nimirum :

I. An in locis, ubi in festo Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli ex Apostolico Indulto fit commemoratio omnium Apostolorum in primis et secundis Vesperis ac in Laudibus et etiam in Missa, hujusmodi Commemoratio facienda sit in prædictis secundis Vesperis, quando die sequenti celebratur festum Commemorationis S. Pauli Apostoli, ut in Ecclesia propria, sub ritu duplici primæ classis ?

II. An perdurante expositione Sanctissimi Sacramenti in altari majori possint in aliis altaribus exponi Reliquiæ Sanctorum ac præsertim Sancti cujus festum occurrit ?

III. An in Oratione *A cunctis* nomen S. Antonii Zaccaria Fundatoris Congregationis et in Ecclesia Barnabitarum præmitti debeat alteri S. Francisci Assisiensis, ipsiusmet Ecclesiæ Titularis, aut vice versa ?

IV. Quando in aliqua Ecclesia agitur de Sancto die non propria nec assignata, et de eo, ob speciale privilegium a S. Sede obtentum, canitur et legitur Missa ut in die festo, fierine debet Commemoratio Officii currentis ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisita Commissionis liturgicæ sententia, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. *Affirmative*, omissis tamen benedictione et osculo reliquæ quamdiu SSimum Sacramentum maneat expositum.

Ad III. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad IV. Servetur Decretum *Castri Maris* n. 3883 ad II, dd. 20 julii 1894, scilicet commemoratio Officii currentis omittatur in Missa solemni, fiat in lectis.

Atque ita rescripsit. Die 17 julii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,

S. R. C. *Pro Præfectus*.

D. PANICI, *Secretarius*.

V

FANEN. ¹

17 juillet 1900.

I. *Où ce n'est pas la coutume, on ne peut exposer le Saint-Sacrement pendant un jour, à la manière des Quarante-Heures, en faveur d'un défunt, pour remplacer l'office des morts. — II. Avant la procession de la Fête-Dieu, il faut une messe chantée. — III. Les chanoines réguliers ne peuvent avoir pour leur abbé un trône à demeure avec baldaquin.*

R. D. Guillelmus Betti, Parochus S. Thomæ Apost. et Cæremoniarum Magister Cathedralis Fanen., Reverendissimi etiam sui Fanensis Episcopi nomine et voto, Sacræ Rituum Congregationi sequentia pro opportuna declaratione humillime exposuit :

I. An liceat publice exponere SS. Eucharistiæ Sacramentum, quum non sit consuetudo, in forma Quadraginta horarum pro una tantum die in suffragium alicujus defuncti loco Officiorum *de Requie* ?

II. In die festo Corporis Christi Episcopus celebrat Missam lectam ante solemnem Processionem. Impedito Episcopo, potestne Canonicus senior celebrare Missam lectam vel tenetur cantare ?

III. Utrum Canonicorum Regularium familia, quæ regitur auctoritate Abbatis Congregationis, possit in propria Ecclesia erigere et servare continuo Thronum cum Baldachino ?

¹ Fano, Etats romains.

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Quum non adsit consuetudo : *Negative*.

Ad II. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad III. *Negative* et servantur Decreta.

Atque ita rescripsit. Die 17 julii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,

S. R. C. *Pro Præfectus*.

D. PANICI, S. R. C. Sec.

VI

ORDINIS MINORUM S. FRANCISCI CAPUCCINORUM

20 août 1900.

Les Capucins doivent suivre leur bréviaire approuvé qui unit la huitième à la neuvième leçon aux fêtes de saint Joseph, de l'Annonciation et de saint Gabriel archange, bien que ce soit contraire au Bréviaire romain.

R. P. Philibertus a Galgenen., Minister Provinciæ Helvicæ Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum, de consensu Rmi Procuratoris Generalis ejusdem Ordinis, sequens dubium, pro opportuna solutione, Sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit, nimirum :

In nova editione Breviarii Ordinis Minorum Capuccinorum a Sacra Congregatione approbata legitur, in festis S. Joseph Sponsi B. M. V., Annuntiationis B. M. V., et S. Archangeli Gabrielis, octavam lectionem cum nona unendam esse. Quum vero in variis aliis editionibus Breviarii Romani pariter a S. Congregatione approbatis de hac unione octavæ et nonæ lectionis in festis prædictis nihil habeatur, queritur : Quid ab alumni præfati Ordinis faciendum sit ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit :

Standum in casu Rubricæ Breviarii indicti et approbati pro ordine Minorum Capuccinorum.

Atque ita rescripsit. Die 20 augusti 1900.

S. M. Card. PAROCCI,

D. PANICI, Sec.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Entretiens sur les paraboles évangéliques, précédés d'une préface du R. P. Feuillette, prieur de l'Ecole Albert-le-Grand, et d'une lettre de Mgr Herscher, évêque de Langres, par M. l'abbé Grépin, curé de Vaudrémont, supérieur de l'Institution Saint-Joseph de Maranville. — 1 vol. in-12 de xii-438 pages. Prix : 4 fr. 50. Paris, Bloud et Barral, 4, rue Madame.

Ces *Entretiens* ont paru jadis, de 1893 à 1898, dans l'*Ami du clergé paroissial*, où ils ont fait les délices de nos lecteurs. Nous n'avons pas à leur en faire autrement l'éloge.

Si M. l'abbé Grépin eût vécu plus longtemps, il aurait achevé ce travail, qui est resté sur la parabole du *mauvais riche*. Il avait encore à exposer les paraboles qui se rattachent au dernier voyage de Notre-Seigneur à Jérusalem.

D'une grande modestie, malgré son mérite, M. l'abbé Grépin n'avait cédé, pour se mettre à l'œuvre, qu'aux

instances de M. le chanoine Denis dont il était l'intime ami. C'est aussi par les soins d'un de ses amis que ses *Entretiens* sont édités en volume. De lui-même, il n'aurait pas eu cette ambition ; pour l'y déterminer, il eût fallu vaincre ses répugnances en lui faisant voir le bien qui pouvait en résulter. Il disait en toute simplicité que si ses *Entretiens* ont quelque chose de bon, ils le doivent au travail inédit de M. l'abbé Moissonnier, professeur d'Ecriture Sainte au grand séminaire de Langres, qui lui a gracieusement permis d'y prendre à son aise et auquel il attribuait tout le mérite de l'œuvre. Les emprunts qu'il a faits au très distingué professeur sont tellement fondus dans son texte qu'on ne saurait les distinguer ; ils forment assurément une part importante des *Entretiens*, mais celle du bon et aimable curé reste considérable : le professeur a fourni le canevas et les grandes lignes, le curé a dessiné et exécuté les broderies, qui sont délicieuses.

Le divin Voyageur. — *Voyages de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Concordance des quatre Evangiles. Indication des Evangiles des dimanches et fêtes. Notes de saint François de Sales*, par le chanoine Ch. Rebord, vicaire général, supérieur du grand séminaire d'Annecy. — Questionnaire, cartes, illustrations. — Chez Abry, imprimeur à Annecy. — 1 vol. gr. in-8 à deux colonnes. — Prix : 6 fr.

Le divin Voyageur est une histoire suivie de Notre-Seigneur sous forme de concordance des quatre évangélistes. Les faits sont rattachés aux voyages de Notre-Seigneur, depuis le départ de la Sainte Vierge allant de Nazareth à Ain Karim pour visiter sainte Elisabeth, jusqu'au dernier voyage à Jérusalem. C'est là le côté original de l'ouvrage. L'auteur a pensé avec raison que la géographie peut être d'un grand secours pour retenir la suite des faits et en rappeler les circonstances. Trois cartes insérées dans le volume rendent sensibles aux yeux les déplacements successifs du divin Sauveur. Ces cartes sont aussi imprimées en dehors du volume en format de cartes murales de 1 m. 20 sur 0 m. 90, destinées à être étalées aux yeux des enfants. (Prix : montées sur gorge et rouleau, 25 fr.; montage ordinaire, 22 fr.; non montées, 12 fr.).

La traduction est celle de M. Vallon.

Les notes qui accompagnent le texte sont empruntées pour la plus grande partie aux œuvres de saint François de Sales ; il y en a en outre de M. Guérin, de M. Fouard, du P. Didon, de MM. Vigouroux, Fillion, Lesêtre et autres commentateurs du saint Evangile.

Les illustrations sont des photographies de tableaux du Louvre ou de vues prises sur les lieux.

Un premier appendice intitulé *Le divin Voyageur au milieu des enfants*, rédigé par demandes et réponses, présente en vingt-sept leçons toute la vie de Notre-Seigneur, en rapport avec l'ouvrage principal qui doit servir de développement. Cet appendice a été édité à part en un petit volume in-18.

Un tableau indique les passages utilisés des évangiles, les pages et numéros du volume où on les trouve. Un autre donne les mêmes indications pour tous les évangiles du missel.

Ces détails matériels suffisent à faire comprendre le caractère, l'intérêt et l'utilité de cette nouvelle publication sur la vie de Notre-Seigneur, que Mgr l'évêque d'Annecy appelle « une œuvre maîtresse. »

Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les saints Evangiles, par l'abbé E. Jacquier, professeur d'Ecriture sainte à la Faculté de théologie de Lyon. — In-12 de 294 p., 1 fr. 75. — Lyon, Vitte.

Nouvelles méditations sur les fêtes de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et des saints et bienheureux de la Compagnie de Jésus, par le P. Braun, S. J. — In-16 de 428 p., 2 fr. 50. — Paris, Briquet.

I. — M. Jacquier réédite, sous format plus portatif et à prix modique, la traduction harmonisée des quatre

évangiles annoncée ici au printemps dernier : même texte, même distribution fort heureuse des paragraphes, même illustration un peu rudimentaire, même annotation sobre et substantielle, mais un peu sèche, si sèche que parfois on préférerait la voir disparaître complètement. Par exemple, page 75, il est parlé de Marie-Madeleine : M. Jacquier ajoute : « Une des femmes galiléennes qui accompagnaient Jésus-Christ, qu'il ne faut pas confondre avec la femme pécheresse dont il est parlé au paragraphe précédent. » La pécheresse du paragraphe précédent, c'est celle qui oignit les pieds du Sauveur chez Simon le pharisien et reçut son pardon en termes si touchants : « Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. » (Luc, vii, 36-50). Beaucoup identifient cette pécheresse avec Marie-Madeleine, d'autres non : nous-mêmes avons exposé ici la controverse cette année, et l'on comprend peu que M. Jacquier, surtout dans une édition populaire, la tranche d'un mot si « tranchant, » alors surtout que l'Eglise nous fait lire, à la messe de la fête de sainte Marie-Madeleine, ce chapitre évangélique de la pécheresse de saint Luc.

II. — Le P. Braun nous donne un recueil de *Méditations* pour les principales fêtes de l'année, pour tous les premiers vendredis du mois, pour certaines fêtes particulièrement chères à la Compagnie de Jésus. Elles sont courtes, ces méditations, mais fort précises, les points bien nets et présentés dans une heureuse gradation ; elles sont surtout très onctueuses. Elles rappelleront à nombre d'âmes pieuses celles du P. Vercruysse : c'est le meilleur éloge que nous en puissions faire, c'est surtout le meilleur augure de succès.

La Sainte Bible polyglotte, par F. Vigouroux. — Tome I, contenant le Pentateuque. — Un vol. in-8 Jésus de xxvii-1034 p. — Prix de souscription, 5 fr. — Paris, Roger et Chernoviz.

Nous avons annoncé en son temps (1898, p. 237) l'apparition du premier fascicule de cette œuvre monumentale. Avec les fascicules II et III est achevé le tome I, qui contient tout le Pentateuque.

Rappelons à ceux de nos lecteurs qui l'ignoraient encore, que la nouvelle Polyglotte donne de nos saints Livres quatre textes différents : texte hébreu, version des Septante, Vulgate, traduction française de Glaire, avec indication des principales variantes des Septante, références d'une grande richesse, annotation sobre, mettant d'un mot sur la voie des meilleures solutions, illustrations judicieuses, prises surtout des usages égyptiens et éclairant d'une lumière frappante les origines humaines de certains points de la législation mosaïque. En tête, une éloquente préface de Mgr Mignot ; et en appendices, une série d'éclaircissements relatifs à quelques-unes des principales difficultés d'ordre scientifique soulevées par l'étude du Pentateuque.

Nous n'avons plus à faire ressortir l'importance de cette publication, la plus grandiose qu'ait entreprise depuis longtemps chez nous la critique catholique. On lui a fait excellent accueil, même dans le monde laïque et dans l'Université. Les débuts ont été un peu lents ; mais, les premières difficultés de mise en train une fois aplanies, tout fait espérer que la publication se poursuivra rapidement. La lenteur est un peu dans les habitudes de M. Vigouroux, dit-on ; mais c'est la lenteur d'une conscience qui veut n'avancer qu'à coup sûr. M. Vigouroux s'est d'ailleurs assuré le concours de laborieux érudits, parmi lesquels nous aimons à relever le nom de notre ami et collaborateur le chanoine Martel, aumônier de l'hôpital d'Hyères.

L'exécution typographique est parfaite. Il est clair que le prix annoncé (5 fr. par volume ; l'ouvrage sera complet en 8 volumes) n'est qu'un prix de souscription, qui représente un généreux sacrifice de la part de l'éditeur comme de la part des auteurs. Il sera élevé considérablement après l'achèvement de l'œuvre.

Apringius de Béja. Son Commentaire de l'Apocalypse. Edité pour la première fois par D. Férotin, O. S. B. — Une forte plaquette in-8° de xxiv-90 pages. — Paris, Picard, 1900.

Grand régal pour les amateurs d'histoire et d'érudition patrologique ! Dom Férotin publie aujourd'hui, pour la première fois, d'après le manuscrit unique découvert récemment à l'Université de Copenhague, un très curieux commentaire de l'Apocalypse (les cinq premiers et cinq derniers chapitres seulement) dû à la plume d'un savant du ^{vi}^e siècle, Apringius, évêque de Béja (Portugal).

Le manuscrit est très probablement du ^{xi}^e siècle, ce qui lui constitue une belle antiquité. Sa publication permet de redresser plus d'un point curieux de bibliographie patristique, et de rectifier des attributions erronées, en même temps qu'elle offre aux théologiens une nouvelle et très intéressante matière d'étude scripturaire et patristique. Ce commentaire a été écrit vers le milieu du ^{vi}^e siècle, en Espagne, sous la pleine domination arienne ; autant d'éléments historiques intéressants pour ceux qui ont le goût de l'Ecriture Sainte et de l'Archéologie dogmatique.

Dom Férotin, est-il besoin de le dire, a édité cette précieuse trouvaille en homme soucieux des plus minutieuses exigences de la critique historique et de la paléographie, avec une très belle épreuve d'un fac-similé phototypique du manuscrit.

Cette brochure est la première d'une collection nouvelle de documents inédits « *Bibliothèque patrologique* » publiée sous la direction du célèbre chanoine historien Ulysse Chevallier. Nous la signalons avec plaisir et très sincères félicitations aux éditeurs. *L'Ami du Clergé* se fera toujours un devoir de présenter à ses studieux lecteurs des travaux sérieux de ce genre. Nous accueillerons, à colonnes ouvertes, et recommanderons avec tout le soin possible à notre public les monographies qui feront suite à celle-ci dans la très précieuse collection qu'inaugure aujourd'hui le *Commentaire* d'Apringius sur l'Apocalypse.

Grandes thèses catholiques. (I. Le Sacré-Cœur), par le R. P. Déodat de Basly, O. M. — 2^e édition. — Paris, Desclée, 1900. — Un vol. in 8° de xii-270 pages.

On aimerait savoir à l'avance quelles sont ces *Grandes thèses catholiques* que le P. Déodat se propose d'offrir au public dans une série de volumes dont il nous donne aujourd'hui le premier seulement, consacré au *Sacré-Cœur*.

Ce travail, écrit sous une inspiration scotiste ardente et quelque peu combative, est un recueil très intéressant de six conférences, fort belles, pleines de mouvement, non moins remarquables par la forme littéraire que par l'érudition théologique, consacrées à diverses questions du traité de l'Incarnation plus ou moins étroitement liées à la dévotion du Sacré-Cœur.

La pensée prédominante de l'auteur est apparente : il vise à restaurer dans l'enseignement, et même à rendre populaires, les théories scotistes, chères à son Ordre. Nous ne saurions lui en faire un reproche, loin de là. C'est de sa part œuvre de piété filiale, sans doute, autant que de conviction sincèrement éprise de fidélité aux enseignements du Docteur subtil. Toutes les grosses controverses entre scotistes et thomistes y passent : la supériorité de la volonté sur l'intelligence, la gloire capitale du Christ, sa prédestination pré-Adamite, ses mérites infinis *simpliciter*, etc. (Rien de la forme de corporéité, des distinctions formelles...). C'est une charge en règle, et sur tout le front de bataille, contre les doctrines de saint Thomas.

Et voilà certes qui n'est pas du tout pour nous déplaire. Ce sera tout bénéfice pour le clergé, le jour où il reprendra goût à ces antiques controverses théologiques, dont il peut être utile de lui rappeler l'histoire de temps en temps.

On nous permettra tout de même de trouver un peu excessif qu'un des approbateurs de l'ouvrage paraisse faire compliment à l'auteur « d'avoir employé, pour parler du Christ, une langue presque ignorée des hommes de l'heure actuelle, celle des théologiens du moyen âge, et spécialement celle des docteurs de l'école franciscaine. » Les doctrines scotistes ne sont pas à ce point-là une nouveauté dans l'enseignement théologique de l'heure actuelle ; en particulier, la thèse fameuse du motif de l'Incarnation indépendant de la prévision du péché d'Adam, est vulgaire, non seulement dans nos manuels classiques, mais aussi dans nombre de bons livres d'ascétisme qui ont pu s'inspirer là-dessus de saint

François de Sales, de Marie d'Agréda et de beaucoup d'autres. Vulgaire aussi, et nullement ignorée de ceux qui ont mission de parler du Christ, la langue des théologiens du moyen âge, représentés par le plus éminent d'entre eux, saint Thomas d'Aquin.

On peut donc se demander si c'est bien « la vieille scolastique » que le P. Déodat a « prétendu faire revivre » — une morte qui se porte assez bien ! — ou s'il n'a pas voulu plutôt exclusivement apporter sa part d'efforts à la résurrection du scotisme, assez délaissé, il est vrai, aujourd'hui, tout comme jadis, dans l'enseignement commun des écoles et de l'ascétisme ?

Encore une fois, nous confessons que cette tentative nous paraît tout à fait digne d'éloges ; encore fallait-il en préciser le caractère pour renseigner exactement le lecteur.

Ceci dit, et sous réserve de certaines critiques de détail, toujours possibles en si controversable matière, nous n'hésitons pas à recommander ce livre à l'attention des théologiens sérieux, à quelque école qu'ils appartiennent. Il fera surtout les délices des scotistes assurément ; mais, à notre avis, les thomistes le liront aussi avec grand profit, ne fût-ce que pour être mieux assurés, après solide connaissance de cause, de ne point se tromper dans leur attachement préféré aux enseignements, beaucoup plus communément admis, du prince des théologiens scolastiques, de saint Thomas, l'ange de l'Ecole.

Nous félicitons chaudement le P. Déodat de son érudition théologique ; les notes et citations qu'il accumule à l'appui de ses thèses, offriront aux chercheurs de précieux éléments de réflexion, pendant que les pieux fidèles se délecteront à la lecture du texte de ces conférences, à la pensée toujours élevée, au style chaud et communicatif.

A supprimer, certainement, la note, au moins inutile, de la page xiv ; elle manque un peu de calme et de gentillesse.

Jésus-Christ, sa vie, son temps, par le P. H. Leroy, S. J. — T. VII, in-12 de 330 p., 3 fr. — Paris, Brignot.

Retraites évangéliques. — *Le jeune homme riche*, par le P. Lambert. — Un vol. in-12 de 274 p., 2 fr. 50. — Paris, Brignot.

Une Œuvre d'étudiants à Paris, par l'abbé Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont-Ferrand. — In-12 de 56 p., 0 fr. 75. — Paris, Lethielleux.

I. — Nous avons dit à nos lecteurs, cette année même, l'origine de ces études sur *Jésus-Christ*, qui se présentent sous le titre générique de *Leçons d'Ecriture sainte* et qui méritent d'être signalées comme l'un des exposés les plus complets, les plus vivants, les plus chrétiens surtout et les plus sincèrement pénétrés d'Evangile, de la vie et de la doctrine de Jésus-Christ.

Voici le sommaire des conférences qui remplissent ce tome VII : Le signe du prophète Jonas, — les frères de Jésus, — maternité virginale et divine, — le Semeur, — où tombe la parole ? — le semeur d'ivraie, — hors de l'Eglise point de salut, — pourquoi des paraboles ? — la barque de Pierre, — les possédés de Gêrasa.

II. — C'est un premier volume que nous donne aujourd'hui le P. Lambert, le premier volume d'une série qui en promet quatre ou cinq. Et tous les apôtres de la jeunesse s'en réjouiront. Ces retraites ont été prêchées dans des petits séminaires ou collèges ecclésiastiques. Tous nos lecteurs connaissent la manière si simple, si naturelle, si aimable, si onctueuse du P. Lambert. Il a conservé à ces instructions leur forme primitive, leur couleur locale. Telle ou telle, par exemple, vont spécifiquement à l'adresse d'aspirants au sacerdoce ; mais les lois de la perfection chrétienne ne sont-elles pas bonnes à rappeler à tout le monde ? Et, sur le plus riche fonds doctrinal, le P. Lambert a parsemé tant d'anecdotes topiques et frappantes !

Qu'on nous permette de rappeler ici ses précédents ouvrages : *Jeunesse et vie chrétienne* (2 fr.), *Les jeunes gens de l'Ancien* (2 fr.) et du *Nouveau Testament* (2 fr. 50, Lecoivre), et la revue mensuelle qu'il a fondée au commencement de cette année : *Le Directeur spirituel des Maisons d'éducation*, (Paris, 23, rue Oudinot ; 5 fr. par an).

Nous-mêmes avons voulu faire bénéficier nos abonnés des travaux du P. Lambert, et nous leur offrons dans le *Paroissial* de ce jour la primeur d'une *Retraite de première communion* qui les renseignera parfaitement sur sa valeur apostolique et littéraire.

III. — M. Planeix, que nous sommes toujours si heureux de louer, mais qui est vraiment trop difficile pour lui-même et produit trop peu, publie, sur des instances amies, un sermon qu'il donna à Paris le 24 mai dernier en faveur d'une *Œuvre d'étudiants*.

L'*Œuvre* est des plus intéressantes qui se recommandent au zèle et à la charité catholique. Fondée il y a cinq ans à Paris (rue de Vaugirard, 104, et rue de Bagneux, 14), et destinée d'abord aux étudiants sortis des collèges des Maristes, elle a été visiblement bénie de Dieu. Les étudiants lui sont venus de tous côtés ; et son directeur, le P. Plazenet, appelle de ses vœux le jour où ses ressources lui permettront de disposer de locaux plus considérables. Elle est, évidemment et d'abord, comme toutes les œuvres de jeunes gens, œuvre de préservation ; mais elle vise surtout à être œuvre de formation, de formation intellectuelle et morale, de formation surtout au devoir social. Ces étudiants travaillent beaucoup, et rien n'est charmant comme l'entraînement qu'ils apportent à leurs conférences d'études, ce qui ne surprendra pas quand on saura que ces conférences sont dirigées par les PP. Bulliot et Peillaube, professeurs de philosophie à l'Institut catholique de Paris, avec le concours régulier de publicistes comme M. Georges Goyau, M. Fonsegrive, M. Gabriel Audiat, et même, aux grands jours, de M. Denys Cochin, de M. de Lapparent, de M. Brunetière. Et à l'étude, ces jeunes gens joignent la pratique des œuvres de charité et de relèvement social. Ils visitent les pauvres, ce qui est dans la tradition de la jeunesse catholique ; mais surtout, ce que l'on n'a pas toujours su faire, ils évangélisent et prêtent chaque dimanche le concours ardent de leurs vingt ans à divers patronages.

Mais il faut lire là-dessus les pages de M. Planeix. L'orateur n'a jamais été mieux inspiré ; et la jeunesse chrétienne n'a pas trouvé souvent interprète aussi fidèle de ses ardeurs et de ses dévouements, de ses angisses aussi.

« Soyez béni, Seigneur Jésus, d'avoir inspiré à ces jeunes gens... la volonté de faire de leurs actes mêmes comme une épopée en l'honneur de leur religion, et d'unir leur voix à toutes les grandes voix qui, depuis vingt siècles, chantent la divinité de l'Eglise. Il y a une voix dans les écrits des docteurs, une voix dans les larmes des anachorètes, une voix dans les gémissements des vierges, une voix dans le sang des martyrs ; mais de toutes ces voix éloquentes, la plus douce peut-être, la plus persuasive, la plus accommodée aux besoins des temps présents, la plus capable de troubler la libre-pensée, n'est-ce pas la voix qui s'élève du cœur, des actes, de la vie de ces adolescents, la voix sonore et pure de la jeunesse catholique ? »

L'institution de la sainte Eucharistie, preuve de la divinité de Jésus-Christ, par le docteur Jean Hehm. — Thèse couronnée par la Faculté de théologie de Würzburg. — Würzburg, Verlag von Valentin Bauch, Buchhandlung. — 1900.

Un prêtre allemand, de mes amis, me demandait dernièrement : « Pourriez-vous démontrer la divinité de Jésus-Christ par l'institution de la sainte Eucharistie ? — Je n'ai pas encore pensé à cela. Mais je crois qu'on pourrait, en effet, la démontrer par cette raison qu'une telle pensée de placer son corps et son sang sous une enveloppe sacramentelle pour se donner à manger et à boire à ses amis ne pouvait venir à l'esprit d'un homme sensé. Pour la concevoir, il fallait ou que Notre-Seigneur fût fou ou bien qu'il fût Dieu. Or on ne peut pas dire la première chose, donc on ne peut dire que la seconde. De plus, il était de toute impossibilité, si Notre-Seigneur n'était pas Dieu, qu'il fit admettre au monde

une pareille absurdité. Or elle a été admise, crue, professée et défendue jusqu'à la mort par une multitude de saints et de martyrs, et elle est encore admise par tous ceux qui font profession de la foi catholique. Donc il faut que celui qui l'a fait admettre soit plus qu'un homme, il faut qu'il soit Dieu. — Très bien ! Vous auriez dû concourir pour gagner le prix proposé par la faculté de théologie de Würzburg. — Quel prix et quel concours ? — Eh bien ! la faculté de théologie de Würzburg a mis au concours cette question : Prouver par l'institution de l'Eucharistie que Jésus-Christ est Dieu. Et c'est un prêtre de Würzburg, le docteur Jean Hehm, qui a remporté le prix. — Ah ! je serais curieux de voir sa dissertation. — Je l'ai justement fait venir, et si vous voulez, je vous la prêterai. Vous me direz ce que vous en pensez. — Et qu'en dites-vous vous-même ? — Je ne connais pas ce docteur Hehm, je n'ai donc aucune prévention ni pour ni contre lui. Mais vous venez de me donner, dans vos quelques paroles en faveur de cette thèse, plus d'arguments qu'il n'en a placé lui-même dans tout son volume de 270 pages. — Cela n'est pas possible ! — C'est comme j'ai l'honneur de vous le dire. J'ai voulu prendre de son livre quelques extraits contenant la démonstration annoncée. Je n'y ai trouvé qu'une phrase, qui n'est pas même de l'auteur ; c'est une citation de Bruno Bauer : « Un homme qui est assis là à table, corporellement et individuellement présent, ne peut pas avoir l'idée de donner à d'autres son corps et son sang en nourriture ! ». » Pour un homme, ajoute l'auteur, l'action de Jésus est une chose monstrueuse. » En effet ! C'est là l'idée que j'aurais voulu voir développer. Mais tout ce qui précède (1-120) et tout ce qui suit (120-270) n'en dit plus un mot. Ce ne sont que des considérations très savantes, si vous voulez, mais étrangères à la thèse, si bien que je me demande comment la faculté de Würzburg a pu couronner cette dissertation, à moins que l'auteur, pour la rendre plus savante, ne l'ait dénaturée en la retravaillant. Dans tous les cas, j'en suis pour mes trois florins soixante, que je n'aurais certainement pas déboursés si j'avais su de quoi il s'agissait. — Mais enfin, de quoi peut parler l'auteur s'il ne développe pas les deux arguments que je vous ai indiqués tout à l'heure ? — C'est là justement ce qui est curieux. Il parle tout le temps de l'institution de l'Eucharistie. Il prouve dans une première partie, par les textes de saint Paul et par les textes des Synoptiques (saint Mathieu, saint Marc et saint Luc), que Jésus-Christ a vraiment institué l'Eucharistie à la dernière cène. Dans une seconde partie, que cette institution réalisait les figures et les prophéties de l'ancienne loi. Dans une troisième partie, que Jésus-Christ a été regardé par les apôtres et par leurs successeurs comme l'image de Dieu, le Verbe de Dieu, l'Agneau de Dieu, etc. Tout cela est fort bien, mais cela ne répond pas à l'attente du lecteur ni à la promesse du titre du livre. — Vous m'étonnez ! Cependant je ne puis pas contester vos assertions, puisque je n'ai pas lu moi-même le livre. Quand je l'aurai lu, je vous dirai si je suis de votre avis. »

Il y a quelques jours, mon ami est revenu. « — Eh bien ! me demanda-t-il, que dites-vous du livre du docteur Hehm ? — Il faut que je vous fasse réparation d'honneur. Je ne pouvais pas vous croire sur parole, la dernière fois que nous avons parlé ensemble. Mais aujourd'hui je suis entièrement de votre avis. »

La thèse du docteur Hehm aurait pu être fort belle, s'il s'en était tenu à la rigueur des termes de la question. Mais c'est à peine s'il indique une des raisons pour lesquelles la pensée même d'instituer l'Eucharistie ne pouvait venir qu'à un Dieu. Tout le reste sont des dissertations qui ne touchent que de très loin à la question. On aurait pu en faire l'objet de quelques appendices, mais il aurait fallu concentrer tout l'effort de la démonstration sur la question même. C'est ce que l'auteur n'a pas fait. Malgré cela, il y a beaucoup de science dans son livre. Il est très au courant de toute la littérature biblique de nos jours, aussi bien chez les protestants que chez les catholiques. On peut même trouver çà et là la réponse à des questions accessoires intéressantes.

Par exemple, il étudie la question de la date de la conversion de saint Paul et il établit qu'il faut en reve-

¹ *Die Einsetzung des heiligen Abendmahls, als Beweis für die Gottheit Christi*, von der theologischen Fakultät zu Würzburg gekroente Preisschrift, von Dr. Johannes Hehm, Priester der Diocese Würzburg.

¹ Ein Mensch der dasitzt, leiblich und individuel dasitzt, kann nicht auf den Gedanken kommen, andern seinen Leib und sein Blut zum Genusse anzubieten. (*Kritik der Geschichte*, III, 1842, p. 241).

nir à celle fixée par Eusèbe et par saint Jérôme et adoptée par Petau, Patrizzi et Jungmann, c'est-à-dire à l'année même de la mort de Notre-Seigneur ou à l'année suivante. (P. 26-33).

Il compare, mot par mot, le récit de saint Paul avec celui des trois synoptiques, et il montre qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le premier et les trois autres. La mention ajoutée par saint Paul : *Hoc facite in meam commemorationem*, mention qui ne se trouve pas dans les synoptiques, si ce n'est dans saint Luc, indique que, au temps où les trois premiers évangiles furent rédigés, la célébration des saints mystères ayant déjà lieu régulièrement, il n'était pas nécessaire de rappeler les paroles de Notre-Seigneur qui la recommandent, tandis que saint Paul, écrivant pour les Corinthiens, chez qui se montrait une tendance à faire de la cène un repas ordinaire, devait rappeler le caractère sacré de ce mystère de foi et la signification que Notre-Seigneur lui-même avait voulu y attacher pour toujours. (64-71).

L'auteur réfute ensuite les explications symboliques ou allégoriques qu'ont voulu en donner les protestants Harnack, Haupt, Weizsacker, Jülicher, Hoffmann, Spitta (82-92). Il montre que le sacrifice de la nouvelle loi répond à l'idée que nous en donnent les figures et les prophéties de l'ancienne loi, le sacrifice de l'alliance, la pâque, les pains de proposition, le rocher dont l'eau jaillit, etc. Il montre enfin que Notre-Seigneur nous donne, comme fruit de son sacrifice, le pain de la vie éternelle, que nous devons mourir au péché, en Jésus-Christ, entrer dans son douloureux sacrifice pour vivre avec lui en Dieu.

L'Eglise, réunion des disciples de Jésus-Christ, est le corps mystique de Notre-Seigneur, et chacun de ses disciples est un de ses membres. Dès lors que Notre-Seigneur se les unit, ils doivent se transformer en lui et par là devenir un avec lui et avec son Père céleste. C'est là le but final de l'institution de l'Eucharistie qui doit faire de l'humanité transfigurée l'heureuse épouse de l'Agneau divin pendant l'éternité. Belles pensées, comme on le voit, et dignes d'être méditées, mais qui ne peuvent pas cependant remplacer pour nous la thèse principale, à laquelle elles auraient dû seulement servir d'ornements.

Pour conclure, disons que le champ est encore ouvert et que ceux qui voudront y entrer et creuser ce sujet y trouveront certainement beaucoup de jouissances pour l'intelligence et pour le cœur. Mais alors il faudra qu'ils s'en tiennent exactement aux termes de la question et qu'ils la traitent avec toute la rigueur de la dialectique.

Compendium philosophiæ scolasticæ, auct. P. Lottini, O. P. — Tome II. — Un vol. in-12 de 450 p. — (S'adresser à l'auteur : à S. Domenico di Fiesole, presso Firenze, Italie). — Prix des 2 vol. : 7 fr.

Nos lecteurs, ceux du moins qu'intéresse ce genre de travail, se souviennent de l'article très élogieux que nous avons tout récemment consacré au 1^{er} vol. du *Compendium phil. scolasticæ* du P. Lottini.

Avec le second volume que nous annonçons aujourd'hui, l'œuvre est complète. Et quelle œuvre, nous tenons à le redire parce que c'est vrai, puissante dans sa concision, merveilleuse de clarté, limpide d'un bout à l'autre, même dans les questions les plus difficiles ! Voilà un bon type de manuel scolastique à mettre entre les mains de nos jeunes séminaristes. Il a le double avantage de fixer les idées de l'élève dans des formules bien choisies, très suggestives, toujours exactes, et de fournir, par tout ce qu'il laisse sous-entendre, une ample matière aux développements du professeur.

Ce second volume comprend l'*Anthropologie*, la *Théologie naturelle* et l'*Éthique*. Nous avouons franchement goûter l'inspiration à laquelle a obéi l'auteur en groupant sous le titre *Anthropologie* tout l'ensemble des doctrines philosophiques qui intéressent le composé humain. La *psychologie* n'en est qu'une partie, et, vu l'importance capitale du sujet, on a tort de la séparer dans nos manuels modernes, conformément au plan universitaire, d'avec les autres parties qui se rapportent à l'étude du corps humain et de son union avec l'âme spirituelle.

Le P. Lottini reste dans ce volume parfaitement égal à lui-même. L'appréciation que nous avons donnée de

la première moitié de son œuvre s'applique de tout point également à la seconde.

On trouvera peut-être que sur certaines questions psychologiques l'auteur passe trop brièvement et ne se montre pas assez soucieux des progrès de la physiologie contemporaine ; c'est vrai ; mais cette lacune, aisément réparable, est largement compensée par la haute valeur d'un enseignement métaphysique des principes, profond et impeccable, dont il importe, en somme, par dessus tout et avant tout, de pénétrer solidement l'esprit des élèves.

Le P. Lottini veut-il bien nous permettre encore une légère observation, qui d'ailleurs ne porte pas sur son œuvre, mais à côté ?

On aimerait voir au bas des pages quelques références, l'indication des bons endroits de saint Thomas à lire, des meilleurs auteurs à consulter. Ce *Compendium* paraîtra manquer un peu de bibliographie. Il est destiné, c'est vrai, aux élèves, qui n'ont guère besoin ni guère le loisir de recourir aux sources. L'excuse, à coup sûr, est valable, étant donné le plan du travail et le but visé par l'auteur. Aussi est-ce surtout dans l'intérêt des professeurs que nous souhaiterions soit au bas des pages (pas dans le texte, afin de ne pas obscurcir sa parfaite lucidité), soit en tête des articles, quelques renseignements bibliographiques sommaires bien adaptés aux sujets traités.

C'est là assurément une vétillerie en fait de critique, et personne n'y verra une restriction ou atténuation déguisée de la très chaude recommandation que mérite, à notre avis, ce dernier venu — et le mieux venu de tous — parmi les modernes *Compendia* de philosophie scolastique.

Tabulæ systematicæ et synopticæ totius Summæ contra Gentes, auct. P. Berthier. — Une petite plaq. gr. in-8, cart. — Paris, Lethielleux, 1900. — Pr. : 5 fr.

Excellente idée, cette mise en tableaux synoptiques de toute la *Summa contra Gentiles* (mieux que *contra Gentes*). Vingt-huit schemas synoptiques suffisent à présenter à l'œil toute la distribution de l'ouvrage. Très précieux pour les élèves qui ont peine quelquefois à deviner le plan d'ensemble de cet immortel chef-d'œuvre de l'Ange de l'école.

Le P. Berthier, à notre avis, aurait bien fait de mettre en tête de son excellent travail un tableau général résumant la répartition de tous les autres.

Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Évangile, par l'abbé H. Lesêtre. — Deux vol. in-12 de XII 338 et 315 p. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 5 fr.

Rédition pure et simple, en format in-12, de la très remarquable « Vie » de Notre-Seigneur Jésus-Christ, publiée en un vol. in-8 pour la première fois en 1893. L'Ami lui a fait, on s'en souvient peut-être, un chaleureux accueil. Aucune publication récente sur ce sujet n'est venue modifier son appréciation. Le livre continue toujours de mériter les éloges dont il a été l'objet dans toute la presse catholique.

Méditations pour l'Avent et le Carême, par l'abbé Nadal. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 1900. — Un vol. in-12 de 420 pages.

Le titre dit tout ce qu'est ce petit volume : une série de pieuses méditations pour tous les jours de l'Avent et du Carême, simplement écrites, à l'usage des fidèles. Mais pourquoi l'auteur donne-t-il tantôt des méditations proprement dites et tantôt de simples paraphrases des prières de la messe ; tantôt des méditations à deux points et tantôt des méditations à trois et quatre points ; tantôt enfin des points très courts, tantôt des points démesurément longs ? Plusieurs penseront qu'il y a là un peu manque de méthode et d'équilibre ; ce qui ne les empêchera point sans doute de trouver ces méditations tout aussi bonnes que beaucoup d'autres.

De Exemplarismo divino, auct. E. Dubois, C. S. R. — Tome III. — Un vol. gr. in-4 de 960 p. — Rome, Cuggiani, 1900.

Avec cette troisième et dernière partie de l'œuvre colossale entreprise par le P. Dubois à la gloire de la sainte Trinité, sous le titre *De Exemplarismo divino*, nous restons sous la bonne impression qui nous l'avait fait juger favorablement dès son début. Nous avons désormais l'édifice tout entier, écrasant, en vérité, par les majestueuses proportions de son architecture ! On dirait un de ces *Specula* à la manière de Vincent de Beauvais, ou une *Somme* du treizième siècle. Véritable encyclopédie des connaissances humaines spéculatives, philosophiques et théologiques surtout, groupées avec un art qui ne manque ni d'originalité ni de profondeur, ni même, presque toujours, d'exacte vérité, autour du nombre trois de la Trinité, idée maîtresse et principe régulateur de tout le travail.

Quelles que soient les critiques de détail qu'il sera toujours facile de proposer en si vaste matière, fût-on même, par-ci par-là, choqué d'un argument faible ou d'un choix d'opinion insuffisamment justifié, voire d'une faiblesse de logique ou de style, il n'en restera pas moins évident pour tout lecteur que c'est là une œuvre qui commande l'attention, le respect, et, au moins dans ses grandes lignes, l'admiration.

Analyser une compilation pareille, est chose impossible. Il y faudrait vingt volumes de l'*Ami du Clergé* ; et nous craindrions que certaines observations critiques de détail ne vinssent gâter le vrai plaisir que procure à l'œil le spectacle de l'ensemble.

Nous avons d'ailleurs déjà présenté à nos lecteurs le plan général de l'ouvrage. Ce troisième volume est consacré à l'application des principes de l'exemplarisme divin aux « trois » ordres de perfection des sciences humaines, considérées dans toute la suite de leur évolution historique.

Un dernier chapitre s'applique à réfuter les objections faites à l'auteur. Celles de l'*Ami* ont, comme les autres, l'honneur d'une étude à part. La réplique y est ce qu'elle devait être, ce que nous prévoyions qu'elle serait. Nous persistons à penser qu'on trouvera quelquefois un peu tirées de loin certaines déductions exemplaristes trinitaires *a priori* ; et aussi, qu'un pareil plan comportait, à notre avis, pour être entièrement au point dans son exécution définitive, une richesse encyclopédique, non pas plus large dans son étendue, mais plus complète dans ses détails. Le P. Dubois nous permettra enfin de lui faire remarquer que si la tendance thomiste de ses choix d'opinions en matières controversées nous fait grand plaisir, elle peut déplaire à d'autres et compromettre par là-même, à leurs yeux, la sûreté des raisonnements et applications exemplaristes qui s'y rapportent.

Mais, nous le disons avec grande sincérité, ce sont là, par rapport au tout de cette œuvre étonnante, des vétilles qui ne sont point pour arrêter la sympathie générale, même des adversaires d'école, devant le tableau magnifique, à perspectives si profondes, si célestes, à impression si instructive et sanctifiante, qu'offrira aux regards de toute intelligence droite la lecture, même superficielle, de ces « trois » volumes, où se déroule dans un splendide panorama toute l'encyclopédie des œuvres créées, sous la divine lumière de l'exemplarisme dont le centre est en Dieu, dans le sein de la Trinité.

La Psychologie des élus, par l'abbé A. Chollet. — Paris, Lethielleux, 1900. — Un petit vol. in-18 de xx-160 p. — Prix : 2 fr.

Exigu dans son volume, ce petit ouvrage nous paraît avoir dans ses conséquences une portée assez étendue. L'auteur, Dieu merci ! est un solide théologien ; sa boussole, réglée sur la Somme théologique et les plus pures doctrines des maîtres de l'ascétisme, des scolastiques surtout, saura à coup sûr lui éviter les déviations compromettantes, toujours à craindre en pareille matière ; nous sommes donc bien certains que cette nouvelle série d'œuvres à venir sous le titre *Psychologie surnaturelle*, sera on ne peut plus orthodoxe, de lecture saine et sanctifiante.

Que l'auteur nous permette cependant une toute légère observation. La psychologie naturelle est une science ; en peut-il être de même rigoureusement par-

lant pour l'ascétisme et la mystique ? Une *psychologie surnaturelle scientifique* avec principes universels et logiques déductions, est-elle possible ? Oui, dans un certain sens large, celui de l'auteur évidemment, excellent théologien encore une fois ; dans ce sens que l'ordre surnaturel comporte, comme le naturel, certaines lois fondamentales, des constatations expérimentales, des analyses, qu'il est possible parfois de grouper en faisceaux synthétiques. Mais, à la différence de l'ordre naturel où tout est régularité immuable dans les rapports de cause à effet, où tout est nécessaire et partant universel et scientifique, l'ordre surnaturel comprend un élément insaisissable scientifiquement, fugace, protéique à l'infini, contingent s'il en fût, sans infaillibilité ni nécessité aucune, sans régularité *a priori* : la grâce. Et dès lors, à part quelques grandes lignes de l'économie générale de la providence surnaturelle, comment prétendre fixer avec quelque détail et suffisante précision de certitude les lois surnaturelles qui devraient constituer la charpente scientifique d'une *psychologie de l'au-delà* ? Tel n'est point le but de M. Chollet, assurément. Ne craint-il point, dès lors, avec nous que le titre *Psychologie surnaturelle* ne fasse illusion à quelques-uns, ne promette plus qu'il ne peut tenir ?

Nous avouons, d'ailleurs, bien volontiers que cette très légère critique — de mots plutôt que d'idées — est peut-être prématurée, et que l'auteur pourra la rendre inutile par la manière dont il entendra la composition de ses futurs volumes. C'est sa *Préface générale* qui nous a inspiré les réflexions qu'on vient de lire. Nous avons toujours peur que la tendance actuelle à tout « scientifier » ne soit portée à franchir les bornes assignées au terrain de la science humaine rationnelle, aux dépens du terrain libre, extra-scientifique, où Dieu rédempteur a entendu réserver l'action libre, toute gratuite, de sa grâce surnaturelle.

Si nous prenons tant de souci à ce compte rendu, c'est que vraiment nous tenons pour très importante l'œuvre entreprise par M. Chollet ; très utile aussi, si elle est bien menée, et nous sommes en état de garantir qu'elle sera bien menée, avec toute la prudence, la sûreté de coup d'œil et l'érudition théologique qui conviennent à un pareil sujet.

Ceci dit, il est certain qu'on peut dans l'étude des phénomènes de l'au-delà relever non seulement bien des principes de philosophie et de théologie, mais bien des constatations suggestives, dispersées dans nos livres d'ascétisme, qui gagneraient à être groupées, classées et, autant qu'il est possible, synthétisées. Sous ce rapport, l'œuvre nouvelle, au moins comme plan, qu'on nous offre aujourd'hui est originale et ne manque pas d'opportunité. Les curieux d'ascétisme y trouveront, mieux ordonnée, plus intelligible et assimilable, la doctrine des voies surnaturelles de la sanctification et de la glorification future des âmes.

L'auteur commence par la *psychologie des élus*. C'était le volume le plus facile à faire. La théologie de la vision béatifique et des conditions générales de l'état de gloire est chez nos auteurs classiques féconde et suffisamment solide. Ce petit volume est parfait, vraiment, dans sa manière nullement ardue, plutôt littéraire et chaude, de présenter, *ad mentem D. Thomæ et discipulorum ejus*, tout ce qu'on peut savoir de certain ou de plus probable sur la vie des élus. Il peut être mis entre les mains, non seulement des théologiens de profession, mais aussi des fidèles pieux de moyenne intelligence. Il instruit, édifie, et, ce qui ne gâte rien, charme son lecteur. Toutes nos félicitations, en attendant la continuation de la série annoncée.

L'auteur nous permettra-t-il de lui signaler un des plus scientifiques psychologues du surnaturel, Philippe de la Sainte-Trinité (*Summa theologie mystice*), peut-être seulement oublié dans l'énumération des bonnes sources ascétiques qu'il mentionne dans sa Préface ?

Œuvres pastorales de Mgr Isoard. — Tome III, 1891-1900. — Un vol. in 8° de 510 p. — Prix : 7 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Ce tome III des *Œuvres pastorales* de l'illustre prélat nous conduit de 1891 à 1900. Les documents épiscopaux y sont groupés en cinq parties : 1° *Vie chrétienne* (lettres pastorales) ; — 2° *Vie sacerdotale* (circulaires au clergé) ; — 3° *Rome* ; — 4° *Affaires publiques* ; — 5° *Approbations* (p. 401-502), recueil des cinquante-

quatre lettres adressées par Mgr Isoard à divers auteurs à l'occasion de leurs publications.

Plusieurs de ces documents gardent un intérêt surtout historique, et seront précieux à qui voudra se rendre compte du mouvement des idées de ce temps : par exemple les lettres au Président de la République et aux divers ministres, l'allocation sur (c'est-à-dire contre) le Congrès ecclésiastique de Reims (1896), les pièces relatives à l'Américanisme, aux écrits de MM. Delassus, Maignen et de Blavier, à la nouvelle exégèse biblique, la déclaration visant M. Fonsegrive et la *Quinzaine*, la lettre sur Sœur Marie du Sacré-Cœur, la lettre contre le P. Castelain et la thèse du grand nombre des élus, etc.

Les *Lettres pastorales* traitent des grands sujets qui s'imposent à la méditation de tout chrétien. On aimera à en lire l'exposé dans cette langue familière, très personnelle, qu'affectionne l'évêque d'Annecy quand il parle à son peuple, un peu rigide parfois et abstraite, prêtant par là-même à des exagérations, à des interprétations dont la sévérité n'est sans doute pas dans la pensée de l'auteur. Par exemple, sur le péché et les « moyens à employer pour ne pas commettre le péché » (p. 114) :

« Il faut d'abord éviter toute relation avec les pécheurs, et, ce moyen, très peu d'entre vous savent l'employer. On a des rapports de tous les jours avec des hommes qui vivent comme s'ils n'étaient pas chrétiens, avec des hommes qui vivent en état de péché mortel (c'est nous qui soulignons). On est leur ami lorsqu'on sait cependant qu'ils ne sont pas les amis de Dieu. Vous me direz : Mais un tel est bon enfant, il amuse, il est serviable, c'est un excellent voisin. Je réponds : Tout cela est peut-être très vrai ; mais si c'est un homme qui ne remplit pas ses devoirs de chrétien, qui est manifestement en état habituel de péché, il lui manque la première de toutes les qualités et il a le plus grand des malheurs, le plus cruel des défauts. Il ne convient pas seulement de l'éviter, il faut le fuir. En général, avant de nouer des relations avec un homme quelconque, sachez bien s'il vit dans le péché, si, par là-même, il donne le scandale : cela avant tout le reste... »

« On pourra me dire encore : Mais c'est que ce pécheur est lui-même une autorité ; aux grands jours, il porte un habit brodé. — Répondons : Ce n'est point par son habit qu'il faut juger d'un homme, c'est par sa conduite. Oui ou non, celui qui porte cet uniforme a-t-il pris son parti d'offenser Dieu, de vivre dans le péché ? ... Dieu qui jugera cet homme comme il a jugé le mauvais riche, Dieu vous dit : Ne le recherchez pas, évitez-le, alors même qu'il est agréable, qu'il peut vous être utile, alors même qu'il peut vous faire du mal, si vous le gênez dans ce qu'il veut entreprendre... »

« Quand les gouvernements d'Europe font tous, en ce moment, des lois pour s'efforcer de nous préserver de la peste, ils ne font pas d'exception pour les autorités, pour les grands uniformes, pour les colis précieux... Remarquez bien que l'on arrête à la frontière et dans les ports de mer non seulement les personnes, mais tous les colis, toutes les marchandises. Nous devons faire de même pour le péché : nous devons rejeter bien loin de nous tout ce qui est évidemment mauvais, souillé par le péché. »

Voilà qui semble étendre un peu loin, quasi à l'indéfini, la catégorie des excommuniés *vitandi*. Assurément une telle extension n'est pas dans l'esprit de Mgr Isoard, pas plus que dans l'esprit de l'Eglise ; et il y aurait sans doute moyen, avec un certain attirail de distinctions et de compléments, de trouver à ces paroles un sens acceptable. Mais les simples, à qui l'on s'adresse, sont-ils à même de faire ces distinctions ? Et s'ils ne les font pas, que concluront-ils, sinon que le christianisme est impraticable ? Pourquoi laisser entendre que toute relation avec le pécheur est une occasion de péché ? Et d'ailleurs, où a-t-on vu qu'il y ait obligation de fuir absolument toutes les occasions de péché ? *Alioquin debueratis de mundo exiisse*.

« Vous avez pris l'habitude de quelques occasions de péché » : n'est-ce pas un peu vague ? Je veux bien que l'on n'entre pas, avec les fidèles, dans toutes les subtilités de la casuistique relative à la distinction entre occasions prochaines et occasions éloignées : encore en sommes-nous à nous demander quel bon effet peuvent produire des formules aussi imprécises ? La précision n'est pas la subtilité. Des âmes dévotes en prendront prétexte de se faire une dévotion plus renfrognée encore que de coutume ; et les autres, ne voyant pas d'issue,

jetteront tout par dessus bord, occasions prochaines aussi bien qu'occasions éloignées.

« Vous avez pris l'habitude de voir autour de vous, partout où vous allez, des journaux qui sont impies, qui éloignent du devoir, qui corrompent le cœur ; vous avez pris l'habitude de rencontrer à la ville et même à la campagne des images, des gravures de livres, d'almanachs, qui sont inconvenantes, dont les auteurs devraient être punis. Vous en avez pris l'habitude : ce mal ne vous fait plus peur. Et quand le mal ne fait plus peur, oh ! que l'on est donc près d'y tomber ! » (P. 116).

Mgr Isoard suppose ici que l'on ne lit pas ces journaux et que l'on ne s'arrête pas à regarder ces images, puisque alors ce serait le péché commis, et non plus seulement l'occasion « d'y tomber » ; est-ce donc à dire qu'il y ait loi morale de fuir toutes les occasions où l'on est exposé à « rencontrer » de mauvais journaux ? Un peu plus bas il suppose qu'on les « lit » en effet. Tout cela est un peu confus. Assurément le mal dont la vue remplit d'angoisse le zélé prêtre n'est que trop réel ; l'affaiblissement des caractères, la mollesse des convictions, la lâcheté des compromissions sont des plaies sociales dont la guérison ne se laisse encore guère entrevoir. Mais, pour rendre aux âmes l'horreur du mal et aux caractères quelque vigueur, c'est d'abord la clarté qu'il y faut porter. La précision des principes théologiques doit être le point de départ de toute réforme, de toute amélioration dans les mœurs, privées ou publiques. La sainteté ne se développe que dans la lumière. *In omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei, in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus.* (Col., 1, 10-11).

La charité sacerdotale, ou Leçons élémentaires de théologie pastorale, par le P. Desurmont, Rédemptoriste. — Deux vol. in-8 de xii-566 et 548 p., 10 fr. — Paris, Téqui, et chez les PP. Rédemptoristes, à Antony (Seine).

La *Charité sacerdotale* du P. Desurmont est, sans comparaison possible, le plus parfait Manuel de théologie pastorale que nous ayons en France.

L'auteur n'a pas eu la satisfaction de le publier lui-même. Il l'a porté pendant trente ans dans son esprit et dans son cœur ; il y a condensé tout ce qu'une longue existence, consacrée presque tout entière à l'étude approfondie de saint Alphonse, à l'apostolat et au gouvernement d'une famille religieuse, lui avait appris de l'art difficile de sauver les âmes. Après plusieurs essais déjà fort remarquables, il a consacré à la rédaction définitive les deux dernières années de sa laborieuse vieillesse ; et c'est ce texte, scrupuleusement respecté, que les pieux éditeurs offrent aujourd'hui au clergé.

Il est impossible de parler une langue plus simple à la fois et plus grande, plus pleine de choses et plus naturelle, plus douce et plus forte, plus claire et plus pénétrante, plus onctueuse, plus persuasive, plus enveloppante. C'est la langue des saints ; c'est une effusion d'amour dans un flot de lumière divine. C'est tout saint Alphonse ; et c'est à saint Alphonse qu'il faut remonter pour retrouver un tel accent.

Voici un aperçu du développement de l'ouvrage : notion de la théologie pastorale ; — de l'unité de plan pour toute vie chrétienne et de la diversité des applications suivant les circonstances individuelles ; — du désir de la fin dernière et de la nécessité d'entretenir et d'enflammer ce désir dans les âmes ; — de la culture et de l'exercice des vertus théologales, surtout de la charité, en vue de la fin dernière ; — des vertus morales, et surtout de la chasteté, au service des vertus théologales ; — du péché et de la poursuite du péché dans ses causes ; — de la pénitence et des moyens de la faciliter sans la corrompre ; — de la prière, de l'oraison, de la piété envers Dieu, envers Notre-Seigneur, envers la sainte Vierge, envers les saints ; — du groupement des forces : famille, paroisse, œuvres auxiliaires, amitié et direction spirituelles ; — de la vocation, de la fidélité à la vocation, des craintes humaines et de la persévérance ; — de la classification des âmes ; — du ministère de la parole (excellent exposé d'une rhétorique sacrée qui n'a rien à voir avec la rhétorique profane, t. II, p. 3-90) ; — de l'administration du sacrement de pénitence (p. 91-360) ; — de la direction publique (direction des familles, des paroisses, des séminaires, des communautés religieuses, des associations, etc.) ; — de l'esprit

de lutte qui est propre à la charité pastorale ; — de l'apostolat : missions et retraites ; — enfin, de l'esprit pastoral dans la science et les études.

La journée du prêtre et du religieux,
d'après Alvarez de Paz, par l'abbé P. Lejeune.
— Un vol. in-12 de 230 p. — Paris, Lethiellieux,
1900. — Prix : 2 fr. 50.

M. Lejeune est en train de prendre bonne place parmi nos modernes écrivains ascétiques. Nous avons loué déjà ici son charmant petit volume : *Introduction à la vie mystique*. Celui-ci est une nouvelle et heureuse contribution apportée au mouvement très marqué qui ramène le clergé aux études, beaucoup trop abandonnées, de la théologie ascétique et mystique.

C'est une traduction et adaptation d'une œuvre célèbre d'Alvarez de Paz, un des plus suaves et réconfortants mystiques de la grande école. L'adaptation a surtout consisté dans la suppression de certaines parties de l'original, ou trop longues, ou surannées et peu pratiques.

Toutes les heures de la journée sacerdotale et religieuse y sont prises à part et méditées de façon merveilleusement simple, douce et pénétrante.

Excellent livre de lecture spirituelle pour le clergé, les séminaires et les communautés religieuses.

La Cité de Dieu, de saint Augustin, traduction L. Moreau, 4^e édition, avec le texte latin. — 3 vol. in-12 de 530, 560 et 580 p., à 3 fr. 50 le vol. — Paris, Garnier frères.

La traduction de la *Cité de Dieu* par L. Moreau n'est pas nouvelle ; elle a été couronnée il y a cinquante ans par l'Académie française. Mais elle n'a pas été dépassée depuis ; et d'ailleurs c'est aujourd'hui pour la première fois qu'elle paraît accompagnée du texte latin. C'est là une innovation des plus heureuses pour la masse des lecteurs qui désirent lire saint Augustin dans le texte et qui, d'autre part, se sentent souvent arrêtés par des difficultés réelles. Combien nous souhaiterions que cette nouvelle édition valût à l'œuvre du grand Docteur un regain de popularité dans le clergé ! On cherche de l'éloquence partout ; mais où saurait-on en trouver de plus haute, et de plus forte, et de plus pleine, qu'à travers ces pages qui, se proposant d'abord de traiter des rapports entre le paganisme et le christianisme, sont amenées successivement à traiter de toutes les erreurs humaines et de toutes les miséricordes divines, c'est-à-dire de l'ensemble même de la doctrine chrétienne ? On cite volontiers la célèbre page : *Deux amours ont bâti deux cités* ; on s'en inspire parce qu'on se souvient de l'avoir lue dans quelque anthologie ; mais les pages de ce genre abondent dans la *Cité de Dieu*, et tout aussi faciles que celles-là à transposer dans l'éloquence d'aujourd'hui. — On cherche l'actualité en chaire ; mais quelle actualité plus vivante et plus saisissante que ce déploiement des jugements de Dieu qui éclatent avec tant de solennité d'un livre à l'autre de la *Cité* ! Les jugements de Dieu sont éternels : au temps de saint Augustin, c'était sur l'Empire romain ; aujourd'hui sur les monarchies et sur tout ce que Dieu veut laisser périr de l'ancien monde ; demain sur les démocraties ; et sur toutes ces ruines, la cité de Dieu toujours debout, toujours principe de résurrection et de progrès, éternelle comme son divin Fondateur.

Lettres à Mlle Th. V., par le P. Didon. — Un vol. in-16 de 440 p. avec 2 gravures, 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Une demoiselle qui ne révèle que ses initiales, publie, avec la bénédiction de Mgr Renou, archevêque de Tours, cent soixante-dix-neuf lettres qu'elle reçut du P. Didon, échelonnées sur une période de vingt-trois ans, de 1875 à 1898, à des intervalles d'ailleurs très variables, très rapprochés dans les premières années, plus rares ensuite. C'est une correspondance de direction si l'on

veut, de direction entendue dans un sens très large et un peu flottant, plutôt intellectuelle que spirituelle ; correspondance familière aussi, où le P. Didon touche volontiers un mot des problèmes multiples, qui traversaient son vaste cerveau.

Du P. Didon rien n'est vulgaire. Ces lettres sont palpitantes. Elles sont surtout très personnelles, expression d'une personnalité très accentuée, et adressées à une personnalité que nous aurions besoin de connaître mais qui dut être, elle aussi, très caractérisée. On comprend que la jeune pupille du P. Didon en ait été absolument conquise. En sera-t-il de même pour des lecteurs nécessairement plus froids ? et la publication de ces lettres sera-t-elle appréciée autrement que comme document autobiographique ? Il faut, pour les comprendre, se faire un certain état d'âme, se monter à un certain diapason qui n'est peut-être pas accessible à tous. Quelques extraits intéresseront nos lecteurs.

« 14 oct. 1876. Dans toute vie humaine il y a deux côtés : le grand et le petit. Dans toute destinée il y a deux chemins : le vulgaire et l'héroïque. Le petit côté de votre vie, ce serait de rester ce que vous êtes..., irrésolue, inquiète, à la merci de ces rêves terribles et doux qui passent dans votre imagination et votre cœur pour les troubler et les décevoir ; le grand côté, ce serait de sortir de vous et de suivre l'appel de Dieu. Le petit côté, en un mot, ce serait de devenir vieille fille ; le grand côté, ce serait d'épouser un homme digne de vous et, si vous n'en trouvez pas, d'épouser le Christ et la pauvre humanité qui souffre... Vous tenir ce langage : « Ma vie actuelle est insensée, car elle ne mène à rien. Je ne vois que deux manières pour un être comme moi de tenir ma place en ce monde et d'honorer Dieu : c'est d'avoir une famille dont je serai la mère, ou de dire « aux pauvres : Je vous servirai comme si vous étiez « mon Christ en personne. » — Vous êtes la première jeune fille à qui je parle ainsi, et je me persuade que ce conseil est le seul qui puisse éclairer votre vie et la sauver... Que mes lettres vous aident à mourir volontairement à votre jeunesse, à vos illusions, à toutes ces mille vanités qui nous absorbent et nous entraînent loin de Dieu. »

« 19 nov. 1875. En ce moment, vous roulez sur vous-même dans ce cercle humain dont vous n'avez pas encore fait le tour ; vous y cherchez l'introuvable, vous le demandez à tout ce qui passe près de vous... Je voudrais briser votre vie et la déraciner de cette terre basse dans laquelle elle plonge des racines vivaces. Je voudrais la jeter à Dieu... »

« Il faut, mon enfant, que vous partagiez ma foi. Ai-je besoin de vous le dire ? la foi ne se commande pas ; elle s'inspire. Pour peu que vous soyez en communion avec mon âme, il est impossible que vous ne vous sentiez pas envahie par la lumière. La lumière de Dieu est ma vie. Je suis comme un prêtre sur la montagne, je respire le grand air qui souffle là-haut. Je regarde les belles ciartés de Dieu qui envoie aux sommets ses premiers rayons et qui les caresse de ses derniers. »

« 14 avril 1876. Oubliez-vous, oubliez mon moi. — Le moi du Christ seul est digne de l'amour sans mesure. Nous autres, nous ne sommes que des atomes que le torrent de la vie entraîne en ses tourbillons mystérieux. »

« 27 avril 1876. Oubliez-vous vous-même. Voilà le secret des âmes héroïques. Qu'importe qu'on vous aime !... Quand on vous délaisserait... qu'importe ? Mais non, de telles âmes méritent d'être aimées. Et la Providence de Dieu conduit toutes choses ici-bas de façon à nous donner ce dont nous sommes dignes. »

« 16 mai 1876. Comme mes montagnes (Dauphiné) sont belles ! comme je me sens leur fils ! Je veux que votre âme habite leurs cimes blanches, inaccessibles, et que, dédaignant enfin cette plaine marécageuse où des influences fatales vous tenaient captive, vous habitiez où j'habite, dans la pleine lumière de Dieu.

« Votre éducation est tout à faire : il n'y a pas de temps à perdre. L'Esprit est en vous ; il y fermente comme une lave en ébullition. Son œuvre sera redoutable ; il devra soulever en vous ces sommets qui existent à peine et sur lesquels dorénavant vous aurez à vivre... Armez-vous des verges du Christ et frappez. Vous devez comprendre tout ce que l'Esprit attend de vous ; il ne faut pas l'obliger à vous le dire ; il est meilleur pour vous, il est plus digne de lui de vous le laisser deviner. »

« 11 février 1877. Quand je songe à mon sort d'apôtre, j'ai des tressaillements inexprimables, de saintes fiertés,

et ma nature affamée d'indépendance regarde d'un œil triomphant toute cette terre dans la poussière de laquelle s'agitent les mesquines ambitions humaines. »

« 9 juillet 1876. Lorsqu'on a gravi certains sommets, lorsqu'on a vu de là-haut la splendeur des horizons célestes, on n'a guère envie de courir dans la plaine, d'y patauger, d'y ramper, d'y mourir... »

« 4 août 1876. Puisque vous appréciez la puissance du *souvenir*, demandez à votre cœur de vous redire tout ce que je vous ai enseigné dans nos entretiens de Paris. Ce que le cœur garde est bien gardé ; ce qu'on dépose en lui ne meurt plus, et il suffit de lui faire appel pour qu'il montre tous ses trésors enfouis. Soignez-vous bien. Laissez-vous aller au repos, au calme, à la pleine tranquillité. Reprenez-vous doucement, et que l'Esprit vous enveloppe et vous inonde comme une mer pacifique dans les vagues de laquelle vous dormiez enseveli. »

« Travaillez sans relâche à vous oublier vous-même. Ne songez jamais à vous ; songez au bien et à Dieu. Défiiez-vous de votre exquise sensibilité... Vous me donnerez la joie de vous voir de plus en plus oublieuse de vous-même, ne vous prévalant jamais de ce que la Providence a pu mettre en vous de charme et de supériorité. Tout ce que nous avons reçu, nous ne l'avons point reçu pour en tirer notre gloire, mais celle de la vérité et de Dieu. »

« 1^{er} avril 1879. Oubliez-vous. Ne comptez pas les jours. Si je viens en écrit, c'est que Dieu m'envoie ; si je ne viens pas, c'est que Dieu me retient. Si j'arrive régulièrement, c'est que l'Esprit bat la mesure ; si j'arrive irrégulièrement, c'est qu'il modifie son rythme. Nul n'est plus spontané que moi. Je vais où le souffle d'En-Haut m'emporte... J'ai prêché, dimanche, avec un *surcroît d'âme*. Il me semble que l'auditoire a été plus profondément remué que de coutume. Je me suis dit : D'où me vient ce souffle étrange qui m'emporte, cette inspiration puissante qui me ravit ? Et j'ai pensé à ma pauvre fille qui souffrait et qui criait vers Dieu en lui disant : Pour l'apôtre !... Avais-je tort ? »

« 10 avril 1879. L'Esprit souffle toujours, ma pauvre enfant si chère, et il emporte à l'idéal ceux qu'il a une fois touchés... Je vous écris ces choses dans l'austère contemplation du Christ qui souffre, qui agonise, qui meurt et qui aime. J'en parlerai vendredi à trois heures, comment ? Puis-je le dire ? Je suis comme un pâtre vivant dans ma montagne. La montagne, c'est le Christ. On dit au pâtre : Eh bien ! qu'allez-vous dire de la montagne ? Je ne sais, mais ce que je n'ignore pas, c'est que j'en parlerai avec passion, car mon âme est en elle et je vis de ses sauvages grandeurs et de sa magnifique beauté. Et puis j'achèverai dimanche mes conférences. Je pose la dernière pierre de ma petite pyramide. Je vous bénis, chère enfant, d'avoir été mon petit maçon invisible. Il est certain que vos sacrifices ont été pour moi une force mystérieuse et que toute ma sève d'apôtre s'est abreuvée de cette rosée sanglante. »

« Rome, 16 mai 1879. Quoi qu'il advienne, n'ayez aucune angoisse ; la volonté de Dieu domine toutes nos pauvres petites affaires humaines. et il faut avoir l'âme assez grande pour la préférer à tout et en suivre — coûte que coûte — les impulsions souveraines. Je n'ai jamais eu d'autres lignes de conduite dans ma vie, et je veux que vous soyez, en ce point comme en toutes choses, ma vraie fille *très unique*. »

De Rome, à la date du 9 avril 1880, le récit du jugement porté contre le P. Didon par son supérieur général. On le lira avec émotion, malgré les lacunes, les lignes de points que laisse ici la publication de Mlle Th. V. :

« Je ne suis arrivé à Rome que jeudi, avant-hier. Ma première démarche a été de me rendre auprès du général de l'Ordre, le P. Larroca... Quand je suis entré chez lui, en me prosternant selon l'étiquette dominicaine, il s'est levé, m'a embrassé ; puis, il s'est rassis dans son fauteuil. J'étais à côté de lui, à gauche. J'ai pris la parole et je lui ai dit : « Mon Révérendissime Père, me voici pour recevoir vos ordres. — Eh bien ! » m'a-t-il répondu, d'une voix émue et étouffée, c'est « grave et triste. Vous n'êtes pas sans savoir la « fâcheuse impression produite par vos conférences ; « vous avez pris une mauvaise voie, vous n'êtes pas un « apôtre, vous êtes un tribun : vous ne convertissez « pas les incroyants, vous les confirmez dans leur incrédulité ; vous n'avez pas l'esprit de l'Evangile ; vous « avez compromis l'Ordre en disant qu'il était dans vos « idées. »

« J'ai écouté tout cela sans mot dire. Il me semblait qu'une force plus haute me commandait de me taire. Je me suis tu, dans la plus parfaite quiétude et la plus inaltérable sérénité. »

« Alors j'ai dit au général : « Eh bien ! Révérendissime Père, que faut-il que je fasse ? »

« Il a hésité un instant et il a répondu : « Il faut que vous vous retiriez en Corse, à Corbara, dans un couvent solitaire. Vous n'y prêcherez pas ; vous n'y conferez pas ; vous prierez et vous étudierez jusqu'à « nouvel ordre. »

« — Quand voulez-vous que je parte ? — Le plus tôt possible et dès que vous serez reposé. — Je vous demande seulement, mon Révérendissime Père, de ne pas quitter Rome avant d'avoir vu le pape, et d'attendre quelques jours mon audience. » Il me l'a permis. »

« Voilà, ma chère enfant, le récit de mon entrevue avec le maître général que Dieu a mis sur ma route et qui affirme son existence et son droit sur moi par un décret d'exil. »

« J'ai accepté avec une sérénité et une joie étranges cette première grande épreuve à laquelle le Christ m'a permis que je fusse exposé. Je suis heureux d'avoir été jugé digne de souffrir pour la cause sainte à laquelle j'ai voué ma vie. C'est le commencement du long martyre. Je suis prêt à tout. Qu'importe ma personne ! L'œuvre sainte à laquelle je me suis voué, l'œuvre du salut des païens modernes, voilà l'essentiel. Nulle force ne m'arrêtera. »

« Corbara, 22 avril 1880. Me voilà dans ma solitude... L'apôtre est enseveli. Etrange ! La destinée a des *inattendus* foudroyants. Tout d'un coup, le chemin s'arrête, un gouffre s'entr'ouvre. Il faut y descendre. Moi qui vais en avant sans regarder en arrière et qui ne veux écouter que la voix de Dieu, je n'hésite jamais. Il y aurait la fosse aux lions, là, sous mes pas, Dieu me dirait : Va vivre avec ces bêtes ! j'irais passer la main dans leurs sauvages crinières. »

« Corbara, 26 avril 1880. Quelle rude chose que l'épreuve ! Quand Dieu lui dit : Va visiter mon serviteur, elle s'abat foudroyante, implacable comme un oiseau de proie dévorant. Elle n'épargne rien. Je ne me plains pas d'avoir été choisi pour souffrir. Au fond, j'en éprouve une joie infinie... Je vis en esprit avec mon Maître et j'essaie de comprendre sa grande âme à la clarté terrible du feu de l'immolation. »

« J'ai la conscience profonde du bien à accomplir. Plus que jamais, j'ai foi en l'avenir du règne du Christ dans nos sociétés nouvelles. Ma vocation m'apparaît toujours plus lumineuse, et vous osez craindre, ma pauvre enfant, qu'un être quelconque soit capable de lutter contre Dieu ! Je me sauverais au pôle, entendez-vous, plutôt que d'entamer mon honneur. Ils me connaissent bien peu ceux qui s'imaginent que je suis un homme à instincts vulgaires. Dieu m'a donné, dans sa Providence insondable, le sens d'une destinée tout apostolique, il m'a gardé malgré mon indignité et mes fautes. Il n'y a pas de puissance au ciel ni sur la terre qui prévaut contre ma destinée et contre Lui. »

« Le Christ ne se retirera pas de moi. Il sait bien, Lui qui sonde les reins et les cœurs, que je suis son apôtre et que tout, en moi, jusqu'au dernier atome, voudrait crier son nom. »

« Après tout, que m'importent les hommes et la façon dont ils me jugent ! Comme le disait saint Paul, je ne me juge pas moi-même, c'est Dieu qui juge seul. »

« Corbara, 28 mai 1880. Mon enfant, ma fille unique, mettez-vous aux pieds du Christ, comme Magdeleine, et, après avoir brisé votre cœur, là, vous entendrez, je pense, le Christ vous dire : Beaucoup de péchés lui seront remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. — Moi, je vous pardonne. »

« Vous avez douté de moi, vous aussi. C'est mal. Je vous avais donné une affection divine, j'avais gardé mon cœur haut, et je vous avais ravie sur une cime où votre beauté morale pouvait s'épanouir à force de sacrifice. Je vous avais donné cette preuve *unique* d'un dévouement et d'une tendresse que l'Infini, seul, peut inspirer. »

« Dans un instant de délire, vous avez tout reconnu. Je pourrais me retirer. Je reste. Je vous pardonne. Je demande au Christ qu'il vous sauve... »

« La main du Christ est sur moi. Il saccage en moi tout ce qui est humain. Une force irrésistible me pousse en haut et en avant. Je la laisse faire et je n'ai qu'un but : le règne en moi du Christ vivant et aimant. »

« Corbara, 22 juin 1880. Je suis convaincu, mon enfant, que, fussé-je mort ou enseveli dans quelque couvent perdu, votre vocation d'être à Dieu et au Christ ne doit pas varier. Je suis convaincu, *ma fille unique*, que malgré tout, vous n'avez pas perdu la foi en moi. Dieu m'a donné, par une grâce exquise, d'être pour vous le révélateur de sa vertu. L'esprit mauvais a essayé de diminuer ou de fausser à vos yeux cette révélation dont j'ai été le médiateur, — il ne prévaudra pas...

« Qu'on dise que je suis un exalté, peu m'importe ! Je vous parle au nom de cet Esprit irrésistible du Christ qui m'a envahi comme un feu dévorant.

« ... J'ai vécu en ces trois mois de longues années. Comment avez-vous pu, même à la surface, douter de moi, vous, vous ?... à l'heure où, saisi par Dieu, rudement éprouvé, je portais le signe du Christ, ses stigmates, cette marque des prédestinés ?...

« Si j'étais un homme, je me serais retiré de vous et jamais vous n'eussiez revu... même mon ombre ; mais non, je ne vous abandonnerai pas. L'Esprit auquel j'obéis vous a confiée à moi, je vous garderai en Lui. Non seulement je vous pardonne, mais j'oublierai... j'oublie. Il ne restera pas un nuage entre vous et moi de toutes ces tempêtes. Je ne vous en reparlerai jamais. C'est anéanti.

« Venez et montez, mon enfant. Vous serez éblouie dans la lumière de Dieu et vous obéirez avec enthousiasme à son attrait. Ne cherchez pas la consolation *humaine*. Ne dites pas : Il me faut ceci, cela. Non, il vous faut le Christ. Lui seul vous donnera la plénitude de cette paix et la satisfaction totale de cette faim du Divin que j'aime en vous.

« Je ne suis, moi, qu'un médiateur entre vous et lui, et je serais indigne de ma fonction si je ne m'efforçais de vous ravir au-dessus de tout pour vous donner à Dieu et au Christ vivant.

« ...Et, maintenant, je vous le demande encore, donnez-moi de faire vivre et grandir en vous cet idéal que j'ai rêvé dès la première heure où mon regard est tombé sur vous.

« Je suis ici comme un novice, ne pouvant pas sortir sans être accompagné, ne pouvant rien écrire sans que le prieur ne l'ait vu, ne pouvant rien recevoir sans qu'il l'ait examiné.

« Saviez-vous cela ?

« Et vous avez pu croire, chère enfant, que je jouais ici une comédie, que je faisais de la politique... transcendante !

« Que ces idées traversent d'autres têtes, je le comprends, mais qu'elles puissent tomber dans celle de ma fille, c'est... diabolique ! Je vous redis cela, mais sans récriminer. Ce qui est oublié est oublié...

« Adieu, j'aurais bien des choses à vous écrire encore, mais l'infini ne s'écrit pas. »

« Corbara, 1^{er} juillet 1880. Nous sommes dans des temps qui ressemblent à ceux du vieil empire romain verrouillé de scepticisme et d'incrédulité ; mais l'Esprit vivant de Dieu n'est point verrouillé, lui, et il renouvellera encore la face de cette terre. O ma pauvre enfant, comme il m'est doux de vous sentir en tressaillement sous cet Esprit-là ! S'il vous a envahie, il peut bien en gagner d'autres. S'il vous a conquise, vous, l'insaisissable, pourquoi n'en conquerrait-il pas d'autres ? »

« Corbara, 4 août 1880. Voici ce que je vous prie de retenir une fois pour toutes, ma chère enfant : c'est un mot sur ma vie profonde. Je ne me suis jamais attaché à aucun être depuis que j'ai commencé à vivre ma vie personnelle, sans que Dieu ne fût le lien entre cet être et moi. Jamais la matière ne m'a captivé, jamais le créé ne m'a suffi.

« Là où j'ai mis mon cœur, j'ai toujours voulu l'Infini, et, comme je ne suis pas seulement un rêveur religieux, comme l'Infini abstrait ne me suffit pas, j'ai toujours mis le Christ entre ceux que j'ai aimés et moi. Et comme, enfin, je me suis toujours senti, avant tout, un ouvrier de Dieu, un apôtre du Christ, ayant pour destinée de le faire connaître à mon pays et à mon siècle, j'ai toujours associé ceux que j'aimais à ma destinée et à ma vie.

« Là était le secret de mes affections profondes ; le reste, un détail. Je n'y attachais pas un regard furtif. Artiste, la forme m'a toujours séduit ; ivre de lumière, la beauté m'a toujours remué, non pas par son côté terrestre, mais par ce reflet d'immortalité et d'infini qu'elle me présentait.

« ... Adieu, ma fille unique, je ne vous parle pas encore de mes travaux. Ma plume va au gré de l'Esprit ;

quand l'Esprit soufflera, elle le dira. Je vous bénis, je vous garde dans le Christ. »

Nous avons fait longues ces citations. On ne s'en plaindra pas ; on ne s'y sera pas ennuyé. Surtout nous espérons qu'on sera allé, au fond de tout cela. Ces lettres sont révélatrices. Les états d'âme qu'elles nous ouvrent sont rares peut-être à ce degré d'intensité ; pourtant il est vrai qu'on en trouve, dans la vie d'aujourd'hui, des ébauches, des diminutifs que l'on ne discerne pas toujours, des miniatures que parfois l'on ne sait pas clairement déchiffrer. L'énorme grossissement qui en éclate à travers toutes les pages de cette correspondance doit, ce nous semble, éclairer, crever les yeux les plus myopes. Il y a là toute une étude, théorique et pratique, à faire pour tous ceux qui ont à s'occuper de direction féminine, surtout dans les villes. Mais qu'il fait bon, au sortir de ces pages qui portent quelque fièvre, qu'il fait bon relire les belles et calmes et sereines correspondances spirituelles de saint François de Sales ou de Fénelon, de Bossuet ou de Mme de Maintenon !

L'Empire libéral. Etudes, récits, souvenirs, par Émile Ollivier, de l'Académie française. — Tome V. — Un vol. in-12 de 642 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier frères.

Histoire contemporaine, par M. Samuel Denis. — Tome III. — Un vol. in-8 raisin de 472 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Histoire contemporaine de 1789 à nos jours, à l'usage de la classe de philosophie, par J. Bernard, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de 714 p., 6 fr. — Lyon, Vitte.

I. — C'est seulement avec ce tome V que nous arrivons enfin à l'inauguration de l'*Empire libéral* par le décret du 24 novembre 1860. M. Ollivier a pris, on le voit, le chemin des écoliers pour atteindre son but, ou plutôt, le chemin des philosophes, remontant aux causes mêmes des choses. Et personne ne s'en plaindra. Après un volume d'introduction magistrale, consacré au principe des nationalités et aux fermentations européennes de 1815 à 1848, c'est une véritable histoire du second Empire qu'il nous donne, une histoire passionnée souvent et qui ne se targue nullement d'impartialité, mais si sincère toujours ! Tout crie la sincérité dans ces pages. La sincérité est peut-être la qualité maîtresse de M. Ollivier historien ; et si elle ne tient pas lieu de tout, du moins elle est bien précieuse, et bien rare aussi, quand il s'agit, comme ici, d'une histoire vécue, d'une histoire où les souvenirs personnels peuvent revendiquer une si large place.

Cet tome V nous conduit de la session de 1860 et de l'inauguration de l'Empire libéral à la nomination de Bismarck à la présidence du Conseil des ministres de Prusse, 22 septembre 1862, à travers les multiples et souvent tragi-comiques incidents soulevés, à l'intérieur, par des velléités de politique anticléricale, à l'extérieur, par l'imbroglio italien et les inextricables suites de la guerre de 1859, par les préliminaires de la guerre de Sécession aux États-Unis, par la guerre civile au Mexique et les débuts de l'expédition mexicaine, enfin et surtout par l'avènement du roi Guillaume et les visées déjà très claires de la politique prussienne.

Le volume s'ouvre et se ferme sur deux témoignages dont le rapprochement éclaire d'un triste jour l'aveuglement de la politique française. P. 4, M. Ollivier transcrit, de son journal privé, ce fragment de conversation que lui tint M. Thiers au début de la session de 1860 :

« Le Piémont sera anglais ; il imitera l'exemple de Washington : il nous paiera par l'ingratitude. Si l'Empereur laissait la question italienne de côté, s'unissant à l'Autriche pour empêcher en Allemagne l'unité au profit de la Prusse, en Orient les Russes d'être les maîtres du Danube, il reprendrait le Rhin et pourrait enlever Gibraltar aux Anglais... Tous les intérêts de la France sont catholiques ; le catholicisme est nécessaire. »

Et, à la fin du livre, p. 552, M. Ollivier écrit tristement (1862) : « Napoléon III cherchait le rachat de la Vénétie en Orient, en passant par le Mexique ; il eût pu s'épargner ce long trajet et l'obtenir avec la possession à son profit de la rive gauche du Rhin par-dessus

le marché, s'il avait consenti à assurer à l'Autriche la prédominance en Allemagne par un traité d'alliance offensive et défensive. Il préféra rechercher l'amitié de la Prusse. — Et, à l'appui, il apporte le témoignage de Bismarck (*Mémoires*, t. I, p. 326) :

« Déjà, à Francfort, j'étais arrivé à la conviction que la politique de Vienne ne reculerait au besoin devant aucune combinaison, qu'elle sacrifierait la Vénétie ou la rive gauche du Rhin si par là elle pouvait acheter sur la rive droite une constitution fédérale avec la prédominance assurée de l'Autriche sur la Prusse. S'il n'existait pas déjà contre nous une alliance franco-autrichienne, nous en étions redevables, non à l'Autriche, mais à la France, — et non à quelque préférence de Napoléon pour nous (l'ingrat !), mais à sa méfiance à l'égard de l'Autriche, qu'il ne croyait pas capable de naviguer avec le vent puissant de l'idée nationale. » — « J'ai une aversion presque superstitieuse à me mêler aux destinées de l'Autriche, » disait Napoléon à Bismarck en juin 1862 ; et il lui proposait en même temps une alliance diplomatique, en quelque sorte préventive, « dans laquelle on prendrait l'habitude d'une confiance réciproque (!), où l'on apprendrait à compter les uns sur les autres en vue des situations difficiles. » (Rapport de Bismarck à Bernstorff, 20 juin 1862). — Aussi, ajoute M. Ollivier, l'Empereur ne se vantait pas quand il dit plus tard à Goltz (ambassadeur de Prusse à Paris), que personne en France ne nourrissait envers la Prusse une amitié pareille à la sienne.

Ah ! que c'était drôle, cet Empire ! et pensez-vous que nos petits neveux du trentième siècle puissent en croire leurs yeux quand ils liront ces choses et le développement de la politique extérieure de Napoléon III ? Les critiques d'aujourd'hui relèguent au rang des fables, sous prétexte d'in vraisemblance, quantité de choses qui sont certainement beaucoup moins invraisemblables que cet Empire !

II. — *L'Histoire contemporaine* de M. Samuel Denis n'embrasse que la troisième République. Letome I nous redisait les premiers désastres de nos troupes en 1870, la chute de l'Empire, et les débuts du gouvernement de la Défense nationale jusqu'à l'émeute du 31 octobre ; le tome II nous a conduits de l'émeute du 31 octobre jusqu'aux élections du 8 février 1871 ; le tome III se clôt sur le traité du 15 mars 1873, qui libère définitivement le territoire.

Avec M. Samuel Denis, les origines de la troisième République entrent dans la grande histoire. Quelles années ! et quelles origines ! Mais où est le pouvoir humain dont les origines soient limpides et pures ? où est l'organisme social dont les racines ne trempent pas dans le sang et les larmes ? Et n'est-ce pas Bourdaloue qui disait qu'à l'origine de toutes les grandes fortunes il y a des choses qui font frémir ? Dieu tire la vie de la mort, l'ordre du désordre ; c'est sur des décompositions que s'épanouissent les floraisons nouvelles... *Corruptio unius generatio alterius*.

Ce n'était pas mince labeur que d'amener un peu de lumière à travers cette mêlée d'hommes et de choses. M. Samuel Denis a tout scruté, enquêtes parlementaires, documents diplomatiques, correspondances privées ; et de tout cela il dégage un récit simple, clair, savamment ordonné, passionné aussi, prenant presque à certains moments des allures de réquisitoire ; mais le moyen de rester froid devant les sauvageries de la Commune ou les félonies de Bismarck ?

III. — M. Bernard nous donne aujourd'hui la troisième édition, complètement revue et conduite jusqu'aux événements de cette année même, de son *Histoire contemporaine* à l'usage de la classe de philosophie. Nos lecteurs la connaissent de longue date et savent qu'il n'est pas possible d'apporter, dans l'exposé d'une matière si touffue, plus de clarté, de précision et de vie, une plus haute et plus compréhensive intelligence des questions si complexes de politique intérieure et extérieure qui dominent et pénètrent toute l'histoire de ce siècle.

Paris religieux. Guide artistique, historique et pratique, par l'abbé Duplessy, vicaire à la Madeleine. — Un vol. in-12 de iv-532 p., illustré de nombreuses gravures, reliure anglaise, 4 f. 50. — Paris, Roger et Chernoviz.

Charles-Quint, quittant Paris, disait : « Les autres villes sont des villes, Paris est un monde. » Si c'était

vrai en 1540, combien plus en 1900 ! Paris scientifique est un monde, Paris artistique est un monde, Paris historique est un monde, et bien plus encore, Paris religieux est un monde. (Nous ne parlons pas de *Paris-Exposition* qui, grâce à Dieu, vient de disparaître, et qui fut, lui aussi, un monde, — un monde de fantaisies biscornues et de banalités plates, — et, sinon le monde où l'on s'ennuie, du moins, à coup sûr, le monde où l'on s'ahurit).

C'est à travers ce monde religieux que M. Duplessy s'offre à nous guider, et il le fait avec une érudition qui n'a d'égale que sa clarté et sa bonne grâce.

Une première partie est consacrée aux *églises et chapelles* de Paris. Toutes les églises paroissiales sont visitées ; toutes ont leur notice historique et pratique ; toutes les œuvres d'art sont signalées, et l'on n'a pas négligé de recourir à ce système d'astérisques et de doubles astérisques cher aux guides Baedeker et vraiment utile aux voyageurs pressés ou peu sûrs de leur goût. Les prêtres et les visiteurs chrétiens sauront un gré particulier à M. Duplessy d'avoir marqué, pour chaque église, d'une croix très saillante la chapelle où est conservé le Saint-Sacrement.

A la suite des églises paroissiales, on visite les principales *chapelles* desservies par des communautés religieuses, puis les *pèlerinages* parisiens, pèlerinages que l'on vient faire à Paris, pèlerinages aussi que les Parisiens vont faire dans les environs.

Une deuxième partie est consacrée au *passé* de la capitale, c'est-à-dire à ses souvenirs religieux : *Saints de Paris*, avec les traces de leur passage, — *Evêques et archevêques de Paris*, avec les vestiges qui restent de leur administration, — *Paroisses disparues*, etc.

Une troisième partie étudie les *Œuvres religieuses*, c'est-à-dire l'*Avenir* : œuvres d'évangélisation, d'enseignement, de charité, de solidarité. Evidemment on n'a pas prétendu être ici absolument complet, et rien ne saurait remplacer le *Paris charitable et prévoyant* publié par les soins de l'Office central des Œuvres de bienfaisance (gr. in-8 de 650 p., 10 fr., Paris, Plon) ; mais l'aperçu de M. Duplessy fournit déjà une masse très respectable (et pour beaucoup de monde, suffisante) de données (p. 451-502).

En appendice, divers renseignements pratiques : règles de l'abstinence et du jeûne dans le diocèse de Paris, indications sur les bureaux de l'administration diocésaine, calendrier religieux, indications des cérémonies extraordinaires spéciales à telle église ou telle chapelle, etc.

L'exécution typographique est luxueuse ; l'illustration (103 gravures) heureusement choisie et bien réussie.

Les deux témoins du Sacré-Cœur, par le P. Pottier, S. J. — Discours prononcé à Paray-le-Monial, le 24 juillet 1900. — In-16 de 37 p., 0 fr. 30, le cent 20 francs. — Paris, Téqui.

Le Sacré-Cœur de Jésus et le « De Profundis » de la France, par le même. — Discours prononcé au Gesù de Paris, le 11 juin 1899, même prix et même librairie.

Deux superbes discours, comme on est toujours sûr d'en trouver sous la plume de l'auteur de *Silhouettes d'apôtres*, des *Victoires de l'Immaculée-Conception*, des *Deux Etendards*.

Le *De Profundis* de la France, c'est une amende honorable, du fond de l'abîme, avec la réponse du Sacré-Cœur : *Signo te totum... ut vivas in secula seculorum* : « Je te marque tout entière de ma croix, accepte-la ; sans elle, sans mon Evangile, c'est la mort ; et je veux que tu vives, car j'ai besoin de toi pour achever mon œuvre, l'œuvre de mon Sacré-Cœur, qui durera autant que le monde !... »

Les *Deux Témoins du Sacré-Cœur*, c'est la Bienheureuse Marguerite-Marie et le Vénérable Père Claude de la Colombière : exposé saisissant de l'œuvre de dessèchement accomplie par le jansénisme, et tableau éclatant des espérances auxquelles le Sacré-Cœur ouvre nos âmes : « Au soleil couchant du XIX^e siècle, si nous nous retournons pour mesurer d'un regard l'amorcelement de ces cent années, j'en conviens, des ruines aussi nous apparaissent, ruines grandioses et sur lesquelles Dieu et le temps ont jeté une parure splendide à faire battre des mains ! Dans ces millions

d'âmes où la foi est à terre, on retrouve du moins le tourment de l'infini, l'angoisse du mystère, une soif étrange d'idéal, de paix et de justice, le besoin de croire et le besoin d'aimer, — le besoin d'aimer surtout !... Croyez-vous qu'au fond de tout cela il n'y ait rien qui prophétise ? Croyez-vous que ces tressaillements d'un siècle, plus ému dans son fond que tous les autres siècles, ne nous annoncent rien, et que dans les desseins de la Providence tout cela ne doit passer au milieu de nous que comme l'ouragan qui se précipite, n'ayant d'autre vocation que de faire tourbillonner la poussière du désert?... Ah ! détrompez-vous ! Ce que la Providence prépare, ce n'est pas ce que les hommes méritent, ce n'est pas une lutte entre des haines fratricides, c'est une vaste expansion de fraternel amour par... la puissance de l'amour de Jésus-Christ ! »

Au Drapeau ! Pour la France ! Sœur Marie-Cécile Didier, par François Veuillot. — Paris-Montmartre, Bureaux de la basilique du Sacré-Cœur : 31, rue de la Barre. — Pr. : 0 fr. 50.

AU DRAPEAU ! Le drapeau, c'est ici le drapeau de la France portant l'image du Sacré-Cœur.

POUR LA FRANCE ! Pour que la France soit sauvée par le Sacré-Cœur allié sur le drapeau de la France à ses couleurs nationales.

Quel lien entre cet exergue et l'humble sœur dont le nom fait la seconde partie du titre de l'opuscule ? — Un lien très étroit.

La sœur Marie-Cécile, dans le monde Marie-Joseph Didier, a reçu de Dieu la vocation de s'offrir en victime pour le salut de la France.

AU DRAPEAU ! POUR LA FRANCE ! C'est la devise qu'elle a choisie.

Elle a voulu qu'un drapeau de la France écussonné du Sacré-Cœur fût à sa prise d'habit et fût béni au cours de la cérémonie. Le drapeau demeura près de l'autel. Il était à la cérémonie de sa profession, et quand Dieu, acceptant son immolation volontaire, voulut la rappeler à lui, il était près de son lit. Il abrita de ses plis sa dépouille mortelle.

C'est la vie très courte et très édifiante de cette visitandine d'Orléans, de ce vaillant porte-drapeau du Sacré-Cœur, que présente l'intéressante notice qu'en a tracée la plume élégante de M. François Veuillot.

Ce sujet revenait à l'écrivain qui publiait, il y a deux ans, *Le Drapeau du Sacré-Cœur*, forte et charmante brochure destinée à avancer la réalisation de l'un des désirs exprimés par Notre-Seigneur à la bienheureuse Marguerite-Marie : que son cœur fût peint sur les étendards de la France.

L'historien s'est acquitté de sa tâche avec le talent qu'on lui connaît, et aussi l'amour qu'il a pour les saints et pour les saintes causes. Sa nouvelle brochure ajoutera une force nouvelle à la première.

Il y a beaucoup à faire encore pour qu'il devienne possible d'accomplir le désir de Notre-Seigneur. Nous sommes encore si éloignés du but qu'on pourrait croire impossible de l'atteindre jamais. Ni l'opinion, ni les Chambres, ni les pouvoirs publics ne sont en état de donner à Notre-Seigneur cette satisfaction et à la France ce gage de salut. C'est pour nous une raison de plus d'y consacrer nos efforts.

Les Chevaliers de Notre-Dame, par le P. Coubé, S. J. — In-12 de 43 p., 0 fr. 50. — Paris, Retaux.

On n'a pas oublié l'éloquent discours que prononça le P. Coubé au Congrès marial de Lyon, le 7 septembre dernier. La publication qui en est faite aujourd'hui en portera au loin l'écho. Les « Chevaliers de Notre-Dame », c'est nous tous. Au moyen âge, quand un chevalier entraînait en lice, il inclinait sa lance ou son épée devant l'une des nobles dames qui présidaient au tournoi ; et la pensée de combattre sous des yeux qui savaient apprécier la valeur, l'animait dans la lutte. La dame de nos tournois à nous, c'est la Sainte Vierge, et nous pouvons « la suivre comme Dunois et Xaintrailles suivaient Jeanne d'Arc... l'acclamer comme les Hongrois acclamaient Marie-Thérèse..., l'appeler non seule-

ment notre reine, mais notre roi, tant elle a montré de mâle énergie dans sa belle vie douloureuse. »

Le Rosaire et la sainteté, par le P. Hugon, O. P. — Plaq. in-18 de 170 pp. — Paris, Lethielloux, 1900. — Pr. : 1 fr. 25.

La merveilleuse souplesse d'adaptation du Rosaire à tous les besoins spirituels de l'âme, son efficacité sensible qui n'est pas sans quelque analogie avec celle des sacrements, son origine céleste enfin et la richesse de ses trésors surnaturels en font un des plus précieux instruments de la sanctification ordinaire de l'âme, et aussi, dans les degrés mystiques plus élevés, de la véritable sainteté. C'est ce que le P. Hugon explique avec beaucoup de clarté dans ce petit opuscule, un des plus propres que nous connaissions à vulgariser parmi les fidèles, en la faisant admirablement comprendre et aimer, la très privilégiée dévotion du Saint Rosaire.

Les Litanies de la sainte Vierge, étude historique et critique par le P. de Santi ; traduct. de A. Boudinhon. — Un vol. in-12 de 250 p. — Paris, Lethielloux, 1900. — Prix : 3 fr.

Etude extrêmement curieuse et presque absolument neuve sur les origines historiques des litanies de la sainte Vierge en général et sur les litanies communes dites *Laurentines* en particulier. La critique historique avait son mot à dire là-dessus : sauf modifications de détail à survenir ultérieurement, on peut dire que les conclusions du P. de Santi resteront acquises à l'histoire. Sans parler de la légende fautive qui attribue à saint Pie V l'introduction de l'*Auxilium Christianorum* dans les litanies de Lorette, ni de l'hypothèse qui accordait une très haute antiquité à l'usage pieux des récitation de litanies en l'honneur de la sainte Vierge, l'auteur armé de documents nouveaux et d'une logique indiscutable établit nettement que les litanies actuelles ne remontent pas au delà du xvi^e siècle, qu'elles ne sont pas venues de Rome à Lorette, mais doivent très probablement leur origine à l'emprunt qu'on a fait à Lorette, vers la fin du xv^e siècle, à des groupements plus anciens de litanies déjà en circulation parmi les formes différentes dont l'histoire signale l'apparition à partir seulement du xii^e siècle. Ainsi se trouvent mises au point, corrigées à fond et grandement étendues, les très rares et assez superficielles études consacrées par Vogel et Sauren à cet obscur problème d'histoire avant le travail du P. de Santi.

Cette traduction est due à M. l'abbé Boudinhon, professeur de droit canonique à l'Institut catholique de Paris, bien connu déjà de nos lecteurs par la réputation de ses œuvres personnelles. Ce travail nouveau constitue d'ailleurs à son actif une œuvre plus originale et laborieuse que ne le laisserait supposer sa modestie, si le P. de Santi n'avait pris soin de nous dire que, en réalité, grâce à des adaptations et additions nombreuses, à des remaniements délicats, la traduction constitue vraiment une nouvelle édition que le P. de Santi appelle sa troisième édition.

Nous recommandons vivement aux curieux d'archéologie ce petit coin quasi inexploré de notre histoire liturgique.

La Vierge Marie présentée à l'amour du XX^e siècle, par l'abbé Joseph Lémann. — Tome II, *La Mère des chrétiens et la Reine de l'Eglise*. — Un vol. in-12 de 530 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Le Prince des Apôtres. — Le disciple que Jésus aimait, par L. Masson. — 2 plaquettes de la *Petite Bibliothèque édifiante*, 32 p. in-12, 0 fr. 20. — Lyon, Vitte.

I. — Le tome I de la *Vierge Marie* de M. Lémann, annoncé ici au printemps dernier, montrait en Marie la *Vierge sans tache, la Mère de Jésus, et la Mère des douleurs*. Ce tome II établit ses titres de *Mère des chrétiens* et de *Reine de l'Eglise*.

La partie la plus neuve de ce travail est celle qui nous fait toucher du doigt l'influence exercée par Marie sur l'Eglise naissante, influence discrète, par respect pour la prédication des apôtres, mais influence réelle, « comme il convient à une mère qui, sans parler en public, remplit toute la maison de sa sollicitude ; » heureuse alliance de la vie contemplative et de la vie active, de la vie de Marthe et de la vie de Marie, comme semble l'indiquer la liturgie elle-même en assignant à la fête de l'Assomption l'évangile précisément des deux sœurs.

La seconde partie, avec le luxe de coloris biblique dont les abbés Lémann ont le secret, nous fait le tableau de la royauté de Marie, de ses fonctions royales à la table du Seigneur ou dans le développement du sacerdoce royal ou dans l'interprétation des divines Ecritures, de son cortège de vierges, de sa royauté au foyer domestique, de ses triomphes sur l'hérésie, de ses couronnements sur terre et en particulier de celui du 8 septembre 1900 dans la basilique de Fourvière.

II. — Deux nouvelles plaquettes à signaler dans la *Petite Bibliothèque édifiante* : la vie de saint Pierre et celle de saint Jean, d'après l'Ecriture Sainte et les données de la tradition.

Sur le Sinaï de la loi de grâce. Une page d'Evangile : saint Matthieu, v, 1-12, par A. Deneux, curé de Liercourt. — In-8 écu de 248 p., 3 fr. — Lyon, Vitte.

La femme mondaine, par Mgr Dupanloup. — 7^e édition, in-16 carré de 316 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Nos devoirs envers Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie, par l'abbé S. Febvre. — In-18 de 486 p., 1 fr. 25. — Paris, Lethielleux.

I. — M. Deneux, curé au diocèse d'Amiens, a employé les loisirs de son ministère à étudier les béatitudes évangéliques. C'est un sujet fécond entre tous ; et le titre même que l'auteur donne à son travail, le rapprochement qu'il institue entre le Sinaï et le Mont des Béatitudes, entre le Décalogue et la promulgation du grand Sermon, montre qu'il a compris toute la grandeur et la portée infinie des paroles évangéliques. Même après Mgr Landriot et M. Bolo, on trouvera bonheur et profit à méditer ces pages.

II. — Et parce que, pour les dames du monde, une grande source de bonheur et de paix est enfermée dans l'étude qui les déprend de tant de frivolités énervantes, impose silence au bourdonnement des mille petits riens et leur permet de recueillir la voix de Dieu, du Dieu des béatitudes, on ne cesse de réimprimer à leur usage les conseils de direction intellectuelle que leur adressait Mgr Dupanloup en si parfaite connaissance de cause. Il n'est pas jusqu'à l'exécution typographique qui ne doive être pour elles d'un charme tout attirant, avec ses pages toutes encadrées de vignettes et d'arabesques.

III. — Cette cinquième édition de l'opuscule de M. Febvre en représente le soixante-deuxième mille. L'auteur avait d'abord gardé l'anonymat, craignant que la modestie de son nom ne compromit le succès de l'ouvrage ; aujourd'hui c'est ce succès même qui triomphe de la modestie de l'auteur, simple curé de campagne, mais d'autant mieux au courant des besoins de la masse des fidèles. Il ne se livre pas à de doctes considérations sur les merveilles que la théologie admire dans ce mystère, le chef-d'œuvre de l'amour divin ; il écrit pour les fidèles, pour les âmes simples, il leur rappelle l'essentiel des vérités à connaître, des devoirs à pratiquer envers l'auguste Sacrement, et l'inspérée diffusion de ces pages est la meilleure preuve qu'il a su trouver le chemin de leur cœur et parler la langue qui leur convient.

Les clefs du Purgatoire, recueil de prières, par A. R. — Un vol. in-32 Jésus, 2 fr. — Paris, Poussielgue.

« Charmant livre de piété, d'un gracieux format. L'auteur ayant autrefois dressé pour son usage des tableaux ou calendriers d'indulgences pour chaque mois ou pour

l'année, et voyant combien la pratique des indulgences était facilitée par cette méthode, conçut le projet de les faire connaître au grand nombre. Ce fut la cause et l'origine du livre.

C'est un recueil de prières, mais composé très particulièrement au point de vue des indulgences ; c'est une méthode de vie qui enseigne à en gagner beaucoup sans trop multiplier les prières et les œuvres, et qui embrasse seulement les plus répandues et les plus faciles. On s'y propose d'exciter le zèle en faveur des âmes du purgatoire et de leur venir abondamment en aide.

Il est divisé en six parties.

La première contient, en 134 pages, une admirable exposition de la doctrine de l'Eglise sur le purgatoire et les indulgences, doctrine puisée dans les anciens docteurs, saint Thomas, sainte Catherine de Gènes, Bossuet, et les meilleurs théologiens de nos jours. On y trouve leur langage avec leurs pensées, leurs sentiments et leurs noms. C'est ici surtout qu'éclate le mérite de l'auteur : ce beau travail donne un cachet unique à son livre et en est la meilleure recommandation. On ne saurait mieux allier la piété à la science théologique.

La deuxième partie contient les exercices habituels du chrétien, présentés dans des formules dont l'ensemble forme un trésor de piété et d'onction, et toutes choisies avec un goût exquis.

La troisième partie est un recueil de prières indulgenciées. Toutes les indulgences qui y sont mentionnées sont authentiques, uniquement puisées dans les ouvrages qui font autorité, étant approuvés par la Congrégation des Indulgences. De pieux exercices pour le chemin de la croix et pour le Rosaire terminent cette partie.

La quatrième offre un choix de prières pour remplir l'obligation de prier aux intentions de l'Eglise, imposée pour les indulgences plénières.

La cinquième traite des principales associations ou confréries, en faisant connaître leur but, les obligations qu'elles imposent et les indulgences dont elles sont enrichies.

La sixième enfin consiste en tableaux ou calendriers des indulgences que tout fidèle peut gagner par mois ou par année. C'est la plus courte, mais la plus utile, car un rapide coup d'œil jeté sur ces tableaux, avant ou après la messe où l'on communie, suffit pour rappeler les indulgences qu'on peut gagner ce jour-là.

Ce simple exposé est loin de faire soupçonner les richesses spirituelles contenues dans ce livre, entrepris uniquement par un grand zèle pour la gloire de Dieu, pour le soulagement des âmes du purgatoire, et pour la sanctification des fidèles.

Du berceau à la tombe, ou ensemble des préceptes à observer et des conseils à suivre pendant la vie pour être sûr d'aller au ciel. — 1 vol. de 136 pages in-16, sur très bon papier. — Broché, 0 fr. 50, franco 0 fr. 60 ; cartonné, 0 fr. 65, franco 0 fr. 80. — Chez M. le curé d'Ambonville, par Cirey-sur-Blaise (Hte-Marne).

Travailler pour l'enfance, c'est méritoire. « Ce que vous faites au plus petit, dit Jésus, c'est à moi que vous le faites. » Mais parler aux enfants le langage qui leur convient, c'est le secret des mères et des catéchistes parfaits, de ceux à qui un évêque répétait : « Soyez pères, soyez plus encore, soyez mères. »

Une pieuse catéchiste, « émue de l'avenir des pauvres enfants jetés dans le tourbillon de la vie avec les seuls soutiens d'une foi bien peu solide et d'une instruction religieuse insuffisante, » a pensé leur être utile en résumant les leçons et les avis du catéchisme dans un livre-souvenir.

« Prenant le petit enfant sur les genoux de sa mère, je le suis pas à pas à mesure qu'il grandit, appropriant mes conseils à ses différents âges, et lui rappelant ses devoirs d'enfant, d'adolescent, d'époux et de père de famille. Je ne le quitte qu'après lui avoir suggéré les moyens de bien mourir. »

Déjà cet opuscule « si élégant par l'édition, si précieux par la matière qu'il traite et par l'onction avec laquelle elle est traitée. » (S. E. le card. Rampolla).

« Rien n'est omis, ni exagéré, dans ces pages qui portent le caractère du véritable esprit chrétien et d'une sérieuse expérience de la vie : petit chef-d'œuvre de

sentiment, de raison, de foi et de piété bien comprise, où l'on trouve la sagesse d'un vieillard et la grâce d'un enfant. » Tel est l'avis de juges compétents.

Les six images-souvenirs du baptême, de la première communion, du mariage, de la naissance des enfants, des dernières années et du nécrologe, intercalées entre les cinq chapitres de ce petit livre en font un véritable livre de famille qui rappellera aux parents et aux enfants les grandes dates de la vie.

Donné comme souvenir aux premiers communiant, comme récompense aux persévérants, et déposé comme un charmant cadeau dans les plus humbles corbeilles de mariage, lu par l'enfant ou commenté par le prêtre pendant les retraites de première communion, relu au sein de la famille, et déjà répandu par milliers d'exemplaires, il sera, comme le prédisait Mgr l'évêque de la Rochelle en 1894, « le livre de l'espérance, puisqu'il tend à ranimer la foi et à en conserver les saintes pratiques. Le refuge de la foi religieuse est aujourd'hui dans la famille. Si le berceau est sanctifié par une éducation chrétienne, la tombe rayonnera d'espérance et le crépuscule de la vie terrestre sera l'aurore de la vraie vie. »

L'autre vie, par Mgr Méric. — Deux vol. in-12 de xxii-402 et 472 p., 6 fr. — Paris, Téqui.

Vers l'éternité, par l'abbé Poulin. — Un vol. in-12 de 423 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Mgr Méric donne la douzième édition de son *Autre Vie*; et ce beau chiffre n'étonnera pas ceux qui savent avec quelle rigueur philosophique et quelle éloquence tout ensemble l'auteur traite ces difficiles questions autour desquelles les systèmes humains et les superstitions de tous les âges ont accumulé tant de préjugés et d'hypothèses.

M. Poulin compte autant d'admirateurs enthousiastes que la *Croix* a de lecteurs; et c'est ce qui explique comment son livre, au bout d'un an à peine, arrive à sa seconde édition. A ceux de nos amis qui ne le connaîtraient pas encore, rappelons qu'il développe, en ses vingt-neuf chapitres et dans une langue toute claire, toute simple et familièrement aimante, ces grandes idées de douleur, de lutte, d'expiation, de mort, d'espérance, d'amour, qui emplissent notre âme en ses heures de recueillement et de possession d'elle-même et lui ouvrent des perspectives précises « vers l'éternité. »

Deux martyrs carmes déchaussés : les bienheureux Denis de la Nativité et Rédempt de la Croix, par le P. Thomas de Jésus, du même Ordre. — In-18 Jésus de 240 p., avec gravure, 1 fr. 50, franco 1 fr. 75. — Paris, Bloud et Barral.

C'est l'histoire des deux martyrs béatifiés par Léon XIII le 10 juin dernier. Le premier était prêtre, le second frère convers. Tous deux versèrent leur sang pour la foi de Jésus-Christ et sur leur refus d'embrasser la loi de Mahomet, à Sumatra, le 29 novembre 1638.

Le B. Denis, le principal personnage de ce livre, était Français et Normand, né à Honfleur, où existent encore des membres de sa famille; et c'est une histoire bien attachante que celle de ce marin, pilote-major des flottes portugaises de l'Inde, qui s'embarqua rêvant un avenir de gloire et couronna, à trente-huit ans, une carrière aventureuse autant que rapide, par la profession religieuse, le sacerdoce et le martyre.

L'abdication, roman social, par G. d'Azambuja. — Un vol. in-12 de 300 p., 3 fr. 50. — Paris, Brigueat.

La démocratie et les démocrates chrétiens, par l'abbé Naudet. — Un vol. in-12 de 340 p., 3 fr. 50. — Paris, Brigueat.

I. — Vous comprenez bien que M. Gabriel d'Azambuja, qui est en train de devenir l'un des princes du journalisme contemporain et qui déjà rappelle aux lec-

teurs de l'*Univers* le Vuillot des meilleurs jours, le Vuillot de *Çà et là* ou des *Odeurs de Paris*, vous comprenez bien, dis-je, que cet homme ne s'est pas amusé, pour ses débuts dans la littérature d'imagination, à vous servir un roman romanesque, à l'usage de jeunes filles ou jeunes gens plus ou moins madrigalesques.

Un journaliste a toujours besoin de se mettre quelque chose sous la dent; et quel gibier de choix que toute cette « aristocratie de la disgrâce » qui se prélassait à travers les salons parfumés ou l'empesement des villes d'eaux, vieilles barbes et frêles jeunes filles, revenants de la chouannerie et échappés de l'école de droit, pessimistes sombres ou gentils faiseurs de calembours, vieux militaires qui ne connaissent que le sabre pour trancher les difficultés, vieux magistrats férus de droit romain et ahuris devant les Encyclopédies de Léon XIII non moins que devant les revendications des socialistes, jeunes Nemrods qui arrivent aux meetings électoraux comme à un rendez-vous de chasse et ne voient dans les républicains qu'un magnifique gibier à forcer, et tout un musée d'archéologues et de poètes qui ne rêvent qu'horizons de monarchie fleurdelysée et de féodalité caracolante!...

« J'admire les braves gens qui ont le courage de se jeter dans la politique, mais, ce courage, je ne me le sens pas... Je n'ai pas l'estomac qu'il faut pour digérer les tracas particuliers de ce genre d'existence. On est trop sûr de couvoyer des gens malpropres! On est trop souvent obligé de traiter d'honorables et de chers collègues des gens que l'on sait certainement être des voleurs. Et puis, la cohue des solliciteurs!... J'ai ma famille à élever, mes cultures à diriger, des expériences agricoles à surveiller... » *Juga boum emi, uorem duci!*...

La manie d'abdiquer a commencé par les rois; mais comme la contagion a gagné rapidement! et comme se vérifie toujours le vieux proverbe *Regis ad exemplar!* Faudra-t-il en revenir à la vieille loi de Périclès (ou de Pisistrate) punissant de mort tout citoyen qui n'aurait pas pris parti dans les discordes civiles?

II. — M. Naudet est un noble esprit et une grande âme, travailleur infatigable, luttant toujours sur la brèche, et soumis avec une docilité d'enfant aux moindres indications de l'Eglise. Avec cela, on est toujours sûr, quand on tient une plume de journaliste, de faire du bien et de combattre le bon combat. Mais le journalisme a ses écueils, et peut-être n'est-il pas une école suffisamment complète et calme quand on veut aborder, sous la forme du livre, les délicates questions d'ordre doctrinal que soulève l'organisation de la société moderne et de la démocratie nouvelle.

La question de la *démocratie chrétienne* touche à des questions théologiques de la plus haute importance : origine et exercice du pouvoir civil, rapports de la société civile et de l'Eglise, droits des associations, intervention de l'Etat dans les questions sociales, formes du gouvernement, justice dans les rapports entre patrons et ouvriers, etc. Impossible de traiter à fond de la démocratie au sens vraiment catholique sans être guidé sur tous ces points par une solide et sûre théologie.

Le grand danger, au point de vue théologique, est de confondre les nécessités du moment présent avec les principes qui sont de tous les temps, et de mettre en these ce qui n'est vrai que pour l'hypothèse présente. Ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, nous pouvons et nous devons réclamer en faveur de la vérité les libertés qu'on accorde en principe à toute opinion, même à la plus fausse. Mais nous ne pouvons admettre en principe comme bonne la liberté de l'erreur, ni les autres libertés que l'Eglise trouve mauvaises et qu'elle ne tolère que « pour de justes causes. » Ce qui nous est permis et ce que nous devons faire, c'est que « là où les usages ont mis ces libertés en vigueur, nous nous en servions pour faire le bien. » (*Encycl. Libertas*).

Faute d'avoir fait cette distinction, quelques démocrates chrétiens ont été entraînés à présenter comme principes absolus des solutions que seule la nécessité présente a rendues nécessaires. De là des exagérations, des généralisations fâcheuses, des manières de dire au moins inexactes.

Ajoutez à cela les indéterminations sous lesquelles se présentent des affirmations susceptibles de sens très divers; vous comprendrez qu'il puisse y avoir lieu de ne pas accepter sans contrôle sérieux les affirmations les plus spécieuses.

Aussi ne souscririons-nous pas sans réserve ou au moins sans demander quelques explications à diverses assertions de M. l'abbé Naudet qui paraissent avoir quelque affinité avec les doctrines du libéralisme doctrinal condamné par Pie IX et Léon XIII.

« La démocratie dans le gouvernement est un signe de progrès... Nous sommes et nous restons persuadés de la supériorité de la forme démocratique sur toutes les autres formes sociales, et nous saluons cette forme comme une conséquence naturelle du progrès par l'Evangile. » (p. 282). Supériorité qu'il ne serait assurément pas facile de démontrer pratiquement sur le terrain de l'histoire; supériorité théorique peut-être, et encore, étayée souvent d'arguments qui impliquent une certaine négation du péché originel; supériorité que l'on fait découler de l'Evangile, oui, si l'Evangile devait jamais supprimer en ce monde toutes les suites du péché originel...

« Le respect pour la liberté et la dignité humaines se trouve à la base de toute vraie démocratie, n'est-il pas, d'ailleurs, conforme à la conduite de Dieu sur nos âmes et sur son peuple, ainsi que nous pouvons le voir en étudiant notre vie et en lisant l'histoire sacrée? Dieu n'agit point sur nous par la violence; il demande même une délibération de notre part, toutes les fois qu'il s'agit d'accomplir sa loi sainte... » (p. 283). Alors, supprimez-vous toute puissance coercitive dans l'Eglise, dans la société, dans la famille même? Comment un homme de la valeur de M. Naudet s'oublie-t-il à ressusciter ce parallèle entre l'action de la grâce divine et l'action des pouvoirs humains, si cher aux libéraux d'il y a cinquante ans, mais que l'on croyait si définitivement usé? Comment s'oublie-t-il à avancer que Dieu, dans l'histoire du peuple juif, s'est refusé « à employer sa puissance pour nous faire accomplir, dans l'ordre moral, des actes que notre volonté n'accepte pas? »

L'autorité de Savonarole, « le grand démocrate dominicain, » ne fait pas très heureuse figure en pareille matière (p. 285), — non plus que celle de Lamennais et de l'*Avenir* (p. 102), ou de Lacordaire, de Montalembert et de leurs amis, « disciples plus sages que le maître et qui, formés par lui, ne le suivirent pas dans ses errements » (??) (p. 104), — non plus que celle de M. de Falloux ou de Mgr Dupanloup, dont la fameuse phrase « Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés de 1789 » ne comptait pas sur ce renouveau de popularité (p. 99).

Les illusions sont un beau défaut, le défaut des belles âmes, mais tout de même un défaut; et M. Naudet n'y échappe pas complètement: « Nous sommes déjà à mille lieues du césarisme, et c'est précisément le développement de l'instinct démocratique qui rendra le césarisme de moins en moins possible au milieu de nous. César pourrait peut-être encore s'imposer, mais les jours de son règne seraient bientôt comptés. Il disparaîtrait pour ne plus revenir; la conscience humaine, plus développée et d'accord en cela avec le sentiment chrétien, ne veut plus se soumettre à des lois qu'elle n'accepte pas. » (p. 292). Quelle est encore cette théorie nouvelle de l'obéissance, de la conscience érigée en tribunal suprême? et tout cela « d'accord avec le sentiment chrétien? »

Nous n'insistons pas. Ces quelques citations suffisent à montrer combien l'étude approfondie des principes est nécessaire en notre époque, même aux journalistes, et combien la théologie, non moins que la piété, est utile à tout.

L'Avocat du Clergé (Supplément — mai 1900). — Une plaq. in-12 de 90 pages. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 1 franc.

Nous avons annoncé dès son apparition, et recommandé à nos lecteurs, l'excellent ouvrage de droit administratif ecclésiastique : *L'Avocat du Clergé*. Depuis lors (1897), des nouveautés sont survenues qui rendaient nécessaire l'adjonction d'un supplément à la première édition. C'est ce supplément que publie aujourd'hui la librairie Lethielleux. Il va sans dire que ceux qui possèdent déjà le volume principal devront se procurer cet appendice, sous peine de rester quelque peu en arrière en fait de discipline civile-ecclésiastique.

Ce petit volume peut aussi très bien s'acheter à part. Il offrira, à lui tout seul, des éléments intéressants d'instruction sur les modifications survenues pendant ces trois dernières années, du côté civil (gouvernement, tri-

bunaux, jurisprudence), dans la pratique du droit dit civil-ecclésiastique.

Ces modifications et nouveautés, bonnes à connaître, utiles à avoir sous la main dans un petit résumé clair et fort complet, concernent principalement : les *cérémonies extérieures du culte* (les processions, le port du viatique, les plantations et enlèvements de croix); les *ministres du culte* (traitement, propriété des cerges de première communion, opération césarienne, exercice de la pharmacie, diffamation); les *circonscriptions ecclésiastiques* (propriété des églises, subventions, souscriptions); les *presbytères* (propriété, actions en justice); les *fabriques* (révocation de serviteurs, autorisation de plaider, régisseur, comptabilité, amendes); *libéralités aux établissements ecclésiastiques* (distribution par le curé d'un legs fait aux pauvres); les *inhumations et pompes funèbres* (une foule de questions pratiques de détail, entre autres le monopole); *l'enseignement libre* (ouverture d'école libre, laïcisation); *patronages* (droit des pauvres, droit de représentation des œuvres dramatiques).

Le mariage religieux et les procès de nullité, par l'abbé A. Boudinhon. — Une plaq. in-12 de 70 pages. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 1 fr.

Cette brochure est la reproduction améliorée d'un article publié dans l'*Université catholique de Lyon*. M. Boudinhon a eu raison de croire que cette vulgarisation rendrait service, en rappelant la doctrine de l'Eglise sur le mariage et en donnant au public catholique des notions exactes sur les procès en nullité de mariage religieux. Ces sortes de procès sont trop souvent l'occasion de critiques et d'accusations injustes contre l'Eglise et les tribunaux ecclésiastiques. Il était utile d'exposer brièvement, à l'usage des lecteurs de bonne foi, ce qu'il est important de connaître au sujet des procès de nullité du mariage qui se traitent dans nos évêchés et en cour de Rome. C'est là certainement la meilleure réfutation des reproches et des calomnies trop répandues.

Est-il besoin d'ajouter que la haute compétence canonique du savant professeur de l'Institut catholique de Paris est une garantie de premier ordre pour l'exactitude des précieux renseignements qu'offre ce très clair opuscule à tous ceux que peut intéresser la question des procès en nullité de mariage devant les officialités diocésaines et en cour de Rome?

Pensées philosophiques du Dr J. Fournet, publiées par J. Gardair. — Un vol. in-8° de 440 pages. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix : 7 fr. 50.

Un pieux et savant médecin, J. Fournet, philosophe profond à ses heures, a laissé des manuscrits tout remplis du labeur de ses pensées. M. Gardair a recueilli le précieux héritage et offre aujourd'hui au public la quintessence de ces « pensées philosophiques. »

Il y aurait beaucoup à reprendre comme détail d'orthodoxie dans ces pages assez libres d'un penseur qui fut spiritualiste, chrétien même dans les grandes lignes et la tournure générale de son esprit, mais, en somme, ni théoriquement ni pratiquement catholique. M. Gardair a d'ailleurs la loyauté d'en prévenir son lecteur.

Malgré cela, l'œuvre du Dr Fournet, quoique un peu bizarre dans son plan, ne laisse pas que de présenter beaucoup d'intérêt, ne fût-ce que pour montrer comment, par le seul fait de sa raison droite et honnête, un homme sage et intelligent peut arriver à d'excellentes conclusions sur beaucoup de points en matière de méditations philosophiques. Le Dr Fournet avait beaucoup lu, on s'en aperçoit; sa philosophie, ou plutôt ses idées philosophiques, s'en ressentent; de là, par exemple, de belles pages qu'on dirait inspirées par le plus pur aristotélisme, et d'autres aussi où brille d'un bon éclat la doctrine de l'exemplarisme platonicien.

Le positivisme chrétien, par André Goudard. — Un vol. in-8 de 374 p., 5 fr., *franco* 5 fr. 50. — Paris, Bloud.

L'auteur de ces pages, connu autrefois dans la littérature mondaine, est aujourd'hui bénédictin. Sous forme d'apologie, c'est une véritable autobiographie qu'il nous présente; c'est l'histoire de son âme, des erreurs de son esprit, des voies par où Dieu l'a ramené à la lumière. Ces erreurs ont été multiples : on verra passer dans ces pages comme en un raccourci saisissant les conceptions philosophiques, les préjugés instinctifs, les météores pseudo-scientifiques dont le prestige a tant illusionné les gens de notre âge.

A côté du mal, le remède. Dom Godard a éprouvé ce que l'erreur a de séduisant; Dieu lui a fait la grâce d'en comprendre aussi le côté faible et fragile. Car c'est toujours à la grâce divine qu'il faut faire appel en matière d'apologie. Rien ne sert de convaincre, disait déjà le cardinal Duperron; il faut persuader, et ceci n'est pas l'œuvre de l'homme, comme le note fort judicieusement dom Godard en tête de ces pages :

« La meilleure apologétique ne convertira jamais l'homme qui ne prie pas avant de croire... *Imagination!* répliquais-je naguère (heureusement avec amertume) à qui me parlait de la grâce. J'ai reconnu en elle un fait aussi évident que l'assistance physique d'un bras... A qui ouvre la Bible avec le secret désir de la trouver mensongère, le sens réel en restera caché... Priez. Demain ou plus tard, la foi vous révélera la face des concepts dont vous ne voyiez que l'envers. Qui sont les damnés? Ceux qui n'aiment pas. A qui aime, Dieu enverra toujours quelque moyen de la foi... » (p. 15-16).

L'auteur a traité plus à fond certaines questions, comme les sommeils de l'âme, le monogénisme, l'hypothèse darwinienne, le miracle et les phénomènes surnormaux, les vérités contenues dans le mythisme antique, dans l'ésotérisme et le culte des morts, les rapports du baalisme avec la religion ophique, la révélation primitive et la révélation mosaïque, etc.

Mais, nous le répétons, ce qui fait principalement le mérite et le caractère original de cet essai apologétique, c'est ce qu'elle a de vivant et de vécu; et c'est par là qu'elle ira le plus sûrement et le plus efficacement à l'âme de nos contemporains.

Le dogme chrétien dans la religion juive, par l'abbé Saubin, vicaire à Notre-Dame de Plaisance. — In-12 de 64 p., 0 fr. 60. — Paris, Bloud et Barral.

M. Saubin, l'auteur du *Talmud* et de la *Synagogue moderne*, établit, dans ces pages, la parfaite conformité des dogmes chrétiens de l'unité de Dieu, de la Trinité des Personnes, de l'Incarnation, de l'immortalité de l'âme, avec les antiques croyances juives. Sur la Trinité en particulier, il trouve, dans les traditions rabbiniques, les explications les plus frappantes du nom même de Jéhova. On sait qu'en hébreu ce nom est formé de quatre lettres, mais n'en comprend que trois différentes, puisque la quatrième n'est que la seconde répétée : la première, *iod*, désigne le principe premier; la seconde, *he*, appelée la mère, parce que la vertu divine qu'elle dénote produit, avec celle qui est au-dessus d'elle, une autre vertu divine; la troisième, *vau*, a pour caractère de lier par un lien d'amour (le *vau* sert de conjonction copulative en hébreu); enfin, le *he* final est la même lettre que le *he* du milieu, la seconde personne incarnée : « il y a deux *he*, dit le Zohar, l'un céleste, l'autre terrestre, et c'est toujours la même personne. » — Ailleurs on nous apprend que l'ancienne synagogue indiquait la divinité par la lettre *Schin*, qui n'est autre chose que trois points réunis par une ligature; — etc.

La théologie était les dogmes chrétiens sur d'autres preuves; mais ces vestiges de la tradition juive n'en sont pas moins intéressants et précieux.

La science et les faits surnaturels contemporains. Les vrais et les faux miracles, par le P. Lescœur, de l'Oratoire. — Un vol. in-12 de 280 p., 3 fr. — Paris, Roger et Chernoviz.

La première édition de cet ouvrage a été épuisée en moins de deux ans, et le P. Lescœur nous donne aujourd'hui la seconde, « entièrement refondue et con-

sidérablement augmentée, » mots qui n'expriment pas une vaine formule, car c'est vraiment d'un ouvrage nouveau qu'il s'agit. Peu de sciences sont dans un mouvement aussi actif et aussi tourbillonnant que l'occultisme sous toutes ses formes; et ce n'est pas trop de toute la pénétration et de toute la souplesse du P. Lescœur pour se tenir au courant de tout et suivre le diable partout. Le temps est loin où l'on érigeait en loi scientifique l'ignorance absolue de tout ce qui dépasse les forces de la nature, où Renan niait énergiquement qu'on ait jamais pu saisir, dans la trame des faits de ce monde, la trace d'une intervention quelconque d'une autre intelligence que l'intelligence de l'homme. Voilà que les spirites et occultistes de toute nuance ne se comptent plus par milliers, mais par millions. Ils couvrent les deux mondes. Ils les inondent de leurs écrits, de leurs Revues, de leurs Congrès. Et les mêmes savants qui refusaient hier de regarder les miracles de l'Evangile et de l'histoire de l'Eglise, se pressent en foule aujourd'hui autour des tables tournoyantes, des médiums, des somnambules, des hypnotisés, et constatent, à leur grande stupeur, certains faits en tout analogues à ceux qu'ils dédaignaient comme de pures rêveries ou hallucinations, quand on ne les leur présentait encore que dans nos annales religieuses.

C'est la revanche de Dieu. Et c'est une invitation providentielle, une sorte de sommation adressée à la science, non pas encore de croire à l'Evangile, mais d'étudier l'Evangile, et, l'étudiant attentivement et loyalement, d'arriver, moyennant cette grâce de Dieu qui accompagne toute âme sincère, à l'acte de foi.

C'est la confirmation du beau mot du P. Gratry : « La critique, a-t-on dit, a pour essence la négation du surnaturel. Et moi je dis : l'essence de la critique c'est l'attention » : mot qui n'est d'ailleurs que la traduction d'une simple et profonde parole de saint Augustin : « *Secretum Dei intentos debet facere, non adversos* : Tout secret divin doit exciter en nous l'attention, non la défiance. »

Cette attention que nous demandons aux savants incrédules, ils ont le droit d'y prétendre pour eux-mêmes et pour le fruit de leurs travaux loyalement menés. On ne la leur a pas toujours assez accordée, de notre côté. Et c'est pourquoi nous sommes heureux de rendre hommage au ton de parfaite courtoisie et de conciliation qui distingue l'ouvrage du P. Lescœur, digne d'ailleurs, pour la sûreté critique et la précision scientifique, de prendre une place d'honneur à côté des travaux célèbres des docteurs Hélot et Imbert-Gourbeyre, de Mgr Méric, des PP. Coconnier et Touroude, de MM. Elie Blanc et Gombault.

Sainte Foy, vierge et martyre, par MM. les abbés A. Bouillet et L. Servièrès. — Un volume in-4 de 800 pages, illustré de 6 héliogravures et 18 gravures hors texte, de 213 gravures dans le texte. — Prix : 30 fr. — Rodez, E. Carrière, éditeur.

C'est une sainte bien intéressante que sainte Foy, par ce que nous connaissons de sa vie, de son martyre et de ses miracles. Elle naquit dans les dernières années du III^e siècle. Elle dut à sa nourriture de devenir chrétienne. Toute jeune, — la reconnaissance de ses reliques faite une dernière fois le 29 septembre 1878 constate qu'elle n'avait que de 12 à 16 ans, — elle unit la palme du martyre à celle de la virginité. Depuis sa mort jusqu'à nos jours elle apparaît comme thaumaturge exceptionnellement féconde. Sa glorieuse passion se rattache aux premières origines de l'Eglise d'Agen; elle est intimement liée à celle de saint Caprais, évêque ou au moins prêtre de cette même ville. Une basilique fut élevée au commencement du V^e siècle par l'évêque Dulcidius sur le lieu de son martyre. Les Agennais étaient fiers de leur trésor qui avait échappé aux ravages des Maures; mais au IX^e siècle le corps de sainte Foy prit le chemin de l'abbaye de Conques, dans le Rouergue, d'une manière assez étrange. Les moines de Conques députèrent un des leurs, Aronisde, qui s'insinua dans la confiance des gardiens de la basilique et, au bout de dix ans de préparation, réussit à enlever les précieuses reliques qu'il porta à son abbaye. Si des avertissements célestes leur inspirèrent le dessein de se procurer le corps de sainte Foy, ils ne leur conseillèrent certainement pas le moyen qu'ils employèrent. A Conques, au

milieu des gorges inaccessibles du Rouergue, le corps de sainte Foy était plus en sûreté que dans un pays exposé aux incursions. C'est à Conques que les nombreux pèlerins de sainte Foy sont accourus pour la vénérer et pour implorer sa puissance auprès de Dieu. Il fallut pour les recevoir élargir le monastère et construire dès le ^x^e siècle la vaste et magnifique église qui fait encore l'admiration des visiteurs.

Les miracles se multipliaient. Un chroniqueur du commencement du ^x^e siècle, Bernard, dans son *Livre des miracles* de sainte Foy, adressé à saint Fulbert, évêque de Chartres, en raconte plus de cent. On y voit que si la jeune sainte se montre pleine de bonté pour tous ceux qui l'implorent, elle mène quelquefois à ses faveurs l'enjouement qui convient à son âge : de là ce qu'on a nommé les « badinages de sainte Foy : » les grandes dames qui voulaient soustraire à ses demandes leurs parures précieuses, s'apercevaient que la sainte ne se laissait pas surprendre en finesse. Ces récits naïfs, reproduits intégralement dans le volume, sont fort intéressants.

Le culte de sainte Foy se répandit dans tout l'Occident ; il fut porté jusqu'en Orient ; mais il fleurit surtout en France : une carte indique les diocèses et les localités où la sainte a des églises ou des chapelles.

La Révolution qui a semé partout les ruines a dispersé les moines de Conques ; les richesses du trésor ont été sauvées par les habitants qui les enfouirent, et les exhumèrent quand la tourmente fut passée. Le monastère abandonné et détruit en partie a été repeuplé de moines : le cardinal Bourret, évêque de Rodez, y a établi les Prémontrés. L'église qui menaçait ruine et que le conseil municipal, ne pouvant l'entretenir, se préparait à renverser sauf une partie destinée à servir d'église paroissiale, a été restaurée. C'est au cours des travaux de restauration que fut découvert le reliquaire en cuir chargé de plaques et d'émaux qui contenait les reliques de sainte Foy. Mgr Bourret en fit à deux reprises la reconnaissance et en célébra solennellement la translation. Elles sont maintenant sous la garde des religieux de Conques qui desservent la paroisse.

Les historiens de sainte Foy nous donnent, avec vues, le détail et la description des monuments relatifs à sainte Foy, des objets se rapportant à son culte ou appartenant au trésor de Conques. Ils se sont amplement documentés ; ils n'ont point épargné les recherches et les voyages ; ils ont fait œuvre d'historiens, de critiques et d'archéologues. Leur ouvrage, remarquablement imprimé, est un vrai monument élevé à la gloire de l'aimable sainte à laquelle ils ont consacré leur travail ¹.

Lettres à des religieuses, d'après Mme de Maintenon, publiées par le P. Libercier, dominicain. — In 24 allongé de xvii-318 p. — Prix : 1 franc. — Paris, Téqui.

¹ Les deux auteurs de *Sainte Foy* sont déjà très avantageusement connus du public. Voici les titres de leurs diverses publications : ABBÉ SERVIERES, *Guide du pèlerin à Sainte-Foy-de-Conques*, Rodez, Carrère, 1878, in-12 ; — *Histoire de l'Eglise du Rouergue*, Rodez, 1874, in-8 ; — *Histoire de saint Amans*, Rodez, 1885, in-12 ; — *Histoire de saint Hilarian*, Rodez, 1883, in-12 ; 1895, in-4 ; — *Histoire de sainte Foy*, 4^e édition, Rodez, Carrère, 1879, in-12 ; — *Histoire de sainte Foy*, Rodez, 1896, in-12 ; — *Marie-Madeleine*, Rodez, Carrère, 1900, in-12. — ABBÉ BOUILLET : *L'église et le trésor de Conques (Aveyron)*, Mâcon, 1892, in-12 ; — *L'église Sainte-Foy de Conches (Eure) et ses vitraux*, Caen, 1889, in-8 ; — *Le jugement dernier dans l'art aux douze premiers siècles* (Extr. des *Notes d'art et d'archéologie*), 1894, in-4 ; — *Liber miraculorum sancte Fidis*, publié d'après le manuscrit de la bibliothèque de Schlestadt, Paris, Picard, 1897, in-8 ; — *Sainte-Foy-de-Conques, Saint-Sernin-de-Toulouse, Saint-Jacques-de-Compostelle* (Extr. des *Mémoires de la Société nat. des Antiquaires de France*, t. LIII), 1893, in-8 ; — *Un manuscrit inconnu du Liber miraculorum sancte Fidis* (Extr. des *Mémoires de la Société nat. des Antiquaires de France*, t. LVIII), 1899, in-8 ; — *Un problème d'orfèvrerie* (Extr. des comptes rendus de la Réunion des Sociétés des Beaux-Arts des départements, xxiii^e session), 1899 ; — *Les églises paroissiales de Paris*.

La Religieuse parfaite, ou la piété dans le cloître. Instructions familières par le P. Billecocq, dominicain. Nouvelle édition revue et augmentée par le P. Bourgeois. — In-18 de xv-344 p. — Prix : 2 fr. — Paris, Lethielleux.

Les Etapes d'une vocation, par Mme Henriette Large. — Un vol. in 12 de 295 p. — Prix : 3 fr. — Paris, Brigueat.

La première Hostie, par Mme Henriette Large. — In-18 de 242 p. — Prix : 1 fr. 25. — Lyon, Vitte.

Ma conversion, par la baronne de Kœnneritz. — Un vol. in-12 de xii-166 p. — Prix : 2 francs — Paris, Téqui.

Le comte Dubosc de Pesquidoux. Etude et souvenirs personnels, par Henri Lasserre de Monzie. — In 8 de 43 p. — Paris, typographie Plon.

I. — Madame de Maintenon, une des grandes calomniées du siècle précédent, est aussi l'une des grandes réhabilitées du ^{xix}^e siècle, qui aura été le siècle des réhabilitations et qui pour cela méritera de trouver quelque indulgence au jugement de Dieu et de l'histoire.

Malheureusement tout le monde n'a pas le temps ni la faculté de lire ses douze volumes d'*Œuvres*, qui renferment des trésors.

Aussi le P. Libercier a-t-il été heureusement inspiré de mettre à notre portée, sous format commode, des extraits des *Œuvres* de la noble dame, harmonieusement groupés. C'est ainsi qu'il nous a donné successivement les *Religieuses enseignantes*, *En entrant dans le monde*, *L'éducation des jeunes filles*. Aujourd'hui nous recevons les *Lettres à des religieuses*. On ne s'attendait pas à voir Mme de Maintenon en posture de maîtresse des novices. Et cependant elle n'y eût pas été déplacée. Quand on lit ces instructions, écrivait déjà au siècle dernier le célèbre Languet de Gergy, on croit lire celles d'une Mère de Chantal inspirant à ses filles cette charité, cette humilité, cette simplicité de pratique selon l'esprit de l'Evangile, dont son Ordre a fait son principal caractère. Et l'éloge n'a rien d'exagéré. C'est chose touchante de voir avec quelle sagesse, avec quelle sollicitude elle entre dans le détail des défauts, des vices, des imperfections de ses filles, les encourage, les reprend, les console selon leurs besoins, leurs dispositions, toujours sur un ton assaisonné de cette douceur modeste, de cette franchise et de ces grâces qui ne la quittent jamais :

« Vous ferez de grands progrès dans la piété, si vous joignez la droiture et la simplicité à la disposition où Dieu vous met d'être tout à lui ; sa miséricorde est si grande qu'il s'accommode de tout ce qui est sincère... Quand nous avons à contribuer au salut des autres, nous avons un grand besoin de cette droiture que je désire tant chez vous. »

« Qu'il est bon de se laisser conduire à Dieu ! La piété consiste dans cet abandon à la volonté de Dieu, pourvu que nous vivions dans la pratique continuelle des vertus. »

« Tout m'est étranger, et mes plus proches parents me sont moins chers que la dernière des bonnes filles de la communauté. Rien ne m'est plus cher que mes enfants ; j'en aime tout, jusqu'à leur poussière. »

« Ne soyez point pointilleuse avec vous-même ; Dieu ne l'est pas pour vous... La grâce n'est pas incompatible avec la dévotion dans les personnes de notre sexe. »

« Mettez à profit la lumière et la droiture que vous avez reçues... Vous avez, grâce à Dieu, la conscience trop délicate pour n'avoir pas de la peine quand vous manquez ; essayez donc de la joie qu'il y a dans l'accomplissement de tous ses devoirs. »

« On peut vivre austèrement et déplaire à Dieu ; on ne lui déplaît jamais quand on est charitable et humble. »

II. — Tout le monde n'était pas janséniste au grand siècle, comme vous voyez. Le P. Billecocq vous en fournira une nouvelle preuve dans ses *Instructions sur la Religieuse parfaite*, qui remontent à l'année 1673.

Deux parties dans ce substantiel traité, la première

traitant « des pratiques intérieures et extérieures de la Religion, » et la seconde « de l'esprit dans lequel il s'en faut acquitter, » et l'on vous y parle de la communion fréquente ni plus ni moins que s'il n'était pas question de jansénisme par le monde :

« La Religion représente plus parfaitement qu'aucun autre état la vie des premiers chrétiens : elle la représente surtout en ce que, à l'imitation des premiers chrétiens qui communiaient presque tous les jours, *les Religieuses ne le font pas moins souvent.* » Ceci s'imprimait à Abbeville en 1673, et à Paris en 1689. Vous voyez que le jansénisme n'a pas été aussi rapidement ni aussi universellement maître de la situation que le prétendent les généralisateurs à outrance. Notez que le P. Billecocq était, non pas jésuite, mais dominicain, c'est-à-dire de l'Ordre que ces mêmes généralisateurs, à raison du thomisme de ses docteurs, aiment à représenter comme plus ou moins inféodé aux tendances jansénistes.

Au traité du P. Billecocq, le P. Bourgeois a ajouté une série de méditations solides (dix-sept) pour retraite de religieuses.

III. — Quelle touchante autobiographie que ces *Etapes d'une vocation* ! L'appelée de Dieu, l'élue du Carmel, c'est la fille de M^{me} Henriette Large, à travers quelles émotions tour à tour chantantes et gémisantes ! Et puis, après la fille, c'est la mère, qui prend son vol à son tour vers le Carmel... De tels livres ne s'analysent pas ; toutes les délicatesses du cœur maternel et toutes les harmonies de la grâce y forment le concert le plus céleste qu'il soit possible ici-bas de rêver.

« O mon enfant bien-aimée, en attendant la suprême envolée qui me jettera dans tes bras, laisse-moi te remercier, car ce sont tes prières et tes sacrifices qui ont étendu jusqu'à mes épaules le blanc manteau que tu portes !... »

« N'est-il pas des sacrifices du soir sur lesquels le soleil couchant jette encore bien des charmes ? Car, qu'importe si les fleurs sont tardives ! Pour le Maître qui les regarde et qui les foule sous ses pas bénis, ne sont-elles pas des fleurs aussi ? » (p. 291).

IV. — Faut-il s'étonner que *Première Hostie*, ce chef-d'œuvre d'une plume si délicate, ait vu sa première édition s'enlever en moins d'un an ? La seconde, que nous annonçons aujourd'hui, reproduit sans changement les douze chapitres de la première, avec la ravissante histoire qui suit chacun d'eux. A signaler surtout l'exquis *Chemin de croix des enfants de la première communion* (p. 169-186).

V. — Cédant à de hautes instances, et avec les encouragements du cardinal Rampolla et de Mgr Schœpfer, évêque de Tarbes, M^{me} de Kœnneritz écrit le récit de sa conversion : les premiers appels de la grâce, les préjugés, la Bible, les beautés de la liturgie catholique, la divine « humanité » du clergé catholique comparé au clergé protestant, la dévotion à la sainte Vierge, le dogme de la Communion des saints, la fascination et l'horreur tout ensemble de la confession. Que de réflexions suggèrent tous ces chapitres ! et quelle apologie, vivante et vécue, du catholicisme !

VI. — M. Lasserre a recueilli, dans une plaquette de luxe tirée surtout à l'usage de la famille, d'édifiants souvenirs sur la vie du noble comte qui restera, dans l'histoire de la littérature religieuse, l'auteur de *L'Immaculée Conception. Histoire d'un dogme*. Ça et là, quelques noms d'illustres amis émergent de ces pages et réjouissent l'œil du lecteur : Laurentie, Louis Veuillot, Ernest Hello, Georges Seigneur, etc.

Les Chanoinesses de Remiremont pendant douze siècles, 620-1792, par la comtesse de Bédier (Marguerite de Lostanges).

— Un vol. in-8° de xiii-304 pages, avec portraits.
— Prix : 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Tout le monde a entendu parler et rire des chanoinesses de l'ancien régime ; peu ont eu l'occasion ou pris la peine de se faire des notions justes. Les romanciers ont créé un type littéraire de chanoinesse vieille fille, généralement acariâtre et invariablement ridicule, qui a surtout existé dans leur imagination. Avant de vieillir, une chanoinesse est jeune, comme toutes les autres

femmes, et il n'est nul empêchement canonique à ce qu'elle soit aimable et belle : l'auteur de ces pages, Marguerite de Lostanges, enlevée par la mort au moment de publier son livre, en fut une preuve vivante.

Elle fut en effet, dans la fleur de sa jeunesse, investie des insignes de dame noble du chapitre de Sainte-Anne de Munich. Car, c'est encore là une chose ignorée de nos romanciers et de leurs lecteurs, il y a encore des chanoinesses de par le monde : la traditionnelle Allemagne a conservé pieusement ce vestige du passé, et c'est à des chapitres d'outre-Rhin que doivent se faire affilier les filles de France désireuses de se parer de ce titre autrefois si envié.

Marguerite de Lostanges a employé le meilleur de ses loisirs à écrire cette monographie d'une institution qui fut, à certains jours, une puissance sociale et tint tête aux princes eux-mêmes et qui, en tous cas, resta jusqu'au bout une école de distinction et de bienfaisance, sous l'égide de l'Eglise. Tout cela nous est conté d'une plume aimable et fine, avec cette coquetterie féminine qui souvent ne laisse qu'entrevoir les choses, mais pour mieux nous ménager le plaisir de les deviner et de les pénétrer.

Lettre à M. Fr. Rabbe, par le P. Chérot, S. J. — Plaqué in 8 de 20 p. — Paris, Dumoulin, 1900.

Un M. Rabbe s'était permis, dans la *Revue historique*, des boutades peu catholiques, sous couvert d'érudition historique, à propos des *Annales de la Compagnie du S. Sacrement* qu'il avait la prétention d'avoir découvertes et communiquées au public le premier. Le P. Chérot, collaborateur bien connu des *Etudes* des Pères Jésuites, lui répond en lui faisant voir qu'il n'a rien découvert du tout, le P. Claire ayant publié dans les *Etudes* un travail sur le même sujet dix ans auparavant.

Le long de sa riposte, piquante et documentée, le P. Chérot rive sans peine plus d'un mauvais clou où M. Rabbe semble avoir meurtri la vérité historique beaucoup plus que l'Eglise. Cette lettre, apologétique autant que rectificatrice, intéressera ceux qui tiennent à être renseignés de bonne source sur le rôle véritable, pas si secret qu'on l'a prétendu, qu'a joué en France dans la politique de Louis XIV la fameuse *Compagnie du S. Sacrement*.

En Chine. Au Tché-Ly sud-est. — *Une mission d'après les Missionnaires*, par le P. Henri-Joseph Leroy, de la Compagnie de Jésus. — Grand in-8 illustré de 108 gravures et d'une carte du Tché-Ly. — Société de Saint-Augustin, Desclée, de Brower et Cie, Paris-Lille.

Beau volume, ouvrage rempli de renseignements intéressants, étude où l'auteur ne déguise pas ses sentiments d'apôtre à l'égard des Chinois et exprime ses désirs, j'allais dire ses espérances, pour l'avenir chrétien de la Chine.

Les événements récents ont fourni la matière de l'introduction où le P. Leroy examine les causes politiques, économiques, religieuses de la crise actuelle.

Le corps de l'ouvrage nous offre non pas une histoire de la mission du Tché-Ly sud-est, ni un tableau de ses œuvres, comme le titre semblerait l'indiquer, mais un exposé de la vie du missionnaire et du milieu où il exerce son apostolat. Le Tché-Ly a fourni les renseignements, mais l'étude est générale et embrasse la Chine dans son ensemble : ses religions et ses superstitions, l'empire qu'exerce le démon sur les païens chinois, les consolations et le concours que les missionnaires rencontrent chez les Chinois convertis, les calamités et les difficultés qui entravent l'apostolat, le caractère, les mœurs, les coutumes de la nation chinoise : tout cela rendu sensible et vivant par des récits empruntés aux correspondances des missionnaires du Tché-Ly.

Le dernier chapitre est particulièrement intéressant dans les circonstances présentes ; il est intitulé : « France et Chine. » L'auteur pense que la France, par le désintéressement qui l'inspire et par la protection accordée aux missionnaires, pouvait arriver à une es-

pèce d'alliance pacifique, plus profitable à la cause de la civilisation que les guerres inspirées par l'intérêt et la convoitise. Que résultera-t-il des événements actuels ?

Voyage d'exploration d'un missionnaire dominicain chez les tribus sauvages de l'Equateur, avec préface du P. Magalli, dominicain, provincial de l'Equateur. — Un vol. in-8 de viii-335 p., avec carte et nombreuses gravures, 3 fr. — Paris, Téqui.

Le carnet de campagne du commandant Giraud. Documents recueillis, classés et mis en ordre par le commandant Grandin, son petit-fils. — Un vol. in-8 de 294 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

I. — La vie et la mort de Garcia Moreno ont assez illustré la partie civilisée de la république de l'Equateur. Mais ce que l'on sait peu, c'est qu'en arrière du territoire occupé par les citoyens de langue espagnole, s'étendent d'immenses espaces encore inconnus, encore aux mains des tribus indiennes, absolument sauvages. Il y a quinze ans, les Dominicains ont reçu de la Propagande la mission d'évangéliser ces régions, et se sont mis à l'œuvre vaillamment, comme on pourra en juger par le récit, tour à tour pittoresque et poignant, qui paraît aujourd'hui avec préface du Provincial de Quito.

On y verra, c'est-à-dire on y soupçonnera à quelles difficultés les missionnaires sont en proie là-bas. Il faut souvent, pour se transporter d'un point à l'autre de la mission, faire vingt, trente, quarante jours de marche, traverser les fleuves à gué ou à la nage, passer la nuit à la belle étoile tandis qu'un confrère entretient le feu et monte la garde contre les fauves.

Et ces difficultés matérielles ne sont rien. Il y a le caractère indien, mobile et fantasque. On s'est abouché avec eux par l'intermédiaire de quelque Jivaro déjà converti ; ils sont venus ; on les a groupés autour de soi. Depuis quinze, vingt jours, on les catéchise, eux et leurs enfants. Tout à coup, un beau matin, le missionnaire se réveille isolé : plus trace du campement au milieu duquel il s'était endormi la veille. Un caprice a passé par la tête de ses néophytes. Sans avertir, pendant la nuit, ils ont décampé. Ils sont maintenant à douze ou quinze lieues plus loin. Heureux encore le missionnaire si, en pareille occurrence, il a conservé avec lui son interprète et ses guides !

Et puis, ces Indiens ont si peu de goût pour les vérités qui ne tombent point sous les sens ! Ils ont si longtemps vécu sans cela ! Ils ont été si souvent victimes de la brutalité des blancs ou témoins de leurs vices ! Eux-mêmes sont si endurcis dans la polygamie !

L'ouvrage est enrichi d'une vingtaine de gravures hors texte. C'est un des récits de missionnaires les plus vivants, les plus pittoresques que l'on puisse mettre aux mains de la jeunesse.

II. — Le commandant Grandin est un de nos meilleurs écrivains militaires. Nous ne savions pas qu'il descendit d'un des héros des guerres de la Révolution et de l'Empire ; mais, à lire ses brillantes et vibrantes monographies de Mac-Mahon, de Canrobert, du Dahomey, de Madagascar, etc., on eût pu se douter en effet qu'il avait de ce sang dans les veines. Aujourd'hui il nous donne le *Carnet* de campagne de son grand-père, engagé volontaire en 1792 et tombé au champ d'honneur en Espagne le 12 mai 1813. Italie, Egypte, Syrie, Auterlitz, Iéna, Eylau, Espagne et Portugal, c'est toute l'épopée napoléonienne que l'on revit à travers ces notes écrites aux feux des bivouacs, et on la revit avec une intensité qui vous donne presque l'illusion du vécu ; et ce sont de ces illusions qui font toujours du bien. Le courage est une étincelle divine ; il n'en faut négliger aucun foyer.

Œuvres musicales de M. A. Simon, organiste de la Primatiale d'Arles. — *Motets*, 2^e édition, prix net : 9 fr. — *Cantiques*, prix net : 6 fr. — *Stabat* solennel de S.-Trophime, 2^e édition, prix net : 4 fr. 50. — Editeur, M. l'abbé Dagand, maître de chapelle de la Primatiale, à Arles (Bouches-du-Rhône).

Des musiciens autorisés avaient reconnu une grande valeur aux œuvres musicales de M. A. Simon, organiste de la Primatiale d'Arles. M. Vervoitte, inspecteur des Maîtrises de France, avait conçu le projet en 1874 de demander au ministre des cultes la publication de ses œuvres choisies. La mort l'empêcha de réaliser son dessein.

M. l'abbé Dagand a entrepris récemment cette publication. Une première édition des principaux ouvrages a été épuisée en moins d'une année.

La musique de M. Simon est d'un style correct ; les mélodies sont simples et gracieuses, larges et assez souvent atteignant la grandeur ; l'harmonie bien conçue ; les modulations n'ont rien de heurté ; les pensées musicales se développent naturellement ; l'accompagnement est riche sans être recherché. C'est vraiment de bonne musique religieuse, dans le genre moderne.

On pourrait relever certaines phrases de divers morceaux qui se ressemblent comme sœurs jumelles, et aussi quelques bagatelles qu'auraient condamnées les règles en vigueur il y a une trentaine d'années, certaines manières d'attaquer l'accord de sixte et quarte, des suites chromatiques dans lesquelles la note altérée est faite dans une partie autre que celle qui vient de donner la note naturelle, certaines marches de parties où la succession de deux quintes ou de deux octaves est évitée suffisamment pour qu'on ne puisse dire qu'elle existe, mais pas assez pour qu'on n'en ait pas le soupçon, un certain nombre de passages où les parties descendent par mouvement semblable, quelques résolutions restant en suspens, et autres peccadilles de cette espèce. Mais présentement les musiciens usent de tant de liberté que ce ne sont plus même des licences. M. Simon n'a fait qu'user du droit commun actuellement régnant. Et sa musique n'en souffre aucun dommage.

Les *Motets* comprennent 25 pièces en l'honneur de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, les litanies du Sacré-Cœur, sept chants des litanies de la Sainte Vierge. Les morceaux sont à une, trois ou quatre voix.

Les *Cantiques*, au nombre de 26, se rapportent au Saint-Esprit, à la sainte Eucharistie (9), à la Sainte Vierge (9), un à saint Joseph, un à saint Vincent de Paul, un à saint Antoine de Padoue, une hymne à Jeanne d'Arc.

Le *Stabat* forme un véritable oratorio qu'il serait intéressant d'analyser ; mais ce serait trop long pour un simple compte rendu.

Avec ces pièces religieuses, signalons une romance : *L'Absence, rêverie* (prix : 1 fr. 50), et une *Simple esquisse, Pensée musicale* pour violon, avec accompagnement de piano ou orgue (prix : 2 fr.).

Cantiques de la Jeunesse, augmentés d'un choix de motets, à l'usage des paroisses et des maisons d'éducation, par l'abbé E. Dubois, curé de Saint-Martin à Baisieux (Nord). — 8^e édition, relié, tr. rouge, 1 fr. 25, en s'adressant directement à l'auteur.

Quel est le catéchiste ou le directeur d'œuvres de jeunesse qui ne réclame un recueil de chants catholiques, de ceux qui se chantent et que tout le monde voudrait avoir, qui ne soit pas le recueil de telle ou telle maison, mais qui réunisse tous les grands airs contresignés par le succès, selon les vœux du *Parisien de La Croix* ?

En attendant son apparition, le meilleur recueil est celui que chacun se forme pour les besoins de son chœur de chant. Mais alors il faut butiner partout, transcrire, photocopier : perte de temps et parfois ennui du côté des éditeurs.

Voici un coquet in-16 de 272 pages, paroles et musique, qu'un prêtre zélé, alliant un goût musical sûr à un grand sens pratique, a composé pour les œuvres de jeunesse, « après plusieurs années de recherches actives et de négociations parfois très difficiles. »

Toujours ces cerbères d'éditeurs avec leurs chasses réservées !

Sous les titres suivants : Invocations, missions, catéchismes, dimanches, première communion, confirmation et jours de communion générale ; fêtes de Notre-Seigneur, Sacré-Cœur, très Sainte Vierge, rosaire, saint Joseph, sujets divers (*Jeanne d'Arc, départ de jeunes soldats*, etc.), — motets au Saint-Sacrement, au Sacré-Cœur, à Marie, à saint Joseph, — se groupent 264 mor-

ceux choisis parmi les meilleurs airs anciens et les plus belles inspirations des modernes : Lambillotte, Gounod, Ligonnet, A. Kunc, W. et F. X. Moreau, Mgr Foucault, abbés Riquier, Roupain, et vingt autres.

Peu ou point de non-valeurs. Malgré le succès flatteur de 8 éditions en 4 ans, l'auteur reçoit avec reconnaissance tous les *desiderata* et s'efforce d'y répondre. Chaque édition présente des améliorations sensibles, *crescit eundo*. Des suppléments diocésains pourront paraître prochainement.

Connaître un tel recueil, c'est l'adopter. Toutes les institutions des diocèses de Cambrai et d'Arras, un grand nombre de maisons religieuses ailleurs : Assomptionnistes, Lazaristes, Rédemptoristes, Frères de Ploërmel, Sœurs de Sainte-Chrétienne, etc., se félicitent de l'avoir entre les mains.

Il mérite le succès des œuvres déjà sorties de la même plume et des mêmes presses élégantes (Société Saint-Augustin de Lille) :

— *Paroissien de la jeunesse*, 192 pages, d'un bon marché fabuleux, qui en est à son 355^e mille (depuis 18 fr. le cent).

— *Les plus belles prières de la jeunesse*, in-32 de 544 pages, gracieux cadeau de première communion, récompense (depuis 50 fr. le cent).

— *Catechisme de confirmation*, prières et cantiques de circonstance, 24 p., à 5 fr. le cent. (Exemplaire gratuit sur demande).

Tolle, lege et canta.

Nouvelles comédies de la jeunesse. —

L'école buissonnière, pièce comique et dramatique en deux actes, par Fernand Legay (1 fr.) ;

— *Une révolution chez M. Percebois*, comédie en un acte, par le même (1 fr.) ; — *La maison hantée*, mélodrame en trois actes, par St-Hilaire (1 fr. 20). — E. Ferry, 9, rue La Motte, Nancy.

Qu'il nous suffise d'avoir indiqué le titre et le caractère de ces pièces, en ajoutant, après examen, que ceux qui les achèteront ne seront pas volés.

Maintenant, deux renseignements qui pourront avoir leur utilité. — Voici le premier. On nous a déjà demandé plusieurs fois s'il n'existait pas des maisons qui *loueraient* des décors de théâtre. Or, la maison Ferry en offre, peints sur toile, à des prix qui nous semblent raisonnables. Lui demander son catalogue spécial, trop détaillé pour que nous puissions en donner ici une idée même quelconque. — Le second : c'est que le même éditeur entrerait volontiers en relations avec ceux de nos lecteurs qui auraient à lui proposer des manuscrits de drames ou comédies pour jeunes gens et jeunes filles.

Cela dit uniquement dans un but d'utilité générale, et sans que nous touchions le moindre 20 0/0.

P.-S. — Les pièces ci-dessus sont pour jeunes gens. Déjà parues chez le même éditeur : *Le capitaine Grognon* (comédie, 1 acte), 1 fr. ; — *Un Monsieur qui a du soin* (comédie, 2 actes), suivi de *Les Brigands* (mélodrame, 3 actes, court), 1 fr. 50 ; — *Un prince Pignout* (comédie, 2 actes), 1 fr. ; — *Les escapades de Frise-Poulet* (comédie, 3 actes), 1 fr. ; — *La journée d'un épicier* (comédie, 2 actes), 1 fr. ; — *La distribution des prix à Dolmans-les-pommes-cuites* (comédie excentrique, 1 acte), 1 fr.

Pour jeunes filles : *La fête du village* (paysannerie très comique, 2 actes), 1 fr. 20 ; — *Les émotions de Tante Gredel* (comédie, 1 acte), 1 fr. ; — *Une drôle de princesse* (comédie, 2 actes), 1 fr. ; — *Les modistes, ou la statue vivante* (comédie, 2 actes), 1 fr. ; — *La fête de mam'zelle Virginie* (comédie, 2 actes), 1 fr.

Le Mystère de Bethléem, grande pastorale en 4 actes et 6 tableaux, en vers, par Elzéard Rougier. — In-12 de 132 p., 2 fr. 50. — Marseillè, P. Ruat, rue Paradis, 54.

Voici la série des nouveautés pour Noël qui s'ouvre, et joyeusement. Au seul nom de pastorale, un gai carillon vous tinte au cœur ; et quand vous achèverez ces pages, c'est toute la milice des anges qui prendra ses ébats dans votre imagination ensoleillée. Il n'est pas jusqu'au repas des bergers sur l'herbette qui ne vous

éveille délicieusement le souvenir de la divine *Cuisine des Anges*, de Murillo.

« Ma pastorale s'est faite toute seule, » dit l'auteur dans sa préface. O l'heureux homme ! « Allons au peuple ; mais ne croyons pas que ce soit descendre... Aimons-nous en lui, d'abord pour le comprendre ; et bientôt c'est lui que nous aimerons en nous... Il nous offre une foi... Il nous communiquera sa force, sa robuste et fraîche santé... »

Allons, peuple et poète,

Embrassez-vous plutôt comme deux bons concombres !

(II^e acte, VI^e tableau, scène II).

La Femme de Pilate, mystère en trois parties, par A. Campaux, docteur ès-lettres, agrégé de l'Université. — In-8^o de 96 pages. — Prix : 2 francs. — Paris, Lethielleux.

La figure voilée de la femme de Pilate, à laquelle l'Evangile ne donne qu'un mot, a toujours été profondément attirante ; et tout récemment encore, on sait les belles pages que lui ont consacrées Mgr Baunard dans son *Autour de l'Histoire*, et M. Bolo dans ses *Gauloises et Gaulois à la Passion du Sauveur*. Elle s'appelait Claudia Procula ; M. Bolo essaie d'établir qu'elle fut Gauloise ; un Evangile apocryphe la donne comme *prosélyte de la porte*, ce qui serait au moins un indice de la générosité de son âme, de la soif de vérité qui la tourmentait. De là à penser qu'elle s'intéressa à Jésus, qu'elle s'enquit de sa personne, de sa mission, de ses enseignements, auprès des femmes de son entourage, qu'elle souffrit de sa condamnation, qu'elle fut de cœur au Golgotha avec les saintes femmes, qu'elle se fit raconter dans les moindres détails le drame de la croix et la mort de l'Homme-Dieu, il n'y a qu'un pas.

C'est ce pas que franchit M. Campaux ; et c'est toute la matière de cette sorte de *mystère* qui n'est, au fond, que la mise en œuvre des échos de la Passion dans le palais de Pilate, le tableau de l'impression grandissante et toujours plus profonde de scène en scène que produisent en l'âme de Claudia les actes et les paroles qui lui sont rapportés de Jésus par deux filles de Galilée. C'est dire assez tout l'intérêt de haute vraisemblance historique et de pénétrante analyse psychologique qui s'y attache.

Quelques lettres inédites de Maurice de Guérin. — Plaquette in-8^o de 38 pages. Prix : 1 fr. 25. — Lyon, Vitte.

Voici sept lettres inédites de Maurice de Guérin, les trois premières adressées à M^{lle} Martin-Laforest, les quatre autres à sa nièce Caroline, qui allait devenir M^{lle} Maurice de Guérin. Elles ajouteront un nouveau rayon, tout intime, à la tendre et douce auréole qui nimbe le front du jeune poète. Elles nous font revivre un instant dans ce passé déjà lointain et si plein d'enthousiasme de la première moitié du siècle finissant ; et ces instants-là sont toujours exquis.

Manuel pratique de piété, par le P. Jules Jacques, Rédempt. — Beau vol. in-18, de 876 p., 10^e édition. — Prix : broché, 2 fr. — Reliures variées. — Castermann, rue Bonaparte, Pasis 6^e.

Ce *Manuel* a fait ses preuves : le voilà arrivé en peu de temps à sa 10^e édition. « Ce qui explique la rapide diffusion de ce livre, dit un juge compétent cité dans l'introduction, c'est, d'un côté, la beauté du plan, et, de l'autre, l'extrême opulence des matières, renfermant des règles de conduite et des exercices de piété solides, suaves et très variés pour toutes les circonstances (sanctification spéciale du jour, de la semaine, du mois et de l'année). Les formules de prières sont un choix exquis qui répond à tous les besoins et à tous les goûts. Tous ceux qui voudront jeter un coup d'œil sur la table des matières, reconnaîtront sans peine que le *Manuel pratique* du R. P. Jacques est complet, unique en son genre jusqu'à ce jour... Avec un grave Supérieur d'un Ordre religieux, ils diront : *C'est vraiment parfait* ; et

avec un religieux expérimenté : *C'est vraiment une mine.* »

Il faudrait ajouter ici les lignes élogieuses adressées à l'auteur par Mgr Baunard, le savant recteur de l'Université de Lille, et les paroles de louange et d'encouragement envoyées par Sa Sainteté Léon XIII.

Grâce à des mesures spéciales, certains exemplaires sont réduits à un volume fort aminci. — Ce manuel peut être présenté avantageusement, non seulement comme formulaire ordinaire de prières, mais comme livre de première communion, pour étrences, cadeaux pieux, récompenses, etc., et pour être propagé dans les écoles, catéchismes, patronages, pensionnats, établissements d'instruction, congrégations, etc.

Et d'ailleurs les prix, en diverses reliures, sont des plus avantageux.

En même temps vient de paraître, du même auteur, le *Manuel pratique des Congréganistes de la sainte Vierge*. (Vol. in-18 de 153 p., 10^e édition).

Manuel de piété à l'usage des séminaires dirigés par les prêtres de la Congrégation de la Mission. — In-32 de 520 p., 1 fr. 25. — Paris, Roger et Chernoviz.

Memoriale vitæ sacerdotalis, a Claudio Arvisenet. — In-32 de 544 p., 1 fr. — Paris, Bourguet-Calas.

I. — Seconde édition d'un *Manuel* où non seulement les séminaristes, mais aussi nos confrères dans le sacerdoce seront heureux de trouver, avec un bon choix de prières et les cérémonies des diverses ordinations, les conseils les plus judicieux touchant la vie sacerdotale et les exercices de piété qui en marquent la trame.

II. — Tous les prêtres il y a cinquante ans portaient en poche le *Memoriale* d'Arvisenet. Depuis, il semble, au moins en certains pays, qu'on l'ait un peu négligé; mais personne certes n'osera dire que l'on ait trouvé mieux. C'est le ton de l'*Imitation*, et c'en est aussi la richesse ascétique; et ce devrait nous être aussi familier que l'*Imitation* elle-même.

La Procession de saint Amable, par Ed. Everat, docteur ès-lettres, avocat à la Cour d'appel de Riom. — In-16 de 96 p. avec cinq phototypies, 1 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Curieuse page d'histoire locale. On s'étonne que personne ne nous l'ait révélée plus tôt. Peu de vestiges du passé sont aussi pittoresques que cette corporation des porte-chasse, ou cette originale roue, en mouvement perpétuel, vêtue de fleurs multicolores et parfumées, symbole de la dévotion séculaire du peuple rioinois à l'Immaculée Mère de Dieu.

M. Everat a pensé que la grandiose procession qui se déroule tous les ans sur les boulevards de Riom en Auvergne, le dimanche qui rencontre ou suit le 11 juin, offrait un spectacle digne d'être proposé aux regards émus de tous les enfants de l'Eglise. Et d'ailleurs, un saint qui a reçu de ses contemporains le gracieux nom d'Amable ne mérite-t-il pas d'être connu et invoqué partout? un saint ensuite qui depuis quatorze siècles ne cesse d'affirmer le triple pouvoir dont Dieu l'a investi sur les démons, sur le feu, sur les serpents?

La bonne sainte Céronne et son culte.

Biographie populaire, par l'abbé H. André, ch. hon. de Séz, curé-doyen de Bazoches-sur-Hoëne (Orne). — In-12 de 64 p., avec vues en phototypie. — Chez l'auteur, et à la Grande Trappe, à Soligny-la-Trappe (Orne). — Prix : 1 franc, franco 1 fr. 15.

Sainte Céronne, une bonne sainte, bien ancienne puisqu'elle vécut au ^ve siècle, née à Corneilhau, près de Béziers, venue en Normandie, dans le pays auquel elle a légué son tombeau et son nom, apôtre et thaumaturge, dont les reliques en partie, le culte et les miracles sont venus jusqu'à nous : voilà celle qui

revêt en ces quelques pages populaires que les fidèles liront avec intérêt et édification.

Catéchisme illustré du diocèse de Paris. — Paris, Lethielleux, 1900. — Prix, cartonné : 70 cent.

On se demandera pourquoi nous signalons à nos lecteurs des cinq parties du monde l'apparition d'un *Catéchisme diocésain*. C'est parce que nous voudrions les voir tous réimprimés avec la pareille élégance d'illustration et de typographie. Où est le temps où nous apprenions notre catéchisme dans un repoussant petit vol. imprimé avec des têtes de clous sur du papier d'emballage! On nous dit qu'il existe encore de ces chefs-d'œuvre en certains diocèses : qu'on se hâte vite d'en épuiser l'édition, pour donner à nos chers petits enfants quelque chose d'un peu plus moderne. Aujourd'hui que les livres classiques se parent de toutes les coquetteries, pourquoi les *catéchismes* seuls garderaient-ils leur air rébarbatif? Ce n'est pas une question d'argent qui s'y oppose, car vraiment, pour 70 centimes, Lethielleux et Poussielgue ont bien fait les choses. Et notez que dans ce volume, outre le *catéchisme*, on trouve encore les *évangiles* des dimanches et des principales fêtes, un abrégé d'*Histoire Sainte* en quinze pages, et jusqu'aux paroles de vingt-six cantiques.

Les études ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon, par Dom J.-M. Besse, O. S. B. — Un vol. in-12 de 190 pages. — Prix : 1 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

Comment travailler au sortir du séminaire? Telle est la question que se posent encore, grâce à Dieu, pas mal de jeunes prêtres, et aussi de leurs aînés à qui le ministère paroissial laisse, hélas! trop de loisirs.

Le petit volume que nous annonçons sera pour eux tout un guide très sûr dans l'application à toutes les branches des sciences ecclésiastiques (Bible, Patristique, Droit canonique, Théologie, Philosophie, Histoire) de « cette méthode historique si goûtée de nos contemporains, et à laquelle l'avenir réserve pour la défense du catholicisme un rôle de plus en plus prépondérant. » Entreprendre de l'analyser serait une tâche impossible, tellement il est plein d'idées, tellement elles sont exprimées en un style concis.

En appendices, dix-huit pages de questions sur les principales difficultés à éclaircir dans l'histoire ecclésiastique; — et quarante-huit pages de renseignements bibliographiques qui seront très précieux aux débutants.

Bref, ce livre mérite une place d'honneur dans tout cabinet de travail un peu sérieux.

L'Echo des familles, petite revue d'éducation, paraissant tous les mois. — 46, rue de la Charité, Lyon.

De Lyon nous arrivait l'autre jour une aimable revue, *L'Ange de la première communion* (voir *Ami*, p. 864). Aujourd'hui, c'en est une autre qui nous demande l'aumône de deux lignes. Vous en aurez vingt, mon cher *Echo*, parce que vous êtes un enfant terrible! — Que de bonnes vérités sontjoliment et fortement rappelées par cette mignonne « petite revue d'éducation » à l'usage des familles où il y a des enfants, et plus encore de celles où il n'y en a qu'un! — Grandissez, petit *Echo*, en restant fidèle à votre programme : journal du ^{xx}e siècle par excellence, ni long ni court, ni politique, ni quotidien, ni banal, ni cher, mais extra-pratique, s'occupant de tous les grands intérêts des familles : éducation (religieuse et morale), science du ménage, politesse, hygiène.

(Paraît tous les mois en fascicule de 8 pages in-8. — Par an, 10 abonnements à la même adresse, 5 fr.; 25, 12 fr.; 50, 20 fr.; 100, 35 fr.; 200, 60 fr. — Par unités, à des adresses différentes, 1 abonnement, 1 fr. 25; 2, 2 fr.; 3, 2 fr. 50; 5, 3 fr. 25).

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'ENCYCLIQUE

De Jesu Christo Redemptore

La dernière année du siècle qui va se clore restera marquée d'un signe de bénédiction : c'est l'Année sainte, pendant laquelle des foules innombrables se sont pressées autour du tombeau des saints Apôtres pour bénéficier des grâces du Jubilé et pour offrir leurs hommages au vicaire du Christ. D'autre part, un grand nombre de catholiques se préparent à rendre à Jésus-Christ Rédempteur des hommages solennels à l'occasion du commencement du xx^e siècle. Ces deux circonstances nous expliquent l'Encyclique *De Jesu Christo Redemptore*. C'est un épilogue à l'Année sainte et une préface au xx^e siècle : les hommages rendus à Jésus-Christ pendant l'année jubilaire doivent devenir comme l'étincelle d'un incendie plus vaste embrasant d'amour pour le divin Sauveur les cœurs de ceux mêmes qui ne le connaissent pas ; et la connaissance et l'amour de Notre-Seigneur doivent assurer au siècle qui va s'ouvrir les bénédictions divines.

Opportune parce qu'elle vient à son heure, l'Encyclique *De Jesu Christo Redemptore* l'est encore parce qu'elle envisage la situation présente, et, la prenant telle qu'elle est en réalité, indique le vrai moyen de l'améliorer, celui en dehors duquel on ne trouvera rien de complètement efficace : le retour à Notre-Seigneur Jésus-Christ par qui seul peuvent être sauvés et les individus et les sociétés.

Nos lecteurs auront facilement sous la main le texte de l'Encyclique, soit dans la publication qui en sera faite par NN. SS. les évêques, soit dans les revues et les journaux catholiques, soit dans des brochures spéciales. Aussi nous nous abstenons de le reproduire. Nous nous contenterons cette fois encore de donner l'analyse exacte de ce nouveau document pontifical, sachant bien que

rien n'est plus utile pour mettre en pleine lumière la doctrine et les exhortations qu'il renferme. Il y a peut-être moins à craindre pour cette Encyclique que pour d'autres de se méprendre sur la vraie signification de la parole pontificale ; toutefois une fidèle analyse, mettant sous les yeux du lecteur l'ordonnance générale et les divisions naturelles de l'Encyclique, aidera puissamment à en saisir à fond tous les détails aussi bien que l'ensemble.

Nous ne prétendons pas que Léon XIII ait voulu s'astreindre à observer les règles de la rhétorique. Mais il a mis de l'ordre dans l'expression de ses pensées, et cet ordre, comme nous le constaterons en suivant pas à pas l'Encyclique, s'adapte facilement au cadre ordinaire du discours.

Exorde. — Au milieu des inquiétudes et des craintes de l'heure présente, c'est une consolation et une espérance de voir, pendant l'Année sainte, des foules nombreuses accourir sur un signe du Pontife Romain au tombeau des Apôtres, et les habitants de la Ville aussi bien que les pèlerins témoigner leur piété envers le Rédempteur du genre humain.

Plaise à Dieu que cette flamme de l'antique religion engendre un grand incendie et que l'exemple de tant d'hommes entraîne tous les autres, trop nombreux, qui se sont séparés du Rédempteur du monde et ont abandonné les observances chrétiennes !

C'est à répandre la connaissance et l'amour de Jésus-Christ que le pape et les évêques s'emploient et doivent, à l'occasion de l'Année sainte, s'employer encore avec plus de zèle.

Proposition. — La proposition est la clef d'un discours ; elle précise le sujet, le point de vue, l'argumentation générale. On ne peut se bien rendre compte d'un discours sans avoir sans cesse devant les yeux le but que poursuit l'orateur.

Léon XIII s'adresse bien aux évêques, mais il veut atteindre par son Encyclique, moins ceux « qui ont l'habitude de recevoir d'une oreille toujours bien disposée les enseignements chrétiens, »

que ceux « qui gardent le nom de chrétiens, mais qui passent leur vie en dehors de la foi et de l'amour du Christ. » C'est à eux principalement qu'il désire « montrer, s'ils ne s'y refusent pas, ce qu'ils font et où ils vont. »

Les évêques et le clergé trouveront là une indication précieuse sur la direction à imprimer aux prédications plus nombreuses que l'extension du Jubilé au monde catholique fera donner partout au cours de l'année prochaine : ramener à la foi pratique et à l'amour effectif de Notre-Seigneur les trop nombreux chrétiens qui oublient leurs devoirs.

Division. — Léon XIII n'a pas formulé à l'avance les divisions de son Encyclique, mais elles ressortent suffisamment du texte pour que nous puissions les fixer avec certitude.

Il y a, dans l'Encyclique, deux parties bien distinctes : la première où il est établi que les chrétiens infidèles à leurs devoirs envers Jésus-Christ Rédempteur méconnaissent les bienfaits dont ils lui sont redevables, la seconde où il leur est prouvé que Jésus-Christ est la voie, la vérité et la vie.

Dans chacune de ces deux parties, le Souverain Pontife n'omet pas de faire ressortir les conséquences de l'abandon du Christ, et pour les individus, et pour la société.

1^{re} PARTIE. — Oublier Jésus-Christ quand on l'a connu, c'est un crime qui paraît impossible et qui est inexplicable. On sait en quel abîme était tombée la race humaine par suite de la déchéance originelle. Or c'est par Jésus-Christ Rédempteur qu'elle en a été tirée.

Dieu avait promis ce Sauveur et avait préparé sa venue. Quand le plan divin fut arrivé à sa maturité, le Fils de Dieu fait homme racheta les hommes par son sang ; il les affranchit de l'antique servitude ; il leur rendit la connaissance de leur destinée et la conscience de leur dignité ; il leur inspira le sentiment de la fraternité. Par les institutions chrétiennes, la face du monde a été totalement changée. Et après avoir relevé la nature humaine perdue par le péché, il reste pour toujours son salut.

Ceux donc qui rejettent le Rédempteur ou l'oublient, décrètent leur propre perte et vont à rejeter la société humaine dans l'abîme de maux et de calamités dont le Rédempteur l'avait tirée.

Transition. — Ils s'égarent hors de la voie, ils vont aux ténèbres de l'erreur, ils courent à la mort ; car le Christ qu'ils fuient, est la voie, la vérité et la vie.

2^e PARTIE. — Dans cette seconde partie, l'Encyclique expose comment Jésus-Christ est la voie, la vérité et la vie, et, en regard, à quels maux ceux qui le rejettent s'exposent eux-mêmes et exposent, avec eux, la société humaine.

I. *Jésus-Christ est la voie*, parce que sans son assistance il nous est impossible d'arriver au bien suprême et nécessaire qui est la possession de Dieu. Sans le secours de sa grâce, sans l'observa-

tion de ses préceptes et de ses lois, il est impossible qu'on ne se laisse pas égarer par les passions, qu'on supporte comme il le faut pour atteindre la félicité éternelle les souffrances inséparables de l'existence humaine. Jésus-Christ rejeté, la raison humaine ne suffit pas, comme la charité chrétienne, à faire respecter les droits de Dieu et du prochain. Et comme l'Eglise est chargée de perpétuer l'office du Rédempteur, ceux qui veulent tendre au salut en dehors de l'Eglise font fausse route et marchent en vain. Il en est de même des sociétés : si elles ne se dirigent pas selon les lois du Christ, elles se mettent en dehors de la voie qui les conduirait à leur fin.

II. *Jésus-Christ est la vérité*, la vérité surnaturelle dont la connaissance est absolument nécessaire à l'homme, vérité qui s'impose légitimement parce qu'elle est revêtue de l'autorité de Dieu, et qui, loin d'asservir l'homme, lui procure au contraire la liberté en le débarrassant de la servitude de l'erreur. Jésus-Christ rejeté, l'homme se soumet à des maîtres humains et il s'égare dans ses pensées jusqu'à se tromper même dans l'étude des choses de la nature.

Il faut donc soumettre à Dieu son intelligence, dût l'orgueil souffrir de ce nécessaire sacrifice.

III. *Jésus-Christ est la vie* : la vie naturelle, car c'est par le Verbe que tout a été fait ; surtout la vie surnaturelle, qui consiste dans la justice et dont le principe est la foi chrétienne. Sans la foi au Rédempteur, on ne saurait obtenir le salut éternel. Bien plus, l'expérience démontre que la société humaine, quand elle croit pouvoir se suffire à elle-même sans le secours des institutions chrétiennes, souffre de maux sans cesse plus grands : les lois, dépourvues de base, fléchissent ; la justice, privée de la sanction divine, est ébranlée ; la répression est insuffisante. Il faut faire appel à une force supérieure à l'homme pour atteindre les cœurs et les rendre meilleurs. Ainsi seront sauvegardés les droits et les devoirs ; ainsi prospéreront la société civile et la société domestique.

Il faut donc en revenir enfin à Celui dont on n'aurait jamais dû s'écarter, à Celui qui est la voie, la vérité et la vie ; il faut rétablir le règne du Christ dans la société, dans les lois, dans les institutions, dans l'enseignement, dans la famille, si l'on veut que la société se conserve et qu'elle vive.

Péroraison. — La plupart de ceux qui vivent éloignés de Jésus-Christ sont écartés de lui plutôt par l'ignorance que par la perversité de leur volonté. Il faut donc que les évêques et le clergé s'appliquent à faire connaître Jésus-Christ, son amour, ses bienfaits, ses enseignements. La dévotion au Rédempteur sera pour le futur siècle le gage de temps meilleurs.

Comme ce résultat ne saurait être obtenu que par la grâce, il faut demander à la miséricorde de Dieu qu'il ne laisse pas périr ceux que le Christ a rachetés par son sang et que s'accomplisse ce qu'il

a dit lui-même : « Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi. »

Suit la formule ordinaire de la bénédiction apostolique et la date de l'Encyclique, qui est le 1^{er} novembre 1900.

— De cette Encyclique, comparée aux Encycliques précédentes où le pape a tracé la ligne de conduite à suivre pour l'action extérieure, il se dégage une conséquence importante que nous ne devons pas laisser dans l'ombre. Il faut, selon que le pape nous le recommande, que le clergé aille au peuple, qu'il s'occupe de ses intérêts moraux et matériels, qu'il travaille à soulager la misère, surtout la misère imméritée, dans les classes laborieuses. Mais comme le salut ne peut arriver aux individus, aux familles, à la société tout entière que par le Christ Rédempteur, il faut que le clergé ajoute aux autres préoccupations de son zèle celle de faire connaître et aimer le divin Sauveur, de faire comprendre que c'est dans l'Eglise, continuateur de son œuvre, que la société malade trouvera les remèdes nécessaires à sa guérison.

Ne tenir compte que des données naturelles et des moyens humains, méconnaître pratiquement le divin Rédempteur, son Eglise, les institutions divines, ce serait travailler en vain, ce serait perpétuer le mal qu'on a la prétention de guérir, puisque la société ne peut trouver le salut que dans le Sauveur divin.

Si donc il est nécessaire, dans les luttes actuelles, de se placer sur le terrain commun des lois, des institutions, même des opinions humaines, nous ne devons laisser échapper aucune occasion de montrer qu'en Notre-Seigneur et dans son Eglise, dans sa doctrine et dans ses institutions, se rencontre tout ce que les besoins de l'heure présente peuvent légitimement réclamer : c'est un hommage que notre foi de chrétiens et de prêtres doit rendre à Jésus Rédempteur.

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XLI. — La morale du nombre (fin)

LE PÉRIL DU NOMBRE. — AVIS AUX MAÎTRES D'ÉTUDE. — PSYCHOLOGIE DES MOUVEMENTS POPULAIRES. — D'UNE NOUVELLE MÉTHODE DE PRÉDICATION, VIEILLE COMME LES APÔTRES.

L'indifférence religieuse des masses populaires a pour origine un affaiblissement de la foi, favorisé, pour ne pas dire causé le plus souvent par la pernicieuse influence de « l'autorité du nombre. » On en arrive de bonne heure à ne plus guère croire au curé, parce que *la foule des autres* n'y croit pas.

Un premier enseignement pour nous, et très grave, me semble tout d'abord se dégager de cette désolante constatation. Notre grand ennemi, c'est le *nombre*. Premier soin apostolique à prendre : il faut à tout prix l'empêcher de naître. Deuxième : le détruire quand il existe. Je voudrais un peu aujourd'hui mettre ces deux idées en bonne lumière.

Eviter le péril du nombre c'est, par exemple, la grosse préoccupation du maître d'étude, du professeur, du catéchiste. Un enfant se mutine, on le punit. Tout est pour le mieux. Son cas étant isolé, le nombre étant du côté de la vertu, rien à craindre quant aux conséquences publiques générales de la sanction appliquée.

Mais si le maître, pour un même fait, frappe beaucoup d'élèves à la fois, le résultat est tout différent. Chacun des délinquants se dit à part : « Bon ! je ne suis pas seul. Mon affaire n'est pas si mauvaise, puisqu'ils sont cinq, dix, vingt, dans le même cas que moi, » et tous de se communiquer, dans un rapide coup d'œil, leur commune pensée, ce qu'ils tiennent pour leur commune excuse ; et la classe tout entière de prendre bientôt, d'abord timidement, puis à ciel ouvert, le parti du nombre. Un régent avisé sait cela et ne s'expose pas aux ennuis graves qui peuvent résulter, pour l'exercice de son autorité, du fait des mesures globales qui provoquent les dangereuses révoltes des masses, qui font naître ce que j'appelle le *péril du nombre*.

Allez au fond de ce menu phénomène d'expérience quotidienne : vous y verrez tout simplement un cas qui révèle l'application de l'argument d'autorité sous sa forme la plus sujette à caution, c'est vrai, mais néanmoins sous une forme, théoriquement parlant, légitime et naturelle.

Qu'un très bon élève soit puni : à moins d'évidence absolue de sa faute, presque toujours la masse de ses compagnons aura intérieurement un petit mouvement de révolte contre le maître, qui, neuf fois sur dix, passera pour avoir tort : autorité d'un individu, suffisante par elle-même pour engendrer dans ces petits cerveaux une persuasion instinctive d'innocence, si le sujet en cause a des qualités habituelles de sagesse et de vertu qui créent une présomption permanente en sa faveur et provoquent *a priori* l'approbation de ses actes ; tout comme chez nous l'autorité d'un seul moraliste de haute réputation entraîne notre adhésion à son sentiment.

Au lieu de l'autorité d'un seul, mettez l'autorité morale qui résulte du concours de plusieurs unités sur un même point : autorité encore, et légitime en principe, basée non plus sur la seule valeur des individus pris à part, mais sur le faisceau qui résulte de leur réunion. C'est en morale le *funiculus triplex* qui *difficile rumpitur*. Même observation, à tous les degrés de l'échelle sociale, dans tous les genres de groupements, sur tous les terrains où se rencontre une agglomération susceptible de constituer, à un moment donné, la

puissante synthèse d'un tout par l'harmonie concordante de ses parties.

Aussi les supérieurs, directeurs, gouverneurs, législateurs, et tous les gens appelés à mener des groupes d'hommes, ont-ils grand souci de ne point provoquer ces révoltes d'ensemble contre leur autorité, qui en sont le plus redoutable dissolvant. Les « poussées » populaires d'opinion, les émeutes révolutionnaires de la rue, les manifestations massives de la foule, enthousiastes ou furieuses, quelque sottes qu'elles soient à leur origine, deviennent vite terribles par l'influence fascinatrice qu'elles exercent sur les individus, tant est puissante la présomption instinctive de légitimité qui s'attache à l'autorité du nombre !

C'est ce que l'Eglise, dans son infaillible sagesse, a parfaitement compris. Plutôt que de tenir tête au nombre, quand celui-ci atteint des proportions considérables, elle aime mieux, dans beaucoup de cas, s'en faire un allié en purifiant après coup, par son autorité sanctificatrice, ses origines souvent suspectes. C'est, au fond, toute la théorie législative de la *coutume* canonique. Contrairement à ce qui se passe dans notre ordre civil actuel, le droit ecclésiastique admet, à côté de la loi expressément émanée du législateur, une source populaire de droit, parallèle au sien pour ainsi dire. La coutume, en matière de discipline ecclésiastique, peut, non seulement créer de véritables préceptes nouveaux, obligatoires en conscience, à côté de la loi, ou, comme on dit, *juxta et præter legem*, mais aussi *contra legem* ; c'est-à-dire que la coutume populaire peut arriver à détruire la loi et à la remplacer par une pratique toute contraire à celle qu'avait d'abord voulue positivement le législateur.

Et ceci est parfaitement légitime. Non pas, certes, que le Pape s'incline devant le peuple et subisse les caprices de ses fantaisies, ni même qu'il attende jamais son « acceptation » pour promulguer, dans toute sa rigueur morale, sa législation positive. Les choses se passent tout autrement. Par avance, le chef de l'Eglise, par l'organe du *Corpus juris*, déclare donner son consentement à ces sortes de coutumes et les revêtir de sa suprême autorité, de sorte que, issues matériellement du mouvement populaire d'en bas, elles empruntent en réalité le plein caractère formel de leur valeur morale à l'autorité même du Souverain Pontife.

Je ne sais rien d'admirable comme la profonde psychologie que révèle, à qui veut y regarder de près, cette étonnante jurisprudence canonique *De consuetudine*. Il y a là tout à la fois, réunis dans une harmonie merveilleusement comprise, un suffisant respect du nombre et une prudente garantie contre ses folies possibles. Car, si d'un côté le Pape ne refuse pas de sanctionner les coutumes, il met, d'autre part, à son approbation, sans laquelle elles ne sauraient subsister, certaines conditions restrictives qui en éliminent les abus absolument condamnables. C'est ainsi, par exemple, que, pour

bénéficier de la ratification tacite du législateur, la coutume doit être, suivant les cas, d'une antiquité et d'une universalité plus ou moins considérables dans la société où elle est en vigueur ; qu'elle ne doit point porter atteinte au droit naturel ou divin, mais rester toujours sur le terrain réservé au droit positif humain. Bref, les conditions croissent en sévérité et en nombre, la légitimation de la coutume se fait de plus en plus difficile, à mesure que croît l'importance de la loi qu'elle tend à anéantir. De plus, le législateur s'est réservé la faculté de retirer expressément, dans le cas où il le jugerait convenable, l'autorité tacite que le droit commun offre de sa part aux coutumes populaires. Autant d'obstacles sagement ménagés à l'invasion indiscreète du nombre dans la discipline pratique de l'Eglise, qui sait toujours intervenir à temps, quand elle a de bonnes raisons de le faire, pour prévenir le péril du nombre et fondre, dès le début, les premiers matériaux de la redoutable boule de neige.

C'est exactement, chers frères, ce que nous devrions faire aussi dans nos paroisses. On me permettra bien d'en exprimer ici la respectueuse observation. Je ne parle point du cas où la mode mauvaise existe déjà dans sa masse numérique compacte ; ce sera l'objet d'autres réflexions qui viendront tout à l'heure. J'ai en vue le cas d'une paroisse encore chrétienne dans son ensemble ; et même, dans les paroisses qui ne sont plus ainsi pratiquantes, je vise le cas des restes de religion qui peuvent y subsister encore dans la majorité des paroissiens. Un curé avisé doit prévoir l'avenir et, dans l'avenir, ce que j'appelle *le péril du nombre*.

Les tolérances, les concessions, les dispenses tout à fait isolées, sans répercussion sensible sur le milieu ambiant, peuvent être inoffensives. Point de mal à les accorder dans les cas isolés où elles paraissent nécessaires. Elles commencent à devenir dangereuses quand le fait de leur multiplication est porté à la connaissance du public. De bonne heure on se permet de discuter l'autorité morale d'une loi à laquelle le législateur admet des exceptions si fréquentes. Cependant, sur le terrain des dispenses régulièrement demandées et accordées, le mal a son antidote dans l'intervention autorisée de celui qui concède bienveillamment la faveur sollicitée ; malgré tout, c'est là un état de choses qui, pour être peu satisfaisant, n'en est pas moins couvert très légitimement par l'approbation du pouvoir gouvernemental.

Mais le vrai danger se trouve du côté de la *tolérance*. Voilà, à mon avis, un mot et une pratique qui ont perdu bien des sociétés. Je trouve ce problème moral et social de la tolérance tellement grave, que je me propose d'y consacrer quelque jour une étude à part. En attendant, j'en veux dire deux mots aujourd'hui puisque l'occasion me contraint à en parler.

Tolérance n'est pas approbation. Le supérieur peut *ad majora mala vitanda* tolérer un mal

qu'il craint ne pouvoir empêcher; en quoi, certes, bien qu'il le laisse faire, il ne l'approuve pas. Quand la tolérance vise un mal seulement matériel, si vraiment elle existe du côté du législateur, elle peut légitimer au for interne de la conscience la conduite des sujets qui, devant la non protestation de celui qui a mission de parler, peuvent conclure qu'ils agissent honnêtement, dès lors que ce qui n'est pas défendu peut passer pour permis.

Nous avons dans l'histoire de la discipline ecclésiastique, à tous les degrés de sa hiérarchie, de nombreux exemples de cette tolérance des supérieurs, qui a rendu moralement légitimes certains abus directement contraires à des lois de droit commun. Nos pratiques canoniques et liturgiques françaises fourmillent d'exemples qu'on pourrait citer. L'autorité supérieure n'approuve pas, il est vrai; elle se réserve même d'intervenir quand elle le jugera opportun pour désapprouver. Mais, en attendant, son silence équivaut pratiquement à une approbation au moins transitoire, surtout quand, après consultation, elle formule elle-même la déclaration : *Tolerari posse*.

Malheureusement, il est extrêmement difficile de fixer la limite où s'arrête cette tolérance vraie et bonne, officielle pour ainsi dire, et même, dans un sens vrai, légale; extrêmement difficile de dire où commence la tolérance mauvaise, faussement présumée par les inférieurs, toujours enclins à en prendre à l'aise avec les lois, à exagérer la portée de l'axiome fameux : *Qui ne dit rien consent*.

Un abus se glisse dans la pratique diocésaine d'un clergé : si l'évêque se tait, on a vite fait de conclure que son silence est de la tolérance vraie de sa part, et l'on passe outre à l'observation du précepte. Raisonnement faux, parce qu'il est faux qu'un évêque ait l'obligation de crier : « Gare ! » à tous les abus qui peuvent surgir sur le territoire soumis à sa vigilance pastorale. Comment veut-on qu'il connaisse tous les désordres possibles, toutes les infractions variées infiniment quant aux temps, aux lieux et aux personnes qui peuvent, à tout instant, surgir par le fait du caprice de l'un des six ou huit cents prêtres, et plus, qu'il a mission de gouverner? De plus, en admettant qu'il soit toujours exactement informé à temps de tous ces détails, en vertu de quelle bonne raison pourrait-on le regarder comme obligé d'élever la voix dans tous les cas, pour dire aux intéressés ce qu'il pense de leur manière d'agir? Quand un désordre grossit au point de menacer le bien public, passe encore; mais, jusque-là, qu'a-t-il autre chose à faire que de compter sur la bonne disposition de ses prêtres à respecter les lois existantes, dont l'observation consciencieuse suffirait à prévenir toute sorte de mal dans la société?

C'est donc à tort, tout à fait à tort, et en vertu d'un déplorable faux raisonnement, que l'on tient souvent pour objets de tolérance autorisée bien des abus qui ne sont que des fautes sans excuse

au point de vue du droit. Et quand l'évêque se décide à intervenir pour opposer une digue à l'invasion du flot en révolte, aucun de ceux que surprend la réprobation ne peut se dire avec tranquillité de conscience : « L'évêque ne parlait pas; je croyais qu'il approuvait, car *qui ne dit rien consent*. »

Il faut donc, chers confrères, corriger ainsi, comme le font les canonistes, cette maxime très sujette à caution : *Qui tacet, QUANDO POTEST ET DEBET LOQUI, consentire videtur*. Or, les sujets ne sont point en état de présumer toujours avec certitude le *potest* ni surtout le *debet* chez le législateur.

Chez nous, la foi est assez profonde et le lien d'obéissance à l'égard de nos supérieurs assez solide pour qu'il n'y ait jamais mal sans remède facile, dans le fait de ces fausses présomptions de tolérance qui nous poussent trop souvent à fréquenter les mauvais chemins en matière de discipline. L'appel affectueux du pasteur, et, au besoin, la manifestation impérative de sa volonté, ont vite fait de ramener les brebis dans l'enceinte du bercail.

Il en est tout autrement, hélas ! parmi les agneaux, dans la foule de ces paroissiens que le curé ne trouve point dociles à écouter sa voix comme nous écoutons celle de nos évêques. Premier malheur !

En outre, les dits paroissiens sont encore bien plus prompts que nous à imaginer faussement des tolérances excusantes, un peu partout, pour justifier leurs incorrections de conduite, alors que ces tolérances n'existent pas. Deuxième malheur !

Enfin, chez eux beaucoup plus encore que chez nous, l'abus se propage avec rapidité, grâce à l'influence énorme qu'exerce l'autorité du nombre sur leur esprit ignorant, mal préparé aux résistances vertueuses, absorbé dans les préoccupations temporelles du bien-être et de la sensualité. Troisième malheur !

D'où je conclus encore une fois que le grand souci d'un curé doit être, quand il a encore un terrain suffisamment libre devant lui, de surveiller de très près et de combattre avec une suprême énergie l'éclosion de cette ivraie des tolérances compromettantes, qui engendrent tout de suite le nombre, lequel mène à la perte des pratiques religieuses et de la foi.

Mais comment? C'est une autre question, que chacun doit résoudre d'après les éléments concrets du milieu où il vit. Je ne puis rien dire là-dessus de plus précis; les moyens que j'indiquerais ne pourraient évidemment pas convenir à toutes les situations. Je rappelle seulement la règle et supplie mes bien-aimés confrères de s'en pénétrer profondément.

C'est par des tolérances maladroites, répétées, trop bénévolement appréciées, que certains pasteurs ont jadis lâché la bride à leurs ouailles et les ont exposées à se perdre. Je ne prétends pas qu'un curé puisse toujours maintenir son trou-

peau dans le devoir en se montrant énergique et zélé sur ce point-là. Je dis que s'il ne l'est pas, la débandade, aujourd'hui surtout, aura une chance de plus, et la plus grosse de toutes, de se produire et que, au contraire, dans bien des cas il pourra l'éviter efficacement en tournant ses intelligentes préoccupations du présent et de l'avenir du côté que j'indique, en visant toujours à l'horizon du lendemain *le péril du nombre*.

Je parlerai de la danse plus tard, c'est entendu. Eh bien ! je dis franchement tout de suite que je suis absolument du côté des curés qui luttent avec une énergie indomptable contre *son introduction* dans leurs paroisses ; et cela, parce qu'il est peu de matières où la puissance du nombre soit plus qu'ici périlleuse et inébranlable, quand une fois la danse est devenue chose communément pratiquée dans une paroisse. Mais n'insistons pas là-dessus ; nous y reviendrons.

Je me souviens d'avoir entendu de la bouche d'un saint curé un mot qui m'avait tout d'abord paru étrange. Comme je l'interrogeais sur ses méthodes de ministère, il me dit : « Je m'occupe moins de convertir les impies que de garder intact le nombre de mes paroissiens fidèles ; car, voyez-vous, quand l'un d'eux me quitte, j'ai plus de chagrin que je n'éprouve de joie quand une brebis égarée rentre au bercail. » Et comme je m'étonnais un peu de ce langage, il ajouta : « C'est que, voyez-vous, nombre pour nombre, la puissance du nombre est plus forte pour le mal que pour le bien, plus redoutable pour le mauvais exemple quand elle est du côté des non pratiquants que pour la bonne cause lorsqu'elle se tient du côté des fidèles. » A y penser, j'ai trouvé qu'il y avait beaucoup de vérité dans cette réflexion. Aussi suis-je persuadé que, dans les paroisses encore en majorité pratiquantes, le premier objectif du zèle pastoral doit être d'éviter à tout prix qu'une nouvelle défection aille grossir les rangs des égarés dans l'indifférence ou l'impiété.

Mais que faire contre cette masse mauvaise quand elle existe déjà dans la paroisse ? Comment l'atteindre ? Par où l'ébranler ? C'est la seconde face de notre question. Abordons-la franchement.

Il s'agit donc maintenant de la situation douloureuse, presque décourageante, qui est faite à certains curés de nos mauvaises paroisses où l'indifférence religieuse, pour ne rien dire de plus, règne en masse, au moins extérieurement, dans la plus grande partie de la population, quand ce n'est pas dans la presque totalité, au moins du côté des hommes.

C'est là qu'on m'attend. Quelle panacée nouvelle pourra bien préconiser le Vieux Moraliste en un sujet où il semble que tout ait été dit et essayé depuis longtemps ?

Oh non ! je n'ai rien de nouveau à offrir à mon cher lecteur. Tout au contraire, c'est du vieux, de l'extrêmement vieux que je vais lui servir, du vieux, par exemple, si bien oublié parfois qu'il

pourra paraître à plusieurs empreint d'une petite saveur d'originalité. Voici.

Que fait l'Eglise quand elle veut corriger chez les prêtres des abus où les ont pu entraîner certaines « modes » devenues puissantes par l'autorité du nombre ? Elle les condamne ; et si les délinquants font mine de ne pas se soumettre, elle leur rappelle le respect dû à son autorité surnaturelle suprême. Ils ont la foi, ils s'inclinent, et tout rentre dans l'ordre.

C'est exactement, proportions gardées, la marche que nous devons suivre aussi avec nos paroissiens oublieux de leurs devoirs, avec cette différence que chez eux, la foi manquant, il faut pousser l'argumentation un degré plus loin.

Car, inutile de fermer les yeux à l'évidence, les masses égarées dont je parle manquent de foi. J'ai posé, je crois, assez clairement ce problème dans mon dernier article. D'un côté l'exemple du nombre, puissance énorme ; de l'autre le curé, auquel on ne croit pas. Dans ces conditions-là pas d'équilibre possible ; la balance fléchit lourdement du côté de la masse. C'est donc l'autorité du curé qu'il faut renforcer ; et quand je dis l'autorité du curé, on entend bien que je vise l'autorité de la révélation en tant que vivante dans l'Eglise et dans la personne du ministre qui a la charge sociale de sa transmission auprès des peuples.

Eh bien ! mes très chers confrères, je vous salue humblement ma façon de penser. Je vous demande seulement de la bien analyser avant de la condamner, si d'aventure elle vous paraît fautive. J'ai l'absolue conviction que beaucoup de curés de mauvaises paroisses prêchent fort mal, je veux dire qu'ils choisissent fort mal leur terrain de prédication.

Dans des milieux pareils, ce ne sont pas les vérités chrétiennes en détail qu'il faut viser à faire connaître ; elles ne portent pas, la méthode est trop courte, le projectile reste en route. Il faut remonter plus haut, ou viser plus bas, comme vous voudrez, et, tout comme au temps des apôtres, convertisseurs de sociétés païennes assez analogues aux nôtres, prêcher les fondements de la foi, *les motifs de crédibilité* à la révélation surnaturelle, à la divinité du Christ, à l'Eglise. Si vous sortez de là, vous bâtissez sur le sable mouvant. Ces gens-là ne croient pas, entendez-vous bien ! Il faut les amener à croire. Qu'on y réussisse ou qu'on n'y réussisse pas, peu importe ! Le fait du succès n'a rien à voir dans la recherche raisonnable de la méthode. Celle-ci peut ne pas atteindre son but pour des raisons accidentelles ; encore faut-il pourtant qu'on la choisisse apte à y conduire. Des sermons de piété, sur des points spéciaux de dogme ou de morale surnaturelle, à des gens qui n'ont dans l'oreille aucune corde sensible pour percevoir ces sons-là ! Temps perdu !

Je sais un diocèse, mauvais dans son ensemble, où l'évêque exige que, tous les ans, aux examens de jeunes prêtres, on présente, en plus des autres,

les deux traités *De Revelatione* et *De Ecclesia*, que tous les ans une question au moins d'apologétique fondamentale soit traitée dans les conférences, que tous les ans, dans toutes les paroisses, même dans les meilleures, il soit donné au moins quatre instructions consécutives en chaire sur les fondements rationnels de la foi catholique. Cet évêque a cent fois raison ; il connaît sa théologie et sait apprécier les nécessités de son temps. Prêchons ce que prêchaient les apôtres, comme prêchaient les apôtres, puisque nous avons affaire à des esprits gangrenés de naturalisme, redevenus presque païens.

Pour cela, il est vrai, il faut étudier et savoir. Les apôtres avaient la science infuse. Maintenant le bon Dieu nous demande de l'acquérir par nous-mêmes ; et certes les matériaux d'étude ne nous manquent pas ; non plus, allez ! que le temps suffisant pour nous les assimiler. Je suis effrayé quand je pense qu'il se rencontre des prêtres, des curés qui n'ont jamais relu le *De Revelatione* ni le *De Ecclesia* depuis leurs derniers examens de jeunesse sacerdotale, alors que tous les jours ils pourraient, s'ils avaient conscience des occasions, si utilement s'en servir pour fortifier la foi des croyants, et préparer le retour à l'Eglise de ceux qui l'ont abandonnée ou ne l'ont jamais assez connue.

Croyez-moi, et au fond je pense bien que je n'exprime ici que votre avis, ami lecteur : le mal essentiel est dans l'incrédulité ; c'est là qu'il faut, *importune, opportune*, porter le remède en prêchant de par le monde *Iesum et hunc crucifixum*, en prêchant sa divinité et l'institution de son Eglise, en développant surtout la fondamentale doctrine naturelle des motifs de crédibilité. Si c'est là une toquade d'ancien, qu'on la pardonne à mon âge ! mais j'ai tout juste pour les traités fondamentaux et préliminaires de la théologie dogmatique la vénération enthousiaste et exclusive que je professe en théologie morale pour le *De actibus humanis*. La base de nos dogmes n'est pas moins secouée aujourd'hui que la base de nos casuistiques. C'est le même mal des deux côtés, qui appelle évidemment le même remède.

Quand je demande que la préoccupation dogmatique maîtresse du sacerdoce porte avant tout sur ce qui concerne la *préparation de l'acte de foi*, je n'entends pas viser seulement l'usage qu'on en peut tirer dans la prédication publique de la chaire. Ce n'est pas là seulement que le prêtre peut et doit instruire. Beaucoup de gens ne viennent pas au sermon, ceux-là surtout qui s'obstinent à vivre habituellement à l'écart de l'église et apportent l'appoint de leur personne au péril du nombre mauvais. C'est dans ses conversations privées, en toute occasion possible, qu'un curé doit être prêt à glisser dans l'oreille de ces impratiquants le mot qui frappe juste, le doute qui atteint les torpeurs de la conscience, l'exemple approprié, la raison lumineuse qui sollicite la réflexion. N'oublions jamais cela : l'autorité seule de Dieu peut efficacement

l'emporter chez ces pauvres cervelles, incapables des fines analyses critériologiques, sur l'autorité naturelle du nombre ; et cette autorité de la parole divine demande à être plantée à fond dans leur intelligence avant qu'on en recueille le fruit sur le terrain des pratiques religieuses.

Les motifs de crédibilité sont de différentes sortes : il en est de très relevés, à l'usage des raisons méticuleuses, finement cultivées ; il en est aussi de moins difficiles à saisir, qui sont proportionnés à la capacité des gens de classe inférieure. Parmi ces derniers, enfin, il en est un qui joue un grand rôle dans l'œuvre surnaturelle de la préparation à l'acte de foi chez les simples : c'est la sainteté du prédicateur. La question n'est pas de savoir si théoriquement ce motif-là serait suffisant pour des philosophes rationalistes versés dans le travail des hautes spéculations de la raison pure. Le fait est certain, en tout cas, que *la personne* du maître, de l'éducateur, du prédicateur, enfin, peut exercer sur certains sujets sa très large part d'influence pour disposer leurs âmes à la foi surnaturelle. L'Eglise sait cela, et à cause de cela elle exige de ses prêtres, avec une suprême énergie, qu'ils se présentent au peuple comme des *christi, sacerdotes alter Christus*.

Je n'apprendrai certainement rien de nouveau à ceux qui me lisent et qui connaissent comme moi l'histoire de l'Eglise, en disant que la sainteté du prédicateur est pour ceux qui le voient et l'entendent un motif pratique de crédibilité qui l'emporte souvent sur les plus convaincantes démonstrations théoriques tirées, par exemple, des miracles et des prophéties. Et voilà, mes bien-aimés frères, une prédication que nous devons par-dessus tout à nos gens à l'heure actuelle, une prédication avec laquelle les Apôtres et les saints ont jadis brisé la formidable puissance du nombre chez les masses incroyantes, avec laquelle, soyez-en persuadés d'une façon absolue, nous briserions encore chez nos indifférents l'autorité du nombre. De même qu'ils aperçoivent, hélas trop souvent ! chez le prêtre des raisons de ne pas croire à sa parole, ils en voient bien aussi, quand elles y sont, qui les attirent à la foi ou les y maintiennent. C'est une constatation banale dans l'histoire des conversions ; c'est aussi une forte leçon pour nous, qui nous apprend que la sainteté de notre vie est un des plus efficaces moyens que nous puissions employer pour amener ces pauvres gens à secouer, Dieu aidant, l'étreinte du respect humain et du nombre qui les maintient éloignés des pratiques de la vie chrétienne.

Je clos sur cette pensée l'étude qu'il m'a semblé opportun de consacrer à l'analyse de la théorie du nombre en morale.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il vrai que les Espagnols peuvent faire gras le vendredi ? Quels sont les privilèges de la bulle *Cruciatæ* ?

R. — Bien que la question n'ait aucun intérêt pratique pour beaucoup de nos lecteurs, nous l'étudierons cependant comme un point d'histoire et une chose curieuse, dont on entend souvent parler sans savoir au juste ce que c'est.

La bulle de la croisade, *Bulla Cruciatæ*, est un indult pontifical qui accorde de nombreuses faveurs à ceux qui par les armes, ou par les œuvres pies, ou par les aumônes, font la guerre à l'infidélité ou aident aux dépenses du culte divin ¹.

Ce serait, dit-on, Jules II qui, en 1509, aurait accordé au Roi catholique la première de ces bulles. Depuis, elles se sont succédé presque sans interruption ; mais il n'y a pas eu de concession à perpétuité. Dans le principe, les concessions étaient valables pour trois ans ; la bulle actuelle, en date du 6 mai 1890, doit durer douze ans à partir du premier dimanche de l'Avent de cette même année 1890. Néanmoins les concessions qu'elle renferme sont annuelles pour les particuliers qui en profitent, en ce sens qu'ils doivent faire renouveler leurs permissions chaque année et verser la componende chaque fois.

Primitivement, les aumônes procurées par la bulle de la croisade avaient pour but d'aider le Roi catholique dans la guerre contre les Mahométans. Aujourd'hui, d'après la bulle actuelle, ces aumônes sont appliquées aux églises d'Espagne, si éprouvées par les malheurs des temps, et dont les rentes, les revenus de tout nom ont été si gravement atteints. C'est avec ces aumônes que l'on pourvoit aux frais du culte divin et que l'on peut subvenir aux nécessités qui se présentent si souvent.

Les privilèges de cette bulle ont trait à l'abstinence, à l'absolution des censures, à la commutation des vœux, etc. Nous ne parlerons que de ce qui concerne l'abstinence.

La bulle actuelle est adressée au cardinal archevêque de Tolède, qui est nommé par autorité apostolique *Commissaire général de la sainte Croisade*.

Il a charge de faire connaître la bulle aux fidèles. A cet effet, il fait imprimer en langue espagnole un *sommaire* ou résumé général de la bulle, et d'autres *sommaires* de diverses parties. Ceux qui veulent jouir des grâces, indulgences, dispenses accordées par la bulle, et en Espagne c'est tout le monde, sont tenus de se procurer ces

sommaires et de verser une aumône déterminée par le commissaire général pour chacun d'eux. De cette façon personne ne peut se tromper sur les grâces ou faveurs dont il jouit, ni n'est exposé à les dépasser, et chaque fidèle a entre les mains la preuve de la concession qui lui a été faite. Chaque personne d'ailleurs écrit ou fait écrire son nom dans un espace blanc laissé à cet effet au bas ou au milieu du sommaire. — Nous allons donner la traduction des trois sommaires concernant l'abstinence, d'après la *Nouvelle Revue théologique* ¹, à qui nous empruntons la plupart de ces détails.

SOMMAIRE GÉNÉRAL. — De même, nous accordons que, durant la dite année de la publication de la bulle, si on est sur le territoire espagnol, et non en dehors, on puisse, de l'avis des deux médecins spirituel et corporel, si la nécessité, la faible santé, ou une autre cause l'exige, user de viande dans tous les temps de jeûne de l'année, même en Carême, et en ces mêmes jours user à son gré d'œufs et de laitage ; de telle sorte que ceux qui mangeront de la viande, mais en gardant au surplus la forme du jeûne, seront censés avoir satisfait à l'obligation du jeûne. En cet indult sont compris les religieux de tout ordre militaire, mais non les patriarches, archevêques, évêques, prélats inférieurs, les personnes ecclésiastiques régulières, et les prêtres séculiers, s'ils n'ont l'âge de soixante ans ; mais ils peuvent en dehors du Carême user de l'indult en ce qui concerne les œufs et le laitage.

Voici les remarques à faire sur cette concession :

1^o Elle ne vaut que pour le territoire espagnol, et non pour l'extérieur.

2^o Il faut l'avis du médecin spirituel et du médecin corporel. Par médecin spirituel, on entend tout prêtre approuvé pour entendre les confessions, mais plus spécialement le confesseur propre et le curé de la personne. L'avis peut être donné en dehors de la confession. Le médecin corporel, c'est quiconque s'occupe des malades *ex officio*.

3^o La personne ne peut manger de la viande que si la nécessité, sa faible santé ou une autre cause l'exige.

4^o Un grand nombre de personnes ne peuvent jouir de cette dispense. Les prêtres séculiers en sont complètement exclus quant à l'usage de la viande, à moins qu'ils n'aient soixante ans accomplis, et l'usage des œufs et du laitage ne leur est permis qu'en dehors du Carême.

5^o Le sommaire général peut être demandé seul ; mais si l'on veut obtenir les autres, il faut déjà posséder celui-là.

6^o L'aumône fixée pour l'obtenir est de quatre francs cinquante centimes pour les personnes dites *illustres*, et de soixante-cinq centimes pour les autres.

7^o Aucun jour n'est excepté de la concession.

SOMMAIRE POUR LA VIANDE, *Summarium carnis*. — Nous vous accordons la faculté de manger des viandes salubres aux jours de Carême, de vigiles et abstinences de l'année prochaine 1892, excepté le mercredi des cendres, les vendredis de Carême, les mercredi, jeudi, vendredi et samedi de la semaine sainte ou grande

¹ Raym. Alsina, *Compendium Theol. moralis*, t. II, n. 457.

¹ 1891, p. 586.

semaine, et même toute cette semaine, moins le dimanche des Rameaux, si vous êtes ecclésiastique, les vigiles de la Nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de la Pentecôte, de l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie, et celle des bienheureux apôtres Pierre et Paul, pour tous. Mais nous vous avertissons que, pour user de ce privilège, il faut avoir la bulle de la sainte croisade, et en outre, si vous êtes ecclésiastique, il faut avoir la bulle du laitage pour pouvoir user de laitage en Carême, si vous n'avez pas soixante ans accomplis, conformément à la teneur de l'édit en date du premier mai 1850. Vous pourrez jouir de la même faveur durant les voyages que vous ferez à l'étranger et pendant le temps de votre séjour, à défaut toutefois de mets de Carême, et en ayant soin d'éviter le scandale. Donné à Tolède, le 2 mars 1891.

1^o Pour obtenir cette concession, il faut faire une aumône de neuf francs, de trois francs ou de cinquante centimes, suivant la classe des personnes.

2^o Tous, ecclésiastiques et laïques, peuvent demander le *Summarium carnis*. Il en est de même des réguliers qui ne font pas le vœu de n'user que des mets de carême.

3^o On peut en user même en dehors de l'Espagne, mais aux conditions suivantes : 1^o que les mets de jeûne fassent défaut ; 2^o que l'on ait soin d'éviter le scandale ; 3^o qu'il s'agisse d'un véritable voyage en pays étranger, et non pas d'un séjour suffisant pour y acquérir domicile ou quasi-domicile.

4^o L'avis du confesseur et du médecin n'est pas requis.

5^o Il n'y a pas à s'occuper de la nécessité ou de la faiblesse de la santé, l'aumône étant la seule condition imposée.

6^o Il y a un certain nombre de jours exceptés dans le sommaire de la viande : ce qui n'est pas dans le sommaire général. Mais un sommaire ne détruit pas l'autre. Il s'ensuit que celui qui aurait une raison de santé par exemple, ou une autre raison véritable pour user d'aliments gras en un jour excepté du sommaire de la viande, pourrait user du sommaire général, à supposer que ce sommaire lui fût applicable, c'est-à-dire à supposer qu'il ne soit pas une des personnes ecclésiastiques ou religieuses exceptées du dit sommaire.

7^o Les laïques ne peuvent obtenir que les deux premiers sommaires. Mais pour les prélats, les réguliers et les prêtres séculiers, il y a un troisième sommaire qui comble les lacunes du sommaire général.

SOMMAIRE DU LAITAGE, *Summarium lacticiniorum*. — En conséquence nous déclarons que chacune des personnes ci-dessus désignées, si elle prend ce sommaire et contribue par l'aumône fixée, et non autrement, peut dans les limites de ce royaume manger des œufs et laitage pendant le Carême de cette année, mais non dans la semaine sainte, à l'exception du dimanche des Rameaux, laquelle année sera comptée à partir de la publication de la bulle en chaque lieu. Et parce que vous... avez pris ce sommaire et donné pour les fins ci-dessus exprimées la somme de..., la dite faculté vous est accordée. Donné à Tolède, le 2 mars 1891.

1^o L'aumône à verser ici est fixée à 6 fr. 75 pour les patriarches, archevêques, évêques et prélats inférieurs ; — à 2 fr. 25 pour les dignités et

chanoines des cathédrales et des collégiales dont le revenu annuel est supérieur à 3000 francs ; — à 1 fr. 15, pour les dignités, chanoines et prêtres dont le revenu, inférieur à 3000 fr., dépasse cependant 825 fr. ; — enfin à cinquante centimes pour tous les prêtres séculiers et réguliers dont les revenus ne dépassent pas 825 francs.

2^o Les ecclésiastiques seuls ont intérêt à prendre ce sommaire du laitage, qui ne concède rien que n'aient eu déjà les laïques par le sommaire général. Par *ecclésiastiques*, il faut entendre les *prêtres séculiers*, et non les clercs inférieurs, à partir du diaconat. Le sommaire général ne comprend pas ces derniers dans ses exceptions.

3^o Pour les réguliers leur situation est nettement définie par ces deux décisions du Saint-Office, qui se complètent l'une l'autre :

a) Les réguliers des deux sexes, à l'exception de ceux qui sont astreints par un vœu spécial, peuvent, même pendant les jeûnes de Carême, à raison de la bulle de la croisade, manger de la viande, des œufs et du laitage, et aussi user dans le même repas de poissons, d'œufs et de laitage. Les prêtres vivant en dehors du cloître sont tenus de se procurer le sommaire du laitage comme les prêtres séculiers. — 26 janvier 1890.

b) Les réguliers des deux sexes, à l'exception de ceux qui sont astreints par un vœu spécial, peuvent, même pendant les jeûnes de Carême, à raison de la bulle de la croisade, manger de la viande, des œufs et du laitage, et aussi user dans le même repas de poissons, d'œufs et de laitage. Les prêtres vivant en dehors du cloître, vulgairement les *sécularisés*, en dehors du sommaire général et du sommaire de la viande, doivent aussi se procurer le sommaire du laitage comme les prêtres séculiers. Pour les réguliers vivant dans le cloître, prêtres, laïques ou religieuses, le sommaire général et le sommaire de la viande suffisent. Enfin pour les religieux mineurs de l'Ordre de Saint-François qui ne possèdent rien, le sommaire général suffit. — 7 mars 1891.

Voilà, d'après des documents absolument authentiques, l'état exact de l'Espagne par rapport à l'abstinence. Si nous le comparons au nôtre, nous voyons que :

1^o Une partie de ces permissions sont demandées directement par nos évêques et appliquées à tous indistinctement pendant le Carême, sans que chaque individu ait à faire une démarche particulière.

2^o Les personnes qui ont obtenu le sommaire de la viande ne sont tenues à l'abstinence que quinze jours dans l'année : le mercredi des cendres, six vendredis de Carême, les quatre derniers jours de la semaine sainte et à quatre vigiles. En France, nous avons généralement soixante-quatorze jours : les cinquante-deux vendredis de l'année, les six mercredis du Carême, trois mercredis aux Quatre-Temps, quatre samedis aux mêmes Quatre-Temps, les quatre derniers jours de la semaine sainte, et quatre ou cinq vigiles. Mais l'assaisonnement au gras, qui est autorisé pour tous dans certains diocèses et pour les nécessiteux dans d'autres, adoucit singulièrement la loi pour les gens du peuple.

Faut-il envier le sort de l'Espagne au sujet de

l'abstinence? Il en est qui ne le pensent pas, parce qu'ainsi l'on oublie facilement toute pénitence, état dangereux aussi bien pour les individus que pour les nations.

Q. — Deux personnes, A... et B..., soignent avec dévouement un vieillard, et cela sans rien réclamer; seulement le vieillard leur a promis de ne point les oublier quand il dicterait ses dernières volontés. De plus, il a ajouté formellement, bénévolement, s'adressant aux deux personnes qui le soignent : « Quand vous me verrez pour mourir, prenez dans mon armoire tout ce qui vous plaira. »

Les héritiers directs, habitant au loin, ne veulent nullement venir soigner leur parent infirme. Or, ce vieillard s'est trouvé tout à coup aux portes de la mort, et finalement, après quelques jours de souffrances, est décédé. Se croyant autorisées par les paroles explicites citées plus haut, les dites personnes s'emparent, qui d'une portion de linge, qui d'habits, et aussi d'une certaine somme, toutes deux à part égale, puis elles préviennent la famille, et conservent sans rien en dire ce qu'elles ont choisi et emporté.

Sont-elles répréhensibles et pourquoi? Si le vieillard n'eût pas craint le chômage pour ses derniers jours, il leur aurait volontiers donné de la main à la main ce dont elles ont disposé elles-mêmes.

R. — Les paroles du vieillard peuvent être envisagées ou comme promesse rémunératoire, ou comme donation pour cause de mort, ou comme testament informel.

1^o *Comme promesse rémunératoire* signifiée aux deux garde-malades qui acceptent par signe ou au moins tacitement, elles forment un vrai contrat bilatéral. Sans doute les garde-malades ne réclament rien, mais elles ne refusent point ce que le malade voudra leur donner, et le malade, lui, ne veut pas être servi sans donner quelque chose. Voilà pourquoi il promet d'abord de ne pas les oublier quand il dictera ses dernières volontés, et dans la crainte sans doute que le testament ne soit pas fait, il ajoute formellement : « Quand vous me verrez mourir, prenez vous-mêmes dans mon armoire tout ce qui vous plaira; » et ses gardes, alors sûres d'une récompense suffisante, ne l'en servent qu'avec plus de soin. Elles ont donc de leur côté donné tout ce qu'elles devaient donner et que le malade attendait, elles ont par conséquent plein droit à la rémunération promise, comme tout travailleur à qui on promet un salaire.

2^o *Comme donation pour cause de mort.* Sans doute cette donation n'est pas reconnue par le code français; mais le code français ne reconnaît pas non plus la donation manuelle entre vifs, c'est-à-dire qu'il ne lui prête pas son assistance, mais il ne la répudie pas non plus et ne la déclare pas nulle, il la laisse ce qu'elle est naturellement.

On pourrait dire la même chose de la donation pour cause de mort. Elle a cela de commun avec la donation entre vifs que, du vivant même du donateur, elle donne au donataire droit à la chose ou sur la chose; et avec le testament, qu'elle est révocable au gré du donateur, tant qu'il vivra. Le droit romain et le droit canonique la reconnaissent pleinement. On peut donc soutenir avec

une très grande probabilité qu'elle a toute sa valeur devant le for de la conscience, au moins tant que les tribunaux ne l'auront pas annulée. Aussi à cette question : « An ille, cui mortis causa donata est res mobilis, possit illam occulte recipere, mortuo donatore? » Gury répond : « Affirmative, saltem probabilis, modo sit certus de donatione et ultima voluntate defuncti; habet enim jus in re donata, ergo jure suo utitur. Deinde res non fuit donata ut solvenda, sed ut ab ipso donatorio accipienda. »

3^o *Comme testament informel ou dépourvu des formalités légales.* Il ne s'agit pas en effet ici de projet de testament, comme quand il dit qu'il ne les oubliera point quand il dictera ses dernières volontés, ce qui n'a encore aucune valeur, mais d'une volonté testamentaire formellement exprimée : « Quand vous me verrez pour mourir, prenez dans mon armoire tout ce qui vous plaira. » Cette volonté conserve donc sa valeur naturelle, tant qu'elle n'est pas révoquée; et les garde-malades ne font que l'exécuter. Or, l'opinion la plus commune parmi les théologiens est que, d'après notre droit, les testaments informels ne sont pas pleinement nuls par eux-mêmes, mais annulables par sentence judiciaire. « Il suit de là, dit Génicot, que celui que favorise un testament informel, mais valide de droit naturel, peut prendre de lui-même ce qui lui revient des biens du défunt, pourvu qu'il soit certain, de quelque manière que ce soit, par écrit ou par parole, de la volonté formelle de ce défunt, et il n'est point tenu d'avertir l'héritier *ab intestato* du manque de formalité du testament. »

Les garde-malades ont donc trois raisons très graves de croire qu'elles n'ont pas outrepassé leurs droits. Elles peuvent rester parfaitement tranquilles, à moins, ce qui ne semble pas probable, que la somme d'argent qu'elles ont prise ne fût tellement forte qu'elle dépasserait certainement la pensée et la volonté du défunt.

Q. — *L'Ami du Clergé*, que nous lisons toujours avec beaucoup d'intérêt, aurait-il l'extrême obligeance de donner la réponse à une question qui a été soulevée dans une de nos conférences sur l'Écriture Sainte?

Le conférencier, expliquant le verset 25 du chapitre xx des Actes des Apôtres, où saint Paul dit : « Et nunc ecce ego scio, quia amplius non videbitis faciem meam... », lut tout bravement cette citation du commentaire de M. Crelier dans la bible Lethielleux : « La plupart des commentateurs... tiennent pour certain que saint Paul fit encore au moins un voyage en Asie Mineure... que cette visite comprit Troas, Milet et très probablement Ephèse. — Le sentiment contraire souffre de si grandes difficultés qu'il ne paraît guère admissible... Alors, il faudra dire, avec le P. Patrizi, que dans cette circonstance, il parlait : « Non divino « afflatu, sed prout futurum esse putabat. » Si, en ce point, ses prévisions furent trompées, à peine est-il besoin de dire que cela ne préjudicie en rien à son caractère apostolique. »

Là-dessus on s'est récrié, et on ne cesse de harceler le conférencier en lui répétant sans cesse qu'il est absolument contraire aux règles de l'inspiration d'admettre même la simple possibilité d'un retour de saint

Paul à Ephèse, que le P. Patrizi commet une erreur évidente et grossière contre les règles de l'inspiration, et tous les autres commentateurs avec lui..., et le reste !

Que faut-il penser de tout cela ?

On désirerait surtout savoir au point de vue des principes si l'on peut dire que les paroles du P. Patrizi renferment une faute évidente et grossière contre les règles de l'inspiration, et si ces mêmes règles obligent à rejeter absolument et *a priori* même la simple possibilité d'un retour de saint Paul à Milet.

R. — La difficulté n'existe que dans l'hypothèse où saint Paul serait revenu à Milet et aurait revu ceux auxquels il avait dit qu'« il savait qu'ils ne reverraient plus sa face. » Car, si saint Paul n'est plus revenu à Milet, sa prédiction se trouve vérifiée par l'événement.

Or l'hypothèse d'un voyage subséquent à Milet est loin d'être prouvée. La suite des événements racontés dans les Actes ne permet guère de l'admettre. On pourrait donc écarter toute la difficulté présente en laissant de côté une hypothèse qui ne s'impose pas.

A supposer toutefois un retour de saint Paul à Milet et dans les autres cités qu'il avait évangélisées, on se trouve en présence d'une assertion de l'Apôtre à laquelle l'événement aurait donné tort. Et alors se dresse la difficulté à laquelle il faut trouver une solution.

Dans le cas présent, deux choses sont à distinguer : d'une part, l'inspiration et la vérité du texte sacré ; d'autre part, l'inspiration et la vérité de l'assertion de saint Paul.

Le texte sacré est inspiré et vrai dans toutes ses parties. Dans le cas présent, l'auteur des Actes a été inspiré de rapporter l'entretien de saint Paul et en particulier la prédiction de saint Paul annonçant à ses auditeurs que ni eux ni tous ceux au milieu desquels il avait prêché la parole de Dieu ne reverraient sa face. Et ce récit est entièrement vrai : car saint Paul a bien prononcé ce discours et tenu ce propos. L'inspiration et la vérité du texte sacré sont donc tout à fait hors de cause, quand même saint Paul se serait trompé. Le P. Patrizi ne va donc aucunement contre les règles de l'inspiration en supposant que saint Paul se serait trompé dans ses prévisions.

Quant à saint Paul, était-il inspiré quand il affirmait qu'on ne le verrait plus à Milet ? Lui-même ne le dit pas expressément ; il semblerait pourtant qu'il le donne à entendre : il parle de science certaine : « Et nunc ecce ego scio » ; or, d'où lui viendrait cette science certaine si ce n'était d'une inspiration du Saint-Esprit, soit qu'il l'eût reçue directement lui-même, soit qu'elle lui fût arrivée par l'intermédiaire de fidèles jouissant du don de prophétie ? Mais, puisqu'il n'a rien affirmé à ce sujet, que d'ailleurs, dans l'hypothèse, l'événement aurait démenti son annonce, on peut et on devrait dire que sa prévision ne résultait pas d'une inspiration de l'Esprit-Saint, mais qu'il n'avait fait usage que d'une conjecture humaine sujette à l'erreur. C'est ce que dit le P. Patrizi.

Que saint Paul se soit trompé sur un événe-

ment à venir en se basant sur des conjectures humaines — nous supposons toujours l'hypothèse d'un retour à Milet, — il n'y a rien en cela qui contredise ou diminue le caractère divin de son apostolat : c'est encore ce que dit le P. Patrizi.

S'il a erré à son tour, c'est en admettant l'hypothèse non prouvée d'un retour à Milet, non pas en affirmant qu'il n'en résulte rien contre l'Ecriture ou contre l'apostolat de saint Paul.

Q. — L'Ami dans plusieurs de ses réponses au sujet de la communion sans être à jeun a toujours suivi l'opinion la plus sévère sans faire même mention de l'opinion opposée. Cependant Haine enseigne (*Tractatus de Eucharistia*) : « Infirmis non jejunis licet communicare ad satisfaciendum præcepto Paschali, » et il s'appuie sur l'autorité de d'Annibale et d'Elbel.

Serait-il trop large, et aurais-je eu tort de porter la communion pascale à un malade de cette sorte ?

R. — Pardon, cher confrère ! Regardez-y, s'il vous plaît, à deux fois, au moins, avant de nous adresser si rondement un reproche, qui nous serait sensible s'il était mérité. L'Ami connaît parfaitement l'opinion dont vous parlez ; il n'a point oublié de la mentionner et même de la discuter avec soin quand il a donné sur cette question une dissertation approfondie. Lisez-la, et vous serez édifié. (An. 1897, p. 217). C'est la seule pénitence que nous osions respectueusement vous suggérer, en expiation de votre jugement téméraire.

Ceci prouve une fois de plus que nos chers consultants feraient bien de chercher un peu dans les tables de l'Ami avant de nous écrire. Très souvent ils s'économiseraient un timbre, et à nous une réponse... dilatoire, que nous ne faisons jamais qu'en cas de légitime défense.

Q. — En 1897, on demandait à Rome : « Utrum in casu quo... durum valde est pro poenitente in gravi peccato permanere per tempus necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi a reservatis, simplici confessario liceat a censuris S. Pontifici reservatis directe absolvere ?... » Et le 16 juin de la même année, Rome répondait : *Affirmative*.

D'après les termes de la question, il semble que le cas est celui d'un pénitent qui trouve dur de rester en état de péché mortel pendant quelques jours. Par conséquent, pour qu'on puisse l'absoudre directement sans pouvoirs spéciaux, il faut qu'il éprouve de la répugnance à rester ainsi dans le péché mortel. Dans le cas où il ne manifesterait pas cette répugnance, on ne pourrait pas l'absoudre, s'il n'y avait pas d'autre raison, lors même qu'en soi ce soit chose grave de rester en péché mortel plusieurs jours.

Est-ce ainsi qu'il faut entendre la décision du 16 juin 1897 ? Saint Alphonse qu'invoque le pétitionnaire, dans un cas analogue, dit simplement : « Si poenitens alias diutius perseverare deberet in mortali. »

R. — Votre interprétation est exacte. Il faut en matière de dérogation à la loi s'en tenir aux termes mêmes de la dérogation. Le Saint-Siège veut bien, dans certains cas par lui spécifiés, non pas enlever la réserve, mais donner au confesseur la faculté d'absoudre des censures réservées. Or,

un de ces cas est celui que vise la réponse de 1897 : *Quando valde durum est pro pœnitente...* Il s'agit évidemment, au sens obvie de la phrase, d'un pénitent qui désire l'absolution immédiate et n'est pas disposé à consentir sans répugnance au délai qu'on lui demande. Et encore faudrait-il que cette répugnance fût très sérieuse, qu'il trouvât *valde durum* d'attendre, pour un motif ou pour un autre, grave cependant.

Autrefois la seule double raison du *scandalum* ou de l'*infamia* à redouter était communément regardée comme condition de la faculté d'absoudre. On a fait remarquer que, en dehors de ces deux raisons, il pouvait s'en trouver d'autres fort urgentes *ex parte pœnitentis*, comme par exemple le cas de celui qui craint gravement une nouvelle chute s'il reste en état de péché mortel, de celui encore qui désire ardemment faire une communion à jour fixe pour un motif qui lui tient grandement au cœur. Voilà pourquoi on a étendu la permission à tous les cas où le pénitent trouverait particulièrement douloureuse et chagrinante pour lui l'attente de l'absolution jusqu'à l'heure où le pouvoir d'absoudre serait obtenu.

Si l'on poussait trop loin l'interprétation large, il en résulterait que la réserve serait pratiquement supprimée d'une façon universelle. On pourrait toujours dire que c'est un inconvénient de rester en état de péché mortel sans absolution, alors même que le pénitent ne verrait pas du tout cet inconvénient et serait parfaitement disposé à attendre ; et dès lors là-dessus le confesseur absoudrait *toujours*.

D'un autre côté, il ne faut pas trop s'exagérer non plus cet inconvénient de l'état de péché. Les théologiens enseignent que, sauf cas particuliers, on n'est point tenu de se confesser au plus tôt après le péché, qu'on peut même attendre assez longtemps sans que ce délai constitue une nouvelle faute. L'Eglise elle-même, quand elle exige seulement de *præcepto* la confession annuelle, donne à entendre qu'elle ne la regarde pas comme nécessaire plus fréquemment sous péril de graves inconvénients ; alors qu'elle sait bien cependant que les fautes mortelles peuvent se répéter souvent dans le courant d'une année.

Conclusion. — Il est des pénitents qui peuvent très bien attendre ; pour ceux-là le simple fait de rester provisoirement en état de péché ne suffit pas pour autoriser l'absolution *a reservatis* concédée par le décret de 1897. Il en est d'autres, au contraire, pour lesquels il serait *valde durum* de ne pas recevoir tout de suite l'absolution ; on peut la leur donner, sous les conditions ordinaires.

Rien n'empêche d'ailleurs d'interpréter largement à l'occasion ce *valde durum* en faveur du pénitent ; encore est-il, toutefois, qu'il doit se vérifier prudemment dans le jugement du confesseur basé sur les déclarations du sujet qui réclame l'absolution immédiate.

Q. — Vous avez, paraît-il, parlé plusieurs fois de la danse. Veuillez me permettre de vous faire observer : 1^o Qu'on la permet un peu trop facilement aux riches dans leurs salons. Les pauvres s'en plaignent. 2^o Des femmes prennent part à la danse et compromettent la vie des enfants qu'elles portent. Je connais deux femmes qui ont ainsi mis au monde un enfant mort (par suite de la danse). Peut-on ne pas être sévère ? — Plus de piété avec la danse. — Plus de fréquentation des sacrements. — Il faut dire que je n'ai pas lu vos articles sur ce sujet. Je suis un nouvel abonné. J. déteste souverainement la danse. Elle est immorale.

Guerre à la danse sous toutes ses formes et dans tous les milieux ! On eût gagné beaucoup à être ferme, ce semble. Maintenant la porte est ouverte. — Pourquoi n'y a-t-il pas uniformité de conduite ?

R. — Nouvel abonné, très cher confrère, cela se voit ; mais c'est un défaut qui passera, nous l'espérons bien. Eh oui ! nous avons maintes fois parlé de la danse, et vous serez tout le premier à nous excuser de n'y pas revenir à tout instant. Procurez-vous quelque part les numéros des années précédentes où la fameuse question se trouve amplement étudiée. Vous y trouverez peut-être quelquefois des conclusions théologiques qui ne répondront pas tout à fait à votre sévère état d'esprit actuel. Nous croyons cependant que, en lisant bien, vous serez heureux de constater que votre manière de voir, pour certaines circonstances, n'est pas du tout blâmable.

D'ailleurs, notre bon Vieux Moraliste vous a prévenu qu'il dirait lui aussi son mot sur la danse. Attendez donc un peu, et vous aurez pleine satisfaction, même s'il vous faut, sur évidentes raisons, réformer quelques tendances à jugements trop universellement sévères sur ce très délicat problème de casuistique.

Q. — J'ai lu avec intérêt vos articles sur l'hypnotisme et le spiritisme. Je n'en reste pas moins à court pour apprécier le cas suivant où j'ai été à la fois témoin et acteur.

Dans le salon d'hôtel d'une ville d'eau, un prestidigitateur a terminé la séance amusante par deux expériences de communication de pensée ou de volonté. Je passe sur les détails. Une mise en scène fut convenue en l'absence de l'opérateur. Il devait se charger de désigner les acteurs et de retrouver certains objets, ayant les yeux bandés et par le simple commandement exprimé mentalement par une personne de la société dont il tiendrait la main. Je fus choisi à cet effet. J'ai pu constater :

1^o Qu'il n'y avait aucune possibilité d'explication par le secours d'un compère, ni par signe, ni tour de passe-passe ;

2^o Que deux erreurs faites par moi, *mentalement* ont été accompagnées des mêmes erreurs dans les actes de l'opérateur ;

3^o Que tout s'est passé convenablement, en présence de prêtres et laïques, sans aucun recours à aucune force préter ou extra-naturelle. J'étais en parfait état de veille. L'opérateur bandé faisait parfois des réflexions très justes sur les actes intérieurs de ma volonté. Il hésitait quand j'étais distrait ou indécis, il allait droit au but quand je décomposais l'acte (toujours mentalement dans ses différentes phases. — Une expérience semblable eut lieu après la séance, sur provocation et en jeu d'un docteur présent, qui prétendait expliquer la communication de volonté par le toucher de l'opérateur sur ma

main. — Une épreuve nouvelle fut convenue entre le docteur et moi. Nous étions seuls à la connaître. L'opérateur y donna pleine satisfaction, bien que j'aie ajouté à la difficulté par d'autres actes exprimés seulement dans ma pensée et sans qu'il y ait eu pendant l'action aucun contact entre moi et l'opérateur, qui avait les yeux solidement et sérieusement bandés. Celui-ci paraissait très fatigué après la séance. Il prétendait n'agir que par l'action active au plus haut degré de sa volonté exercée à ce genre de communication.

L'hypnotisme n'expliquerait rien. Je n'étais pas un médium, l'opérateur non plus.

Dans quelle catégorie placer ce genre d'opération ?

Y a-t-il en cela quelque chose d'illicite ? Jusqu'ici je ne vois là aucune intervention étrangère et suis obligé d'avouer avec tous les témoins et les acteurs que je n'y comprends rien.

R. — Nous n'hésitons pas un instant à répondre que les faits relatés ici doivent être placés tout simplement dans la catégorie des faits naturels, et qu'il n'y a rien d'illicite ni dans l'opération ni dans la coopération.

L'art de la prestidigitation est arrivé à notre époque, surtout depuis Robert Houdin, à opérer des choses vraiment étonnantes et merveilleuses ; mais à moins d'avoir en dehors des faits eux-mêmes des données certaines, il faut bien se garder de les attribuer au démon : on se ferait moquer, et la révélation de quelque truc vous prouverait bientôt que vous vous êtes beaucoup trop avancé. Ces Messieurs en effet ont des trucs inconnus au public et au moyen desquels les choses mêmes qui semblent les plus étranges sont les plus faciles pour eux. Nous ne pouvons pas expliquer catégoriquement le truc du prestidigitateur en question, nous ne le connaissons pas. Mais d'abord nous pouvons dire que le bandage des yeux pour eux est, quand ils ont besoin de voir, presque comme s'il n'existait pas : Robert Houdin a très bien expliqué dans ses *Mémoires* que pour lui comme pour son fils il y avait un moyen, rien que par le plissement des nerfs, de se faire un jour par dessous les bandeaux, sans qu'on s'en aperçoive.

Un numéro du journal *La Nature* qui nous est tombé sous la main donne encore d'autres explications sur le sujet qui nous est proposé.

D'abord, on ne peut jamais être sûr qu'il n'y a pas possibilité d'explication par le secours d'un compère : on le disait bien des séances de Robert Houdin et de son fils, cependant ils se servaient de compère l'un à l'autre ; ils avaient leur télégraphie de paroles quand ils se parlaient : la demande indiquait de suite la réponse, et quand ils ne disaient rien, leur télégraphie de gestes ; Robert Houdin parlait même à son fils par la petite sonnette qu'il tenait en main pour commander l'attention aux spectateurs.

Tout dernièrement un Anglais, M. Stuart Cumberland, a donné à Paris des séances très intéressantes qui tendaient à faire croire à l'existence de la faculté de double vue et à la possibilité de lire jusque dans les pensées les plus secrètes des autres. Or, un Monsieur Garnier qui y assistait et qui l'avait bien observé, entreprit de faire comme

lui, et voici ce qu'il en écrivait au journal *Le Temps* :

Etant fort nerveux, je me crus apte à sentir vivement les sensations des autres. Je me suis dit alors que, comme M. Cumberland, je pourrais pénétrer quelque peu dans la pensée des autres. Ce soir donc je me suis essayé à cette petite devinette, et trois fois sur trois, je suis arrivé en quelques secondes à découvrir l'objet qui avait été désigné mentalement. J'ai fait ces expériences dans trois maisons différentes et avec des victimes diverses, et je n'ai pas été plus embarrassé dans un local que dans l'autre. Dans une quatrième opération, j'ai hésité parce que mon jeune sujet, au lieu de penser à un objet, ainsi que je le lui avais recommandé, a pensé à une personne. Par deux fois je me suis arrêté à cette personne et je l'ai touchée ; mais craignant une erreur je n'ai pas persisté, et j'ai dû interrompre ma promenade à tâtons, car j'étais très fatigué de cette promenade infructueuse... J'ai fait la première expérience les yeux ouverts, mais j'ai fait les autres avec un bandeau sur les yeux, et de cette façon je me sentais certainement plus lucide... Ce qui me guidait dans mes recherches, c'était simplement le mouvement insensible, mais instinctif de la main que je serrais dans la mienne. Il faut, il est vrai, une grande contention d'esprit pour suivre et deviner presque ces tressaillements minuscules ; mais enfin on y arrive et assez vite, puisque j'ai réussi sans le moindre apprentissage.

On voit qu'il y a bien des analogies entre les paroles de M. Garnier et le cas proposé.

Un autre savant anglais, M. Donkin, qui s'est beaucoup occupé de ce genre d'études, écrit aussi à ce sujet :

On peut considérer comme un fait établi que l'explication fondée sur l'indication musculaire répond largement à tous les cas dans le jeu de devinette de la pensée ou de la volonté. Un contact réel se produit entre la personne conduite et celle qui conduit, et il est difficile que le guide évite de donner, par l'accélération ou par la modification de la vitesse ou autrement, des indications à la personne conduite, laquelle n'est en général que trop disposée à en profiter immédiatement.

Sans doute il faut beaucoup de tact, de finesse et d'habileté pour profiter immédiatement de toutes les indications involontaires de celui avec qui on se met en contact, aussi toutes les personnes n'y sont pas aptes. Mais celles qui le sont, et qui se sont exercées, savent discerner les préoccupations des personnes avec qui elles sont en contact, lesquelles sont assez limitées, et cela facilite encore leur besogne. Ajoutons que le manque de vérification de certains détails est le plus souvent la condition fondamentale de la réussite de ces expériences. C'est pour cela que tous les prestidigitateurs et devins de tous les temps se sont toujours refusés à tout examen sérieux des procédés qu'ils emploient, et c'est notre crédulité qui fait leur réussite.

Q. — Dans votre numéro du 3 mai 1900, p. 401, vous dites : « La théologie enseigne que le ministre de la pénitence ne doit administrer le sacrement que là où la prudence lui permet de croire à la probabilité des dispositions suffisantes dans le pénitent. Nous disons *probabilité* et non *possibilité*. Grande est la différence, etc. »

Je n'ai nullement la pensée d'attaquer la doctrine exposée : elle reproduit fidèlement l'enseignement commun de la théologie.

Mais n'exagérez-vous pas un peu quand vous dites : « Avec la théorie de la possibilité pure on irait loin, si loin qu'*aucun auteur n'a encore osé s'aventurer jusque là* » ?

Comment concilier cette affirmation avec celle du P. Billot (*Quæstiones de Pœnitentia*, thesis xviii, p. 190, nota) : « Ut in articulo tantæ necessitatis possit sacerdos absolutionem impertiri, nulla veri nominis probabilitas requiritur, sed sufficit etiam inverosimilis possibilitas validitatis » ?

R. — Le P. Billot parle de l'absolution concédée *sub conditione* aux moribonds en général, sans viser le cas que nous avons étudié ; et, avec l'enseignement commun, il dit que l'absence de confession apparente n'est pas une objection recevable contre sa thèse de *necessitate confessionis*. Il dit très exactement que, en pareil cas, en principe, *nulla veri nominis probabilitas requiritur*, évidemment. C'est ce que nous avons dit aussi ; point besoin d'aucun élément externe de probabilité positive en faveur de la bonne disposition du pénitent, *quand il n'y a point de certitude morale d'indisposition*.

Il ajoute : *Sufficit etiam inverosimilis possibilitas validitatis*. Si le mot *inverosimilis* signifie *nulla*, nous aurions le regret d'inscrire le P. Billot au premier rang de la page encore blanche où viendront peut-être, qui sait ? prendre place plus tard des auteurs capables d'enseigner qu'on peut risquer le sacrement quand on a la certitude morale qu'il sera nul, quand *aucune* chance de possibilité n'existe raisonnablement en faveur de sa validité.

Mais le *inverosimilis* a un autre sens : « invraisemblable, qui n'a pas d'apparence de vérité. » Une chose peut être invraisemblable sans être déraisonnable, absurde. Une possibilité peut être invraisemblable sans être — qu'on nous passe le mot — impossible.

Donc, en cas de *possibilitas validitatis* invraisemblable, nous donnerions l'absolution, d'accord avec le P. Billot. Mais, en cas de *possibilitas validitatis* nulle, nous ne la donnerions pas, ni le P. Billot non plus, soyez-en bien assuré.

Reste à savoir dans quel cas la possibilité susdite est *invraisemblable* sans cependant être *nulle*. Question de fait et de nuances, sur laquelle encore nous serions certainement d'accord avec le savant théologien. Nous avons assez pris de précautions de style dans notre article pour ouvrir la porte très large à toutes les possibilités invraisemblables, *quelque légères qu'elles soient*. Nous l'avons seulement fermée à la possibilité raisonnablement nulle, non sans convenir qu'elle est pratiquement très rare et ne se rencontre que dans des cas caractérisés de circonstances impies, positives, formelles et graves qui ne laissent aucune place à une conclusion humaine raisonnable, même invraisemblable, de *possibili*.

Le STABAT MATER SPECIOSA

Dans un article du P. Prélôt sur le Congrès Marial de Lyon (*Etudes* du 5 octobre), nous trouvons parmi les vœux émis par le Congrès celui-ci :

Puisque la séquence *Stabat Mater dolorosa* attribuée à l'illustre poète franciscain Jacopone de Todi, fait déjà partie de la liturgie catholique, le Congrès émet le vœu que la délicieuse et souriante prose *Stabat Mater speciosa* du même auteur soit introduite dans la liturgie de la Nativité du Sauveur ou de la Maternité de Marie.

Nous devons avouer que ce vœu nous étonne un peu. Parmi les nombreuses hymnes à la Vierge publiées depuis un demi-siècle et même seulement dans ces dernières années, il y a un si grand nombre de proses et de séquences pour lesquelles un pareil vœu pourrait être formé avec plus de raison ! En fait de recueils où l'on pourrait puiser à pleines mains, nous nous bornerons à citer les *Latinische Hymnen der Mittelalters* de Marie, les *Latinische Sequenzen der Mittelalters* de Kehrein, les *Analecta hymnica* et les *Sequentiæ ineditæ* du Père Dreves, les *Analecta liturgica* publiés par M. l'abbé Missot et M. Weale, et l'*Hymnarium quotidianum Beatæ Virginis Mariæ* du Père Ragey. On trouverait là des hymnes à la Vierge incontestablement plus belles que la pièce : *Stabat Mater speciosa*.

Si l'on veut introduire cette hymne dans la liturgie, au moins faudrait-il qu'un savant commençât par en donner, si cela est possible, un texte correct. Le seul qu'on possède aujourd'hui est celui publié par Ozanam dans son ouvrage : *Les poètes franciscains*. Or ce texte, comme celui du *Stabat Mater dolorosa* du reste, et plus encore que celui du *Stabat Mater dolorosa*, est véritablement et manifestement incorrect. Il a paru tel à Ozanam lui-même. Mais il n'avait à sa disposition qu'un seul manuscrit. Il ne pouvait prendre sur lui de corriger le texte qu'il y a trouvé. Il s'est borné à nous en donner une copie. Cette copie même n'est pas absolument fidèle. Elle est tirée d'un manuscrit de la Bibliothèque nationale alors inscrit au fonds italien sous le n° 7785 et qui porte aujourd'hui le n° 559. Nous allons donner le texte publié par Ozanam comme étant celui du manuscrit 7785 aujourd'hui 559, en indiquant en note les corrections qu'il est nécessaire d'y introduire pour avoir le vrai texte de ce manuscrit, que nous avons pris soin de lire nous-même avec attention.

Stabat mater speciosa
Juxta fœnum gaudiosa,
Dum jacebat parvulus.

Cujus animam gaudentem
Lætabundam et ferventem
Pertransivit Jubilus.

O quam læta et beata
Fuit illa immaculata
Mater unigeniti !

Quæ gaudebat et ridebat,
Exultabat cum videbat
Nati partum inclyti.

Quis est qui non gauderet (*sic*)
Christi matrem si videret
In tanto solatio ?

Quis non posset collatari
Christi matrem contemplari
Ludentem cum filio ?

Pro peccatis suæ gentis
Christum vidit cum jumentis
Et algori subditum.

Vidit suum dulcem natum ¹
Vagientem, adoratum
Vili diversorio.

Nato Christo in præsepi
Cœli cives canunt læti
Cum immenso gaudio.

Stabat senex cum puella,
Non cum verbo nec loquela
Stupescentes cordibus.

Eia Mater, fons amoris,
Me sentire vim ardoris
Fac, ut tecum sentiam !

Fac ut ardeat cor meum
In amando Christum Deum
Ut sibi complaceam.

Sancta Mater istud agas
Prone (*sic*) introducas plagas
Cordi fixas valide ².

Tui nati cœlo lapsi
Jam dignati fœno nasci
Pœnas mecum divide.

Fac me vere congaudere,
Jejulino cohærere
Donec ego vixero.

*Juota stramen tecum stare,
Te libenter associare
In fœno desidero ³.*

In me sistat ardor tui,
Puerino fac me frui
Dum sum in exilio.

Hunc ardorem fac communem,
Ne facias me immunem
Ab hoc desiderio.

Virgo virginum præclara,
Mihi jam non sis amara,
Fac me parvum rapere.

Fac ut portem pulchrum ⁴ fantem (*sic*)
Qui nascendo vicit mortem
Volens vitam tradere.

Fac me tecum satiari
Nato tuo inebriari
Stans inter tripudia.

Inflammatum et accensus
Obstupescit omnis sensus
Tali de commercio.

Fac me nato custodiri,
Verbo Dei præmuniri,
Conservari gratia ⁵.

Quando corpus morietur,
Fac ut animæ donatur
Tui nati visio.

*Omnes stabulum amantes
Et pastores vigilantes
Pernoctantes sociant.*

*Per virtutem tui Nati
Ora ut electi sui
Veniant ad patriam ⁶.*

« Je crois, dit Ozanam, je crois le *Stabat Mater speciosa* encore inédit. » Il ne savait pas que cette hymne a été publiée dans l'ouvrage : *Jacopone laude*, à Brescia, en 1495. Cela n'a point d'importance. Mais voici qui en a davantage.

« En même temps que le *Stabat* du Calvaire, dit encore Ozanam, il (Jacopone) avait voulu composer le *Stabat* de la crèche, où paraissait la Vierge Mère dans toute la joie de l'enfantement. Il l'écrivit sur les mêmes mesures et sur les mêmes rimes ; tellement qu'on pourrait douter un instant lequel fut le premier, du chant de douleur ou du chant d'allégresse. Cependant la postérité a fait un choix entre ces deux perles semblables ; et tandis qu'elle conservait l'une avec amour, elle laissait l'autre enfouie. »

N'y aurait-il pas entre les deux *Stabat* plus de différence que n'en met Ozanam, et le choix de la postérité serait-il vraiment injustifiable ?

Ozanam affirme que Jacopone écrivit le *Stabat* de la crèche « sur les mêmes mesures et les mêmes rimes » que le *Stabat* du Calvaire. Il est évidemment composé sur les mêmes mesures et les mêmes rimes. Mais ne pourrait-on pas soutenir qu'il n'est qu'un pastiche assez bien imité du *Stabat Mater dolorosa* ?

Si l'on adoptait cette opinion, on ne serait pas embarrassé pour montrer que cette imitation, ou plutôt ce calque, car c'est un véritable calque, a été en plusieurs endroits, assez grossièrement

¹ Le manuscrit porte : « Vedit Christum suum Natum. »

Nous croyons que la leçon adoptée par Ozanam est meilleure que celle du manuscrit. Mais ce n'est pas, comme il le laisse croire, celle du manuscrit.

² Ici il devient visible que le copiste n'a pas su lire. Le texte du manuscrit est celui-ci :

Sancta Mater istud agas
Pro vœ nostro ducas plagas
Cordi fixas valide.

³ Dans le texte publié par Ozanam cette strophe est omise sans qu'il en avertisse. Cela semble une distraction de copiste. Quant au copiste ancien qui a inscrit cette pièce dans le manuscrit 559, il était inattentif ou illettré. Sans cela il n'aurait pas écrit *associare* au lieu de *sociare* que la mesure exige.

⁴ Le manuscrit porte : *parvum*.

⁵ Dans le manuscrit cette strophe ne vient qu'après la suivante. C'est une erreur.

⁶ Ozanam n'a donné ces deux dernières strophes qu'en note, en les faisant précéder de cette observation :

« Ici doit finir la prose de Jacopone. Une main étrangère peut-être y ajouta les deux strophes suivantes. »

Dans tous les cas l'incorrection est manifeste. Il faudrait : *Ad patriam veniant*, et dans la strophe précédente : *Ad patriam sociant*.

fait, assez maladroit et loin d'être heureux. Signalons-en quelques-uns.

Voici d'abord, mises en regard l'une de l'autre, la première strophe du *Stabat Mater dolorosa* et la première strophe du *Stabat Mater speciosa* :

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrymosa
Dum pendebat Filius.
Cujus animam gementem
Contristatam et dolentem
Pertransivit gladius.

Stabat Mater speciosa
Juxta fontem gaudiosa
Dum jacebat Parvulus.
Cujus animam gaudentem
Lætabundam et ferventem
Pertransivit jubilus.

On voit le procédé : l'emploi non seulement de la même mesure et des mêmes rimes, mais autant que possible *des mêmes mots*.

Est-il bien admissible qu'un auteur se soit livré au jeu passablement puéril de se suivre ainsi de si près lui-même ?

Pertransivit gladius va très bien. En est-il de même de *Pertransivit júbilus* ?

Passons à la seconde strophe.

O quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti.
Quæ mœrebat et dolebat,
Pia Mater, dum videbat
Nati pœnas inclyti !

O quam læta et beata
Fuit illa immaculata
Mater Unigeniti.
Quæ gaudebat et ridebat,
Exultabat, cum videbat
Nati partum inclyti !

Cette Vierge qui *rit* n'a rien de très heureux. Mais il fallait bien remplacer *dolebat* par *ridebat*, comme on avait remplacé *mœrebat* par *gaudebat*. Seulement la première substitution est heureuse, la seconde ne l'est pas. Est-il possible d'être toujours heureux quand on emploie un pareil procédé ?

Cette Vierge qui voit l'enfantement semble laisser aussi à désirer. Peut-être l'auteur du calque eût-il été mieux inspiré et plus habile si au lieu de *partum* il eût mit *vultum* par exemple.

Le calque de la troisième strophe n'est pas mieux réussi.

Quis est homo qui non fleret
Matrem Christi si videret
In tanto supplicio ?
Quis non posset contristari
Piam Matrem contemplari
Dolentem cum Filio ?

Quis est qui non gauderet ?
Christi Matrem si videret
In tanto solatio ?
Quis non posset colluctari
Christi Matrem contemplari
Ludentem cum Filio ?

Solatio est assez faible.

Ludentem va très bien avec *ridebat*. Le même ajusteur qui vient de faire *rire* la sainte Vierge peut bien la faire *jouer* maintenant et *s'amuser* avec l'enfant Jésus.

On dirait qu'il ne s'agit pour lui que de remplacer une pièce par une autre, un mot par un autre mot de même longueur.

Nous ne poursuivrons pas cette confrontation. Nos lecteurs peuvent l'achever eux-mêmes, si bon

leur semble. Nous serions fort surpris si elle ne les conduisait pas à cette conclusion que le *Stabat Mater speciosa* ressemble au *Stabat Mater dolorosa* comme un calque au transparent ressemble à une gravure de Callot. Nous espérons que, d'une manière ou d'une autre, ils sauront maintenant que penser de la perle enfouie dont parle Ozanam et que le Congrès Marial de Lyon a émis le vœu de voir enchâssée dans un office liturgique.

Si, malgré tout, on tient absolument à ce que « cette prose délicieuse et souriante soit introduite dans la liturgie de la Nativité du Sauveur ou de la Maternité de Marie, » il faudrait au moins ne prendre le texte publié par Ozanam qu'après l'avoir *revu et corrigé*. De ce que le beau *Stabat Mater dolorosa* figure dans nos livres liturgiques avec un texte fautif et déformé en plusieurs endroits ¹, ce n'est pas une raison pour y admettre, sans lui avoir fait subir préalablement quelques opérations orthopédiques, un pastiche boiteux.

¹ C'est ainsi, pour ne citer que les incorrections les plus sensibles, c'est ainsi que dans le *Stabat* du Missel romain on lit :

Fac me plagis vulnerari
Fac me cruce inebriari,

vers fautif puisqu'il a neuf syllabes. Le manuscrit 559 où nous avons copié le *Stabat Mater speciosa* contient également un *Stabat Mater dolorosa*. Ce manuscrit dit :

Cruce hac inebriari.

La dernière strophe du *Stabat* du Missel est celle-ci :

Christe, cum sit hinc exire,
Da per Matrem me venire
Ad palmam victoriæ.
Quando corpus morietur
Fac ut animæ donetur
Paradisi gloria.

Il est visible que ce texte est fautif. *Victoriæ* ne rime pas avec *gloria*. Dans les autres strophes le troisième vers rime toujours avec le sixième. On ne voit pas pourquoi il y aurait une exception pour cette dernière strophe. Dans le manuscrit 559 les trois premiers vers sont ceux-ci :

Fac me cruce custodiri
Morte Christi præmuniri,
Et feveri gratia.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 novembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Le vrai texte est probablement : *Fuit hæc immaculata*.

² Tout à l'heure le vers avait une syllabe de trop, cette fois il lui en manque une.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

SEIZIÈME CONFÉRENCE

La Commune de Paris et l'Eglise de France
(18 mars-28 mai 1871)

LE MARTYRE

Mesdames et Messieurs,

Qui de vous ne connaît la légende du démon ? Pour tenter les hommes, le démon leur apparaît d'abord sous la forme la plus séduisante : c'est un ange de lumière ou une créature resplendissante de beauté. Mais bientôt, de métamorphose en métamorphose, le beau Ténébreux reprend sa forme véritable, qui est celle d'un dragon dévorant. Histoire de la Révolution française ! En 1789, c'était une divinité bienfaisante qui devait changer en Eden la France, l'Europe, le monde : mais bientôt elle a laissé voir son fourbe et sanglant génie, elle a étalé sa nature cynique et féroce, et elle a tout dévoré.

Eh bien, cette Révolution de 1793, la voici encore ! Au lendemain de la capitulation de Paris, à l'heure où le canon prussien vient de coucher par terre la France mutilée, elle fait tournoyer, comme dans une ronde infernale, les plus hideuses visions : la guerre civile, le crime, la dissolution sociale, pour que les malheurs de la paix viennent, semble-t-il, mettre le comble aux malheurs de la guerre ! Oui, c'est la Révolution, c'est elle : le nom seul est changé.

Elle a les mêmes causes prochaines : la suspension du travail sans doute, sans doute aussi la surexcitation causée, par les douleurs de la défaite, mais surtout la faiblesse de l'autorité supérieure, la connivence des pouvoirs intermédiaires, la licence des journaux, la déclamation des clubs, l'emportement des passions, enfin tout ce qu'a

signifié ou sous-entendu, tout ce qu'a dit ou laissé dire, tout ce qu'a fait ou laissé faire ce Gouvernement du 4 septembre, qui s'appelait si pompeusement Gouvernement de la Défense nationale.

Elle se vante de poursuivre le même but : créer la société modèle.

Elle invoque les mêmes principes, elle recourt aux mêmes moyens : « Au nom de l'affranchissement de la France et du monde, dit-elle ¹, place au peuple qui a toutes les vertus, tous les droits, tous les pouvoirs, quand tous les autres, aristocrates, bourgeois, réfractaires, ont quatorze siècles de vices et de tyrannies dans les veines ! »

Elle a les mêmes instruments : les gardes nationaux, gardes nationaux fédérés, formant cent cinquante mille combattants, avec vingt-huit corps francs, libres d'allure ; les gardes nationaux, que Jules Favre a refusé de désarmer à la demande de Bismarck ; les gardes nationaux, que, le 25 janvier, le général Trochu voulait dissoudre et réorganiser de manière, disait-il, à en « éliminer les éléments perturbateurs, » mais qu'a défendus contre le général Trochu, et à l'unanimité, le Conseil du gouvernement ; les gardes nationaux enfin, qui vont représenter, comme en 1793, le grand dogme révolutionnaire, la souveraineté du peuple.

Elle a les mêmes chefs : des avocats sans causes et sans cervelle, des journalistes sans journaux et sans idées, deux catégories d'oisifs que les révolutions ont tant de fois portés à la tête de la France, les uns et les autres dévorés d'ambition, de fiel et d'envie, scélérats masqués en démagogues, et, comme il est naturel, copiant « les géants de la Convention, » les jacobins de 1793, « les grands ancêtres » : Delescluze grimé en Robespierre,

¹ Proclamation de Delescluze : « Le prix qui vous est assuré (gardes nationaux), c'est l'affranchissement de la France et du monde, la sécurité de votre foyer et la vie de vos femmes et de vos enfants. Le monde qui vous contemple s'apprête à célébrer votre triomphe, qui sera le salut pour tous les peuples... » Dauban, *Le fond de la société sous la Commune*, 216.

² Maxime du Camp, *Les convulsions de Paris*, I, 14 et *passim*.

Félix Pyat jouant la rage de Marat ; Raoul Rigault, monomane homicide, bronzé en Saint-Just ; Ferré, autre monomane homicide, chétif et mal venu, représentant le cul-de-jatte Couthon ; Jules Vallès ressuscitant Hébert ; et, derrière eux, la franc-maçonnerie, qui « vient offrir le concours de son influence, » avec triple batterie et bannière au vent¹ ; derrière eux encore, l'Internationale, qui liquidera la question sociale avec des bombes Orsini, s'il le faut ; derrière eux enfin, le troupeau des communards sortis de la lie de Paris et de l'écume des deux mondes.

Elle débute de la même manière : le 18 mars 1871, lorsque le pouvoir veut reprendre sur les insurgés le parc d'artillerie qu'ils ont conduit sur la butte Montmartre, elle fusille à bout portant, contre un mur, rue des Rosiers, le général Lecomte et le général Clément Thomas, pris tous deux dans le guet-apens de l'émeute, elle désarme les troupes sous prétexte de fraterniser avec les soldats, elle assassine plusieurs gendarmes, s'érige en comité central, et elle règne en vertu des principes : le crime fait le droit et la force la légitimité.

Puis, elle se donne la même apparence de légalité : un scrutin, le scrutin du 26 mars. Et, au nom du suffrage universel, c'est-à-dire de la minorité des électeurs, elle impose sa volonté à la capitale, pendant que le gouvernement de M. Thiers, abandonnant les armes, les munitions, les forteresses, les ministères, se retire à Versailles, d'où, il est vrai, il va lancer des espions pour trahir la Commune et des troupes pour la combattre.

Elle se donne la même organisation, basée sur les mêmes traditions révolutionnaires : à l'Hôtel de Ville, où paradent, avec épaulettes, galons et chamarrures, Cluseret, Rossel, Eudes, Bergeret, Lisbonne, Mégy et un tas de gens inconnus de partout, si ce n'est du bain et de la bohème, ce sont tous les anciens comités de la Révolution, comité de salut public, comité de surveillance, comité des subsistances, comité de sûreté générale ; ce sont les mêmes titres avec les mêmes fonctions, hélas ! procureur de la Commune, substitut du procureur ; et, dans les salles, où flottent la vapeur de l'alcool et l'odeur du crime, ces étranges législateurs, attablés à des orgies sans fin, entassent, comme la Révolution, des monceaux de lois nouvelles, pour faire du Paris de la Commune, selon le langage de Félix Pyat dans le *Vengeur*, « l'Ephèse du Progrès, la Mecque de la Liberté, la Rome de l'Humanité. »

Puis, pour religion, « biffant Dieu, » comme elle dit, elle professe l'athéisme ; et, affranchie de la loi divine et des croyances du genre humain, elle s'enfonce dans une immoralité qui, au temps de Sodome et de Gomorrhe, eût fait foudroyer Paris.

Enfin, elle s'écrie, comme la Révolution : A bas

l'Eglise, qui affirme, qui prêche, qui consacre le divin, le surnaturel, le droit, l'autorité, la famille, la propriété ; qui est l'élévation de l'âme, et le ciment des sociétés !

Et alors, imitant, jusqu'au délire, les crimes de la Terreur, elle bâtit, elle aussi, pour anéantir l'Eglise et le clergé, un drame qui a son prologue, son action et son dénouement.

I

Dès la fin du mois de mars, le *Journal officiel de la Commune* ordonne de faire disparaître « les symboles dont la présence offense la liberté de conscience. » Et, puisque la croix de la coupole du Panthéon se dresse comme une couronne sur la tête de Paris, le vendredi, 30 mars, à deux heures de l'après-midi, trois délégués du Ve arrondissement se présentent sur la place du Panthéon, avec deux bataillons de fédérés et tout un monde de sans-culottes. Le citoyen Jourde, futur délégué aux finances, prononce un discours. Il parle de Voltaire et de Marat, de « la pourriture de l'Empire, » de l'héroïsme des Parisiens et de bien d'autres choses encore qui démontrent sans réplique qu'il faut briser la croix, « symbole de l'abrutissement du peuple. » C'est pourquoi un forgeron de la rue Mouffetard, nommé Dupuy, et un réclusionnaire libéré, nommé Champellou, grimpent patriotiquement sur les toits, scient les deux bras de la croix, attachent au support le drapeau rouge¹ : et aussitôt le drapeau rouge donne au Panthéon une âme, un sens, une destinée, et les délégués du Ve arrondissement éprouvent le transport civique, et les bataillons des fédérés présentent les armes, et les canons, installés sur la place du Panthéon, sur la place d'Enfer et à la mairie de Montrouge, saluent par des décharges simultanées la grandeur de cette conquête sur le vieux dogme, sur la vieille morale, sur la vieille histoire et toute la vieille civilisation.

C'est le 30 mars. Le 1^{er} avril, la Commune pourvoit encore bien mieux « au salut public. » « Considérant, dit-elle, que le premier principe de la République française est la liberté ; considérant que la liberté de conscience est la première des libertés ; considérant que le budget des cultes est contraire à ce principe, puisqu'il impose les citoyens contre leur propre foi ; considérant en fait que le clergé a été complice des crimes de la monarchie contre la liberté, décrète : Article premier, l'Eglise est séparée de l'Etat ; art. 2, le budget des cultes est supprimé ; art. 3, les biens dits de mainmorte, appartenant aux congrégations religieuses, meubles et immeubles, sont déclarés propriétés nationales ; art. 4, une enquête sera faite immédiatement sur ces biens pour en constater la valeur et les mettre à la disposition de la

¹ V. Deschamps, *Les sociétés secrètes*, II, 421-423 ; — Dauban, *Le fond de la société sous la Commune*, 145, 318.

¹ Fontoulieu, *Les églises de Paris sous la Commune*, 1 et 2.

nation. » Sur ce décret de l'Hôtel de Ville, les délégués à la sûreté générale s'occupent de réunir sans délai les biens meubles des églises; et, afin que rien ne soit ménagé pour le salut public, ils font la chasse aux crucifix, aux calices, aux ciboires, aux ostensoirs, candélabres, chapes, chasubles, bannières; puis, « ces bibelots d'églises, » ils les entassent dans des voitures de déménagement ou dans des tapisseries, et, quand ils ne les mettent pas dans leurs poches, car l'intérêt de leur bourse se confond souvent avec le salut public, ils les portent au citoyen Camélinat, directeur de la Monnaie ¹. — Afin que rien ne soit ménagé pour le salut public, les délégués, d'ordinaire sous les ordres du citoyen Lemoussu, grand buveur d'absinthe, grand piller d'églises, les délégués, sous le prétexte hypocrite de chercher des armes cachées, descendent jusqu'au fond des cryptes, et, après avoir creusé, fouillé, sondé, avec des pelles, avec des pioches, que trouvent-ils dans les caveaux de la Madeleine, de Notre-Dame-des-Victoires, de Saint-Augustin, de Saint-Philippe-du-Roule, de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, de Saint-Laurent surtout? Que trouvent-ils dans les caveaux mortuaires? Des cercueils! Et dans les cercueils, que trouvent-ils? Des ossements! Alors, pour irriter la juste colère du peuple, avec ces ossements ils dressent des squelettes qu'ils disposent méthodiquement et dont ils font un spectacle, à raison de 50 centimes par personne : « Victimes liées, scellées, murées par les hommes noirs !!! ² » — Afin que rien ne soit ménagé pour le salut public, les délégués à la sûreté générale scrutent les couvents jusque dans leurs derniers recoins; et comme la Commune de 1793 avait établi un cimetière supplémentaire derrière le jardin du couvent de Picpus pour y déposer les restes « des aristocrates » que l'on guillotinaient sur la place du Trône, là-même, dans ce cimetière, la Commune de 1871 découvre des ossements, qui font encore des squelettes, qui font encore des cadavres, qui font encore des victimes, avec des instruments de torture, avec des supplices, avec des mystères, dont le journal *Le Mot d'Ordre*, rédigé par M. Henri Rochefort, se fait le moniteur officiel, le moniteur épouvanté ³. — Et, afin que rien ne soit ménagé pour le salut public, au pillage des églises « les ravageurs et les ravageuses » ajoutent, le jour, la nuit, la nuit, le jour, les blasphèmes, les parodies, les danses, les saturnales, les orgies-mascarades, où l'on mange, où l'on boit, où l'on « festoie » de tant de manières avec tant d'ardeur que, non seulement on y perd toujours ses jambes et sa raison, mais encore que parfois on en meurt sur place ⁴. Heureux les sanc-

tuaires qui ne sont pas souillés par des genres de profanation que l'on ne peut dire!

Les églises étant ainsi « défanatisées » au dehors et nettoyées au dedans, on les transforme en clubs. Des clubs! des clubs! C'est le club qui a mené la Révolution française, enveloppant de déclamations oratoires et de philosophie politique le vol, l'emprisonnement, le massacre : c'est le club qui doit mener la Commune de Paris!... Il y a donc des clubs partout et partout les clubs ont la même physionomie : mêmes églises pavoisées des mêmes drapeaux rouges et où le maître-autel devient le même comptoir de « mastroquet »; mêmes orateurs, avec le même argot et le même pathos; mêmes assistants, avec le même visage grotesque ou féroce; mêmes grouillements, mêmes aboiements, mêmes hurlements; même *Marseillaise* pour commencer, même *Marseillaise* pour finir, la *Marseillaise*, « le cantique des bons b....., » selon le mot de « la petite Augustine » au club Saint-Christophe de la Villette ¹; car les femmes, comme « les tricoteuses », leurs aïeules, viennent au club : elles-mêmes ont leurs clubs. Et quelles femmes! Horribles femmes, furies de la Terreur, sauvages pourvoyeuses de la Mort, au-dessus desquelles s'élève une ancienne institutrice, Louise Michel, puisqu'il faut l'appeler par son nom : « Du courage, citoyens; de l'énergie, citoyennes; oui, je le jure, Paris sera à nous, ou Paris n'existera plus! » Puis, elle déclame sa pièce de vers intitulée *Les Vengeurs* :

La coupe déborde de fange :
Pour la laver, il faut du sang!

Au club de l'église de la Trinité, appelé le *Club de la délivrance*, club qui n'est composé que de femmes ceinturées de rouge et la plupart fumant la cigarette, l'ordre du jour porte : « Moyens à prendre pour régénérer la société. » Mais comment régénérer la société? Au club de l'église Saint-Lambert, à Vaugirard, *Club des femmes patriotes*, une Autrichienne, portant l'uniforme des zouaves, avec la ceinture rouge et deux revolvers, rédige l'ordre du jour : « De la perniciose influence des religions; moyens à prendre pour les détruire. » Mais comment détruire la perniciose influence des religions? En détruisant les prêtres. Au club de l'église Saint-Michel des Batignolles, *Club de la Révolution*, la blanchisseuse du laveur Sainte-Marie, l'étoile du club, propose de renfermer les prêtres et les religieuses dans l'église Notre-Dame et de faire sauter le tout : « C'est moi, moi-même qui mettrai le feu à la mine! » Au club de l'église Sainte-Elisabeth du Temple, le président Viard, précédemment vernisseur, aujourd'hui délégué aux subsistances, demande « qu'avant toute chose, on se débarrasse de la race ignoble des prêtres. Que chacun de nous en tue un, et demain il n'y

¹ Maxime du Camp, *Les convulsions de Paris*, IV, 180-182.

² Fontoulieu, *Les églises de Paris sous la Commune*, 26-32; Jules Vallès, *Le cri du peuple*; *Journal officiel de la Commune*.

³ Maxime du Camp, *Ibid.*, IV, 203-208.

⁴ A Saint-Germain-l'Auxerrois, les *Vengeurs de Flourens* restent sur la carreau ivres-morts de huit heures

du soir à neuf heures du matin. A Notre-Dame-des-Victoires, on meurt dans l'église même. Fontoulieu, *Ibid.*, 188, 189, 302.

¹ *Ibid.*, 175.

en aura plus ! » Au club de l'église Saint-Sulpice, une nommée Gabrielle, âgée de dix-sept ans, fait la même motion en termes expressifs, car ils sont intéressés : « Les prêtres, il faut les fusiller ! C'est eux qui nous empêchent de vivre comme nous voulons... A mort ! voilà le cri de mon âme ! »

Les prêtres, ces ennemis de la perfection sociale, qu'on les tue ! Peu importe le moyen : qu'ils soient tués ! Ils sont hors la loi... Au club de l'église Saint-Ambroise, *Club des Prolétaires*, presque tous les soirs, une femme épouvantable, à la voix éraillée, à l'œil chargé de colères, la Matelassière, revient à ce sujet, son sujet favori : « Il ne faut pas arrêter les prêtres, dit-elle ; il faut les déclarer hors la loi, afin que chaque citoyen puisse les tuer comme on tue un chien enragé. » Au club de l'église Saint-Nicolas-des-Champs, une femme non moins épouvantable, émet le vœu que l'on remplace les sacs à terre des barricades « par les cadavres des soixante mille prêtres et des soixante mille religieuses » qu'elle se charge de trouver dans Paris. Au club de l'église Sainte-Marguerite, une espèce de furie, les cheveux en désordre, l'œil rougi, les lèvres noirâtres, la peau parcheminée, brandit le sabre dont elle est toujours armée : « Citoyens, il y a encore dans le quartier ces canailles de prêtres ! C'est une honte ! En sortant d'ici, il faut aller les égorger et les hacher comme de la viande de cochon ¹. »

Hommes féroces, femmes dégénérées en bêtes de proie ! Hommes et femmes qui semblent n'appartenir à l'espèce humaine que par une mystérieuse usurpation ! Brutes, malades, idiots révolutionnaires, en qui, comme en 1793, toutes les idées ont sombré, sauf deux, l'une qui est l'idée du meurtre, l'autre qui est l'idée du salut public : deux idées qui, au fond de leurs cerveaux dégradés dans la plus basse fange des derniers bas-fonds, se rejoignent pour l'humiliation de l'humanité et le malheur de la France. Ils l'ont dit :

La coupe déborde de fange :
Pour la laver, il faut du sang !

Oui, elle déborde de fange, la coupe, *la leur* : pour la laver, il faut un sang pur, le sang des martyrs, ce sang qui a tant coulé pendant la Révolution française, et que rien n'épuisera jamais : plus il en coule, plus il s'en renouvelle.

II

Les prêtres sont donc arrêtés, parce qu'ils sont prêtres. Lemoussu, maire du XVIII^e arrondissement, le proclame : « Attendu que les prêtres sont des bandits et que les églises sont des repaires où ils ont assassiné *moralement* les masses..., décrète l'arrestation des prêtres et ignorantins ². » Un vicaire de Notre-Dame-des-

Victoires, l'abbé Amodru, est arrêté, puis interrogé sur sa profession : « Prêtre, » répond-il. — « C'est le délit, » s'écrie le chef du bureau ¹. Mgr Surat, vicaire général de Paris, est arrêté, conduit à la préfecture de police, introduit en présence de Raoul Rigault lui-même, procureur de la Commune : « Je crus devoir demander s'il était possible de connaître le motif de mon arrestation. » — « Voilà, lui répondit Raoul Rigault, voilà 1800 ans que ça dure, il faut que ça finisse ². » Un vicaire de Saint-Philippe-du-Roule, l'abbé Miquel, est arrêté : « Quel crime ai-je donc commis ? » demande-t-il. — « Il ne s'agit pas de cela, lui est-il répondu. Nous voulons nous débarrasser de tous les prêtres ; il y a longtemps qu'ils nous embêtent ³. » Un vicaire de Saint-Eloi, l'abbé Prades, est arrêté : « Je vous arrête, lui dit Ferré, parce qu'avec vos robes noires vous salissez la société ⁴. » Mgr Darboy est arrêté. Mgr Darboy qui, naguère encore, gravitait avec tant de splendeur dans l'orbite impériale ! Archevêque de Paris, sénateur de France, grand aumônier de l'Empire, grand officier de la Légion d'honneur ! Mgr Darboy qui, naguère encore, mettait, avec tant de diplomatie, son caractère altier et sa fine intelligence au service de doctrines inquiétantes pour la cour de Rome ; mais qui, bienfait de la Providence ! vient de s'incliner, ces jours mêmes, le 2 mars, « purement et simplement, » devant les décrets du concile du Vatican ; Mgr Darboy qui, naguère encore, s'exposait aux sévérités de l'histoire ecclésiastique, et qui, par ses derniers jours, va mériter ses respectueuses sympathies... Le samedi, 1^{er} avril, on veut le décider à fuir : « Dans vingt-quatre heures, lui dit-on, il ne sera plus temps. » Il déclare qu'il ne quittera pas son poste. Le lendemain, 2 avril, jour des Rameaux, par un temps clair et une température de printemps, Mgr Darboy, vers le milieu du jour, se promène seul dans le jardin de l'archevêché. Sa sœur, qui habite avec lui et qu'il aime tendrement, vient le rejoindre. Au loin retentit le canon du Mont-Valérien, qui annonce le premier engagement de l'armée de Versailles avec les insurgés. Tout près, le long des murs de l'archevêché, on entend le mouvement cadencé des marches militaires, les chants avinés qui se confondent avec la musique des bataillons, et les cris des marchands de journaux qui colportent les bulletins fantastiques des victoires de la Commune. Alors l'archevêque n'est pas seulement pris de cette mélancolie qui paraissait si souvent sur son visage mince et ses traits allongés, mais il tombe dans une grande, dans une profonde tristesse. Pour la première fois peut-être, une impression de découragement pénètre dans son âme. Il parle à sa sœur du malheur des temps, de la folie des hommes, des amertumes de sa charge pastorale. Puis, il

¹ Fontoulieu, *Ibid.*, 255, 256, 271, 164, 225, 226, 255, 128, 159, 198.

² Fontoulieu, *Ibid.*, 48.

¹ Amodru, *La Roquette*, 55.

² *Ibid.*, 256.

³ Fontoulieu, *Ibid.*, 341.

⁴ *Ibid.*, 60.

fait un retour sur les années écoulées : combien il regrette l'obscurité d'autrefois ! Il songe au diocèse de Langres, son diocèse, au bourg de Fayl-Billot, son bourg, et, tout à côté d'un petit bois, à la petite maison de commerce où il est né, et d'où il a fait tant de chemin avec tant d'étapes : vicaire à Saint-Dizier, professeur au grand séminaire de Langres, prêtre auxiliaire à l'Ecole des Carmes à Paris, second aumônier du lycée Henri IV, professeur de philosophie au petit séminaire Notre-Dame-des-Champs, aumônier de l'Ecole normale supérieure, puis vicaire général de Paris, puis évêque de Nancy, enfin archevêque, et il songe à la maison natale de Fayl-Billot, qu'il a eu soin de faire relever après la mort de ses parents, et où il a l'intention de se retirer, si Dieu, dit-il, me permet un jour de me reposer, lorsque cette abominable insurrection aura été domptée, et qu'il me sera permis de me démettre de mes fonctions, sans donner à croire que je recule devant un danger !... Hélas ! non, il ne se reposera pas au bourg natal, dans la maison paternelle, à l'ombre du petit bois ! Jérusalem va tuer ses prêtres et ses prophètes : il faut que le premier sang versé soit celui du pontife... Le lendemain même, 3 avril, l'archevêché est occupé militairement, et le lendemain, 4 avril, le capitaine Journaux exhibe le mandat d'amener : « Ordre d'arrêter le citoyen Darboy se disant archevêque de Paris, » et l'archevêque est conduit à la préfecture de police, et Raoul Rigault, daignant à peine le regarder, se contente de lui dire : « Il y a dix-huit siècles que vous embastillez la libre-pensée au nom de votre religion du Christ ; c'est maintenant le tour de la libre-pensée d'avoir raison de vous ». » Sans autre forme de procès, il fait conduire l'archevêque au Dépôt, avec l'abbé Lagarde, son vicaire général... Ainsi sont arrêtés les vicaires généraux et les secrétaires de l'archevêché, des curés, des vicaires, des aumôniers, des Sulpiciens, des séminaristes, quatre Jésuites de la rue des Postes, deux Jésuites de la rue de Sévres, quatorze Pères de Picpus, des prêtres des Missions étrangères, des prêtres des patronages de Saint-Vincent de Paul, dix Frères de Picpus, trente-trois Frères des Ecoles chrétiennes, quatre-vingt-onze religieuses des Sacrés-Cœurs ou Dames blanches, des Sœurs de la Charité, d'autres Sœurs, et des suisses, bedeaux, sacristes, enfin, comme disent les communards, « grands calottins, petits calottins, nonnes, monacailles, donneurs et preneurs d'eau bénite, » et si les uns ou les autres s'avisent de demander pourquoi ils sont arrêtés, on leur répondra : « Voilà dix-huit cents ans que vous nous la faites, il est temps que ça finisse ! »

A Mazas, au sombre Mazas, prison cellulaire, pendant que l'archevêque, sous le coup d'obsessions incessantes faites par ses geôliers et trompé

à dessein par de faux renseignements, écrit à M. Thiers, président de la République ; pendant que l'on négocie l'échange des prisonniers contre le vieux conspirateur Blanqui, détenu à la suite de l'émeute du 31 octobre ; pendant qu'on écrit et qu'on envoie des intermédiaires, le curé de Saint-Pierre de Montmartre d'abord, ensuite l'abbé Lagarde ; pendant que le ministre des Etats-Unis essaie d'intervenir, ainsi que le nonce, Mgr Chigi, et même les pasteurs protestants ; enfin pendant que plusieurs personnes dévouées font des démarches particulières à la faveur de déguisements ou de sauf-conduits, les jours passent, les semaines passent, et les jours et les semaines se ressemblent pour l'archevêque comme pour les autres prisonniers : silence de la cellule, prière, souffrances, et, dans les longues heures passées sur l'escabeau ou sur le grabat, élévation de l'âme au-delà des voûtes du sombre cachot, au-delà des images de la mort, vers le pays mystérieux où le jour se lève, où la vie commence, où, selon le langage de Polyeucte dans sa prison, il y a

Un bonheur assuré, sans mesure et sans fin,
Au-dessus de l'envie, au-dessus du destin !...

III

Le dimanche 21 mai, les troupes de Versailles entrent à Paris, et alors commence la plus terrible et la plus pénible des guerres, la guerre des rues. Le lendemain, lundi 22 mai, quarante de nos prisonniers, portant leur petit paquet sous le bras, sont transférés, dans deux voitures de factage, de Mazas à la Grande-Roquette, dépôt des condamnés, à travers les barricades, sur des voies à demi dépaillées, parmi les bandes qui vocifèrent en leur montrant le poing, et, vers huit heures du soir, ils sont jetés, au milieu de l'obscurité la plus complète, dans des cachots dépourvus de tout, sous la direction d'un nommé François, emballleur de son état, et que la seule vue des prêtres affole : « Voilà quinze cents ans, dit-il, que ces gens-là écrasent le peuple, il faut les tuer ! Leur peau n'est pas même bonne à faire des bottes ! »

Le lendemain, mardi 23 mai, vers huit heures du matin, après une si horrible nuit, tout à coup les portes des cellules sont ouvertes, et, ô surprise ! tous les prisonniers sont réunis dans le chemin de ronde. Là, après un si long isolement, on se voit enfin, on s'embrasse, on se parle, on se console réciproquement. L'archevêque est là. Tel est l'ébranlement de sa santé, que c'est à peine si on le reconnaît. Sa barbe est longue et négligée ; son visage est altéré, pâle, amaigri. Pouvant à peine se tenir debout, il s'appuie contre un mur. Les ecclésiastiques l'entourent et lui baisent la main... Au milieu des ecclésiastiques, on remarque un magistrat, M. Bonjean, l'un des présidents de la Cour de cassation, petit vieillard infatigable,

¹ Foulon, *Histoire de Mgr Darboy*, 513.

² Maxime du Camp, *Les convulsions de Paris*, I, 246, 252.

³ *Ibid.*

aimant le bien naturellement, le faisant avec passion, et arrêté chez lui, dès le 21 mars, pour ce crime; M. Bonjean, qui vient d'écrire à ses trois fils ces paroles si dignes de la magistrature française : « Que la mort sanglante qui, d'un moment à l'autre, peut terminer ma laborieuse vie, ne soit pas pour vous une cause de découragement... C'est que le premier bien, mes chers enfants, c'est la paix de la conscience, et que ce bien inestimable ne peut exister que pour celui qui peut se dire : J'ai fait mon devoir »; M. Bonjean, naguère encore, au sénat de l'Empire, le principal défenseur du gallicanisme, et qui aujourd'hui se confesse avec tout l'abandon du plus pur ultramontain. Car on se confesse alors. Dans ce chemin de ronde, le long de ces murs lugubres, un laïque se promène et parle tout bas avec un prêtre; des prêtres se promènent deux à deux et se parlent tout bas; puis, à l'écart, tous deux se découvrent pieusement et font un signe de croix : l'absolution est donnée, l'absolution est reçue; que l'éternité s'ouvre : on est prêt pour l'éternité ! On a même le bonheur de recevoir la communion. Une personne pieuse, M^{lle} Delmas, s'est dévouée au périlleux et saint message de porter, sous l'apparence de nourriture, des hosties consacrées aux Pères jésuites prisonniers, et, accompagnée d'une femme généreuse comme elle, elle y a réussi pour la seconde fois. Elle a pu traverser les patrouilles de la Commune, les barricades et la cohue de la foule ameutée, quelques heures seulement avant le transfert de Mazas à la Roquette : car il faut, semble-t-il, qu'à l'heure où des femmes font détourner les regards par l'avilissement de leur dégradation, l'on ait à contempler des femmes ornées de tous les privilèges de leur nature, la vertu, le dévouement, la douce intrépidité.

Lendemain, 24 mai. — L'armée de Versailles s'avance de toutes parts, les défenseurs des barricades désertent partout. La Commune aux abois abandonne l'Hôtel de Ville, qu'elle a soin de mettre en feu. Elle se réfugie à la mairie du XI^e arrondissement, place du Prince-Eugène, à trois cents mètres à peine de la Roquette. Dans cette mairie encombrée d'officiers, de blessés, de munitions, de tonneaux de vin, de tonneaux de poudre, de tonneaux de pétrole, assourdie par le brouhaha des batailles et les clameurs des bandits éperdus¹, on improvise, sous la présidence d'un ex-municipal, Genton, une cour martiale qui décide d'abord de massacrer soixante « otages »; puis, « comme ça ferait trop d'embarras, » elle se borne à six, dont trois officiellement désignés : Mgr Darboy, M. Bonjean, M. Deguerry, curé de la Madeleine, et trois autres, pris au hasard, par un simple délégué, sur le registre, ou plutôt sur la feuille d'érou : M. Allard, aumônier des ambulances, le P. Clerc et le P. Ducoudray, de la Compagnie de Jésus... Vers sept heures et demie du soir, les pelotons sont prêts, les cellules sont ou-

vertes, on fait l'appel : les victimes sortent. Le funèbre cortège, accueilli par des hurlements et des blasphèmes, se met en marche. M. Allard, qui est en tête, murmure les prières des agonisants; Mgr Darboy et M. Bonjean, tous deux affaiblis par la détention, se donnent le bras, montrant, pour ainsi dire, que la religion et la justice se soutiennent dans la mort comme dans la vie... La première grille franchie, l'archevêque se retourne et, élevant la main droite, prononce sur ses infortunés compagnons la formule de l'absolution suprême... Arrivés au lieu du supplice, ils s'agenouillent quelques instants, puis on les fait se ranger debout, sur une seule ligne, à trois mètres environ d'un mur; puis, une première fusillade éclate, puis une seconde : l'archevêque de Paris se tient encore debout, de sa main gauche s'appuyant sur le mur et de la main droite bénissant les assassins. Un coup de fusil l'abat, les baïonnettes l'achèvent : puis, du sang et des cadavres sur le sol, des héros dans l'histoire, au ciel des martyrs !

Lendemain, 25 mai. — Au-delà de Saint-Médard, au-delà des Gobelins, à l'avenue d'Italie... Pendant que l'horizon occidental de Paris disparaît derrière la fumée des incendies et que la terre tremble sous le bruit du canon, un corroyeur, trois fois condamné à mort sous l'Empire, et jamais exécuté, Serizier, délégué de la Commune, commandant de douze bataillons, la terreur du XIII^e arrondissement, apprend, vers cinq heures du soir, que les Versaillais ont pris le Panthéon, avant qu'on ait pu le faire sauter avec les quatre cents tonneaux de poudre qu'on y avait mis, qu'ils occupent même la prison de la Santé, et que le cercle qui va enfermer les fédérés se resserre de plus en plus : « Allons, s'écrie-t-il en se jetant dans l'avenue d'Italie, des hommes de bonne volonté pour casser la tête aux curés ! » A ces paroles, des fédérés accourent, ayant à leur tête deux femmes, deux furies, et, le fusil au bras, s'étagent le long de l'avenue, de chaque côté de la prison, n^o 38. Le gardien, surnommé Bobèche, ouvre la porte, appelle les Dominicains d'Arcueil, arrêtés, le 19 mai, dans leurs ambulances, amenés, le matin même, du fort de Bicêtre, et, dès ce moment, sans illusion sur leur sort. « Allons, mes enfants, pour le bon Dieu ! s'écrie le prieur, le P. Captier. A sa suite, tous s'élancent à travers la fusillade. Ainsi sont abattus, non pas dans une boucherie, mais dans une chasse, suivie des plus odieux outrages, cinq Dominicains, avec deux de leurs professeurs laïques et cinq employés, et désormais l'école Albert-le-Grand d'Arcueil aura, près de sa porte d'entrée, son tombeau, sa chapelle funéraire, ses catacombes, qui rappelleront aux élèves que c'est « pour le bon Dieu » qu'il faut se préparer à vivre et à mourir !

Lendemain, 26 mai. — Les Tuileries brûlent, le Palais-Royal brûle, la bibliothèque du Louvre brûle, le ministère des finances brûle, la Cour des

¹ *Ibid.*, I, 260.

¹ *Ibid.*, I, 207-218; Amodru, *La Roquette*, 303,

Comptes brûle, le Palais de la Légion d'honneur brûle, des rues entières s'abiment dans l'incendie, un océan de flammes roule au-dessus de la capitale de la France, pendant que le docteur Parisel souffle toujours aux alambics de la Commune, que le mécanicien Assi presse toujours les ateliers « de la science révolutionnaire », et que, à travers les quartiers de la ville, les équipes de *fuséens*, armés de leurs longues mèches soufrées, courent allumer les trainées de poudre et de dynamite qui anéantiront les richesses, les arts, la science, les chefs-d'œuvre de la pensée et de la main humaine, qui feront assister à la fin d'une ville, à l'écroulement d'un monde... Dans la fièvre de la dernière heure, la Commune extrait de la Roquette trente-cinq gardes de Paris, deux « civils » et onze ecclésiastiques. Elle les conduit le long du boulevard de Ménilmontant, sur les hauteurs de Belleville, dans la rue Haxo, aux mains de « la justice du peuple. » Autour des victimes, la foule danse, chante, hurle, montrant une collection de têtes horribles que l'on ne voit que dans les cauchemars ; les tambours battent, les clairons sonnent : ivresse de la musique, ivresse de l'alcool, ivresse du sang et de l'incendie. Une vivandière, vêtue de rouge, un sabre à la main, parade sur un cheval ; un jeune homme jongle avec un chassepot, les femmes allongent par derrière « des coups de griffes », et bientôt, au signal de la vivandière, cette infernale cohue de quinze cents assassins se précipite sur les quarante-sept victimes¹ ; elle tue à coups de poing, à coups de fusil, à coups de revolver, à coups de sabre ; elle massacre, elle piétine sur les contorsions, elle s'acharne sur les cadavres, comme pour accumuler les meurtres sur ce bétail humain : le P. de Bengy est percé de soixante-douze coups de baïonnettes. Ainsi succombent trois Pères de la Compagnie de Jésus, quatre Pères de Picpus, un vicaire de Notre-Dame de Lorette, un prêtre des patronages de Saint-Vincent de Paul, un autre prêtre et cet angélique séminariste de Saint-Sulpice, Paul Seigneret, qui, meurtri, ensanglanté, jeté contre un mur, s'écrie pour tous, semble-t-il, à travers les vapeurs du carnage : « O ma chère famille ! Je désire qu'on ne fasse aucun mal à mes bourreaux » ; qui ainsi, dans l'exaltation de sa foi, joint pour tous, semble-t-il, à l'héroïsme d'une telle mort l'héroïsme d'un tel pardon !

Après cette tuerie, il reste encore à la Grande-Roquette trois cent quinze « otages » : soldats, sergents de ville, artilleurs et une trentaine d'ecclésiastiques.

Le lendemain, 27 mai, à trois heures de l'après-midi, Ferré, délégué plus que jamais à la sûreté générale, arrive à cheval, escorté de fédérés : « Nous venons chercher les curés et les sergents de ville. » Déjà quatre prisonniers descendent et

vont à la mort, lorsque tout à coup un homme, resté inconnu, mais un homme de génie, poussant un cri d'effroi, annonce « les Versaillais » : ce qui détermine une panique instantanée et un sauve-qui-peut général. « Eh bien, s'écrie Ferré en colère, les canons du Père-Lachaise vont raser la prison ! » En effet, on a installé tout exprès au cimetière du Père-Lachaise une batterie de dix pièces, munie de projectiles incendiaires. Ferré galope donc vers le Père-Lachaise. Mais les canons ne tirent pas, on l'a su depuis, parce que leurs munitions n'étaient pas de calibre¹. Pendant ce temps-là, les prisonniers, à l'instigation de quelques braves qui se sont concertés dès la veille, ont résolu de se défendre plutôt que de se laisser assassiner ; car l'armée, qui combat dans les rues depuis six jours, approche à travers les barricades, les flammes et les obus : encore un peu de temps, quelques heures peut-être, et elle arrivera. En quelques minutes, à l'aide des gardiens qui, se joignant à eux, leur apportent la première des forces, la force morale, ils ouvrent les cellules, qu'on négligeait de fermer aux verrous depuis deux jours ; ils entassent les lits de camp, les paillasses, les bancs, les escabeaux, les tables, ils forment des barricades ; ils pratiquent des ouvertures dans les plafonds pour communiquer avec le second étage où se trouvent quarante-six sergents de ville et dix artilleurs ; puis, des planches qu'ils coupent ils se font des lances, des briques qu'ils dépaient ils se font des projectiles, des pièces de lit en fer qu'ils démontent ils se font des massues ; ainsi armés, ils se réunissent dans un long corridor ; au commandement du zouave Duponchel, ils découvrent la tête, ils inclinent leurs fronts, ils s'agenouillent sous la bénédiction des prêtres, sous l'absolution ; ils se consacrent à Notre-Dame-des-Victoires ; et, confiant en Dieu, espérant dans le ciel, ils sentent passer en eux cette force mystérieuse qui passera toujours sur les champs de bataille, lorsque la croix et l'épée se réuniront. Aussi, pendant que les fédérés essayent de forcer les barricades et d'allumer l'incendie à toutes les issues du corridor, pendant qu'ils vont, qu'ils viennent, qu'ils sortent, qu'ils rentrent, et pendant que plusieurs prêtres de la quatrième section tentent les chances de la fuite, pendant qu'hélas ! Mgr Surat, le curé de Bonne-Nouvelle et un missionnaire sont fusillés au détour d'une rue, que d'autres sont recueillis sur leur route, et que d'autres, après avoir tourbillonné au hasard à travers les balles et les paquets de mitraille, reviennent à la Roquette comme à l'asile le plus sûr, les « otages », qui n'ont pas mangé depuis vingt-quatre heures, tiennent bon quatorze heures durant, jusqu'à l'aurore de la Pentecôte. C'est alors que les soldats français les délivrent, ainsi que les prêtres renfermés à la Préfecture de police, à la prison de la Santé, à la barrière d'Italie, à Mazas, à Sainte-Pélagie, dans les sections et dans

¹ Maxime du Camp, *Ibid.*, 1, 305-316 ; *Journal officiel*, 5, 7 et 8 janvier 1876 : *Rapport d'ensemble par le général Appert*.

¹ *Journal officiel*, *Ibid.*

quelques églises ; c'est alors qu'ils appliquent à la Commune les lois de sang qu'elle avait promulguées, alors qu'ils font sentir à « la justice du peuple » la justice de Dieu !

Paris était enfin rendu à la France.

Mais il restera, le souvenir de cette sauvage insurrection, qui a déshonoré le crime lui-même par l'extravagance de ses fureurs. On ne les oubliera pas, ces soixante-dix jours, qui se dressent entre le casque pointu du prussien et la ceinture rouge du fédéré, à la lueur des incendies, avec l'odeur du pétrole et des ruisseaux de sang. C'est en vain que, par une gradation habile, certains apologistes poursuivront la réhabilitation de l'horrible Commune, qu'ils parleront « des frères égarés » dans un moment de surprise et qu'ils plaideront les circonstances atténuantes ; c'est en vain qu'ils feront voter l'amnistie à une grande majorité par la Chambre de 1880¹ ; c'est en vain même que, lorsque le péril sera évidemment la sacristie, le suffrage universel ramassera des communards pour en faire des conseillers municipaux de Paris, qu'ils avaient voulu détruire, ou des députés de la France, dont ils avaient juré la perte : l'histoire, allant au berceau même d'où sortit l'antique Lutèce, reverra toujours Notre-Dame de Paris, cette vieille basilique arrachée au feu comme par miracle, et sous les voûtes de Notre-Dame le monument de l'archevêque « martyrisé avec atrocité² », puis, sur deux tables de marbre noir, les noms de toutes les victimes ; et, maudissant les bourreaux qui ont déshonoré la patrie, la civilisation, l'humanité, elle bénira les martyrs qui ont enrichi la gloire de l'Eglise de France.

LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

(Suite et fin)

§ 6. — PÉNITENCES MÉDICINALES

La pénitence sacramentelle doit être médicinalement, c'est-à-dire qu'elle doit prémunir le pénitent contre la rechute. Or, parmi les pénitences médicales que le confesseur peut et doit imposer, les unes sont générales et opposées à toutes sortes de péchés, les autres sont particulières et opposées à certains péchés. Les premières peuvent s'imposer à tous les pénitents ; les autres ne s'imposent qu'à quelques-uns, suivant leurs besoins particuliers.

I. — Des pénitences médicales communes ou générales

Les principales pénitences médicales communes ou générales sont :

1^o La prière. Une prière humble, confiante et souvent réitérée est un moyen tout-puissant pour

éviter toute espèce de péché. Sous le nom de prière, il faut entendre tous les actes de religion, oraisons jaculatoires, dévotion au Saint-Sacrement, au Sacré Cœur, à la sainte Vierge, à l'ange gardien. « Le plus efficace et le plus nécessaire de tous les remèdes contre les tentations, et par conséquent contre le péché, dit saint Alphonse, c'est d'invoquer le secours de Dieu, et de continuer à prier tant que la tentation dure. Souvent le Seigneur attache la victoire non à la première prière, mais à la seconde, à la troisième, à la quatrième. Il faut se persuader en un mot que tout notre bien dépend de la prière ; de la prière dépend le changement de vie ; de la prière dépend la victoire sur les tentations ; de la prière dépend la grâce de l'amour divin, de la perfection, de la persévérance et du salut éternel. » (*Pratique de l'amour envers Jésus-Christ*, ch. XIII).

2^o La pensée de la présence de Dieu. « O Dieu de mon cœur, dit sainte Thérèse, quel funeste ravage ne fait point dans le monde l'oubli de cette vérité (de la présence de Dieu), et la folle pensée que des offenses commises contre vous peuvent rester secrètes ! J'en suis convaincue, nous éviterions de grands maux si nous comprenions que l'intérêt suprême pour nous n'est pas de nous dérober à l'œil des hommes, mais de ne rien faire qui blesse la sainteté de vos regards. » Quiconque veut éviter le péché doit donc se rappeler la présence de Dieu de temps en temps pendant la journée, et principalement au moment de la tentation.

3^o La pensée des fins dernières : *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua et in aeternum non peccabis*. Un pécheur fameux refusait, sous divers prétextes, les pénitences que son confesseur lui proposait et qu'il n'avait que trop justement méritées. Celui-ci lui donna un anneau d'or sur lequel étaient gravés ces deux mots latins : « *Memento mori*, souviens-toi que tu mourras, » et lui enjoignit, pour toute pénitence, de porter au doigt cet anneau et de lire une fois par jour la sentence qui y était gravée. Cette lecture quotidienne lui inspira les plus salutaires réflexions ; il changea bientôt de vie et se livra jusqu'à la mort aux exercices de la pénitence la plus austère.

4^o Prendre chaque matin la ferme résolution d'éviter le péché et renouveler fréquemment cette résolution pendant la journée ; puis, le soir, après un examen sérieux et détaillé, s'exciter à la contrition des fautes commises et s'imposer une pénitence déterminée ; enfin, persévérer dans ces pratiques avec une grande générosité, car en ce point rien de plus nuisible que l'inconstance.

5^o La fréquentation des sacrements de pénitence et d'Eucharistie. C'est un fait certain qu'atteste l'expérience de chaque jour : le pécheur le plus enraciné dans le mal arrive sûrement et rapidement à la conversion entière de sa vie par le bon et fréquent usage de la confession. « Toutefois il ne serait pas prudent, dit Gousset, n. 459, d'obliger un pénitent à la fréquentation des sacrements ; on doit

¹ Repoussée en 1875 et 1876, l'amnistie pleine et entière fut votée, le 13 février 1880, par 316 voix contre 114.

² *In atroci martyrio evolavit.*

seulement l'y exhorter, comme au moyen le plus efficace contre le péché. » C'est aussi l'enseignement de l'Eglise : *Rarius autem vel serius confitentibus, vel in peccata facile recidentibus, utilisimum fuerit CONSULERE ut saepe, puta semel in mense, vel certis diebus solemnibus, confiteantur, et si expediat, communicent.*

6^o La fuite des occasions : tous les saints ont regardé la sévérité à écarter l'occasion du péché comme la pierre angulaire de la persévérance, la condition indispensable du salut, et le secret divin des plus hautes victoires. En particulier, il faut fuir la société des méchants et fréquenter les gens de bien. — Les occasions de péché varient selon les lieux, les coutumes, le tempérament, l'âge, la condition, etc. Au confesseur d'apprécier ces diverses circonstances.

7^o S'imposer après chaque rechute une pénitence précise, déterminée à l'avance, est un remède très efficace pour s'amender. Mais il faut l'appliquer avec persévérance et non seulement une fois ou deux ou par intervalles.

8^o Enfin, il importe de ne pas se décourager, même après des rechutes nombreuses. Le découragement, la persuasion qu'il nous est moralement impossible de nous corriger, nous livrent à la merci de nos ennemis et nous exposent à toutes les rechutes. Défions-nous de nous-mêmes, mais plaçons notre confiance en Dieu : il est toujours prêt à nous secourir, et il ne permet ces chutes répétées que pour nous dépouiller de toute confiance en nous-mêmes, nous amener à recourir à lui, et nous délivrer de nos péchés.

II. — Des pénitences médicinales particulières ou spéciales

Curet (confessarius), dit le Rituel, quantum fieri potest, ut contrarias peccatis paenitentias injungat, veluti avaris eleemosynas, libidinosi jejunia, etc. Rien de plus juste que cette recommandation. Le médecin ne doit-il pas proportionner le remède au mal ? Les maladies du corps sont aussi nombreuses que variées ; non moins nombreuses ni moins variées sont les maladies de l'âme. De plus, les unes et les autres empruntent au tempérament et aux dispositions personnelles du malade des caractères particuliers dont il faut tenir compte dans leur traitement. Il est donc nécessaire que le confesseur ait sous la main et applique à chaque maladie spirituelle le remède propre qui lui convient.

Ces remèdes propres et particuliers sont en grand nombre. En voici quelques-uns appliqués aux péchés capitaux : il sera facile d'en faire l'application aux autres péchés, qui découlent presque tous des premiers, comme de leur source originelle.

1^o A l'orgueilleux, le confesseur prescrira des actes d'humilité : la considération attentive de son néant et de ses misères ; son âme pleine de ténèbres, sujette à mille faiblesses, agitée par des

passions furieuses, écrasée sous le poids de péchés sans nombre, et peut-être en ce moment ennemie de Dieu ; son corps, par lequel il ressemble aux animaux, n'est qu'un amas d'ordures, un vil fumier ; bref, sa personne entière est, selon l'expression de saint Ignace, un ulcère et un abcès d'où sont sortis et sortent encore d'innombrables péchés, crimes et souillures honteuses. Il lui imposera la méditation fréquente des opprobres du Christ, l'unique modèle du chrétien, de sa vie pauvre, abjecte et méprisée. Il lui recommandera la simplicité et la modestie dans le vêtement, la table, le langage, etc., selon sa condition. Il insistera sur la pratique de l'obéissance qui convient à tous et qui est un excellent exercice d'humilité. Enfin, il le fera réfléchir sur les précieux avantages de l'humilité : elle nous procure sûrement les faveurs divines, la paix avec le prochain et avec nous-mêmes, et l'entrée au paradis : il n'y a pas une âme humble en enfer.

2^o A l'avare, on impose des aumônes proportionnées à son superflu, les restitutions auxquelles il est obligé, le souvenir de la mort qui le dépouillera de tout, du sort du mauvais riche dont il est parlé dans l'Evangile, de la vie pauvre du Sauveur : s'il y avait une autre voie plus sûre pour aller au ciel, il n'aurait pas manqué de nous l'enseigner.

Afin de prévenir tout soupçon d'intérêt ou d'avarice, un confesseur n'imposera jamais de pénitences dont il lui reviendrait quelque profit ; par exemple des messes qu'il célébrerait lui-même, des aumônes ou des restitutions incertaines qu'il se chargerait de distribuer aux pauvres. C'est la recommandation expresse de l'Eglise : *Paenitentias pecuniarias sibi ipsis Confessarii non applicant.* (Rit. Roman., h. l., n. 20).

3^o Au luxurieux, le confesseur prescrira la fuite des occasions prochaines, la rupture des liaisons dangereuses, l'éloignement des spectacles et des divertissements qui seraient un écueil pour lui, et généralement de tout ce qui le porte fortement à des actes intérieurs ou extérieurs contraires à la chasteté. Il lui ordonnera de fuir l'oisiveté et de s'appliquer assidûment à un travail convenable. Il lui imposera, sinon des jeûnes ou d'autres austérités, du moins quelques actes de mortification dans le boire, le manger, le sommeil. Il lui interdira l'usage immodéré de boissons enivrantes : *Luxuriosa res vinum.* Il lui prescrira une grande vigilance sur ses sens, et particulièrement sur ses yeux. Il remplacera la lecture des romans ou autres écrits dangereux par des lectures plus sérieuses, instructives ou édifiantes.

Une prière humble et persévérante, le recours continu à la Reine des vierges, la pratique de l'humilité et de l'obéissance, et surtout l'usage fréquent des sacrements de pénitence et d'Eucharistie, d'après les avis d'un même confesseur pieux, docte et prudent, sont des remèdes très efficaces contre le vice impur : la chasteté est un *don de Dieu*. Plusieurs ont réussi à briser leurs

chaines et à triompher des tentations par la récitation matin et soir de cette courte invocation à Marie : « O ma souveraine, ô ma mère, souvenez-vous que je vous appartiens ! gardez-moi, défendez-moi comme votre bien et votre propriété. »

4^o A celui qui pêche par excès dans le boire ou le manger, on lui prescrira l'exactitude à observer les jeûnes et les abstinences commandés par l'Eglise, autant du moins que ses forces et ses occupations le lui permettent. Observer, pour la nourriture et la boisson, une mesure convenable, fixée à l'avance, mesure que l'on ne dépassera pas, et que l'on n'atteindra même pas chaque fois que l'aiguillon de la gourmandise se fera sentir ; ne rien manger ni boire, sans utilité vraie, en dehors des repas ; s'abstenir de tout ce qui, en réalité, ne sert qu'au plaisir, comme les primeurs, les pâtisseries fines, les liqueurs ; manger de tout ce qui est servi, sans distinction, sauf ce qui serait vraiment nuisible à la santé ; manger et boire peu à la fois, lentement, et de manière à contrarier l'appétit ; s'imposer à chaque repas quelque privation, si petite soit-elle : telles sont les principales pratiques que le confesseur pourra conseiller et même imposer, par intervalle, pour détruire le vice honteux et dégradant de l'intempérance.

5^o « Pour l'envieux, dit Gousset, on l'obligera de réparer le tort qu'il aura fait au prochain dans sa réputation, son honneur ou sa fortune ; de prier pour ceux-là mêmes auxquels il est tenté de porter envie ; de dire d'eux, dans l'occasion, le bien qu'il en sait. » Le confesseur lui rappellera que l'envie est le péché du démon, que l'envieux est son propre bourreau, et que se réjouir du bonheur des autres, c'est y participer soi-même.

6^o Au pénitent porté à la colère, le confesseur prescrira la fuite des occasions de tomber dans ce vice, comme le jeu, l'excès dans le boire, etc. Quant aux occasions inévitables, il devra s'accoutumer peu à peu à s'y conduire avec calme et douceur. Il s'efforcera de ne rien dire, de ne rien faire tandis qu'il sera sous l'influence de l'émotion. Celui qui ne sait pas se contenir dans ces moments pénibles, se crée mille misères plus tristes les unes que les autres. L'homme qui se laisse dominer par la colère ou la mauvaise humeur, désobéit à Dieu, multiplie ses fautes, se rend insupportable au prochain, devient à charge à soi-même et se fait le plus grand tort.

7^o Pour combattre la paresse spirituelle, le confesseur prescrira au pénitent infesté de ce mal de mener une vie régulière, surtout en ce qui regarde les exercices de piété. La régularité n'est pas la ferveur, mais elle y conduit presque infailliblement. Qu'il persévère courageusement dans la prière, malgré les dégoûts et les répugnances qu'il éprouve. Cette persévérance généreuse est le meilleur signe de la bonne volonté d'une âme, elle est incompatible avec la paresse et la tiédeur. Qu'il se rappelle et qu'il considère attentivement la brièveté et la rapidité du temps, afin de n'en

perdre aucun moment. Chaque jour nous pouvons nous amasser d'immenses trésors pour l'éternité. Au surplus, ne pas amasser c'est dissiper, puisque, dans la vie spirituelle, celui qui n'avance pas recule, etc.

Si cette paresse spirituelle est invétérée, le confesseur procédera avec lenteur, douceur, mais aussi avec fermeté ; il exigera d'abord de petits sacrifices, puis d'autres plus sérieux, jusqu'à ce qu'il arrive à faire aimer le travail et la peine.

§ 7. — DES CAUSES QUI AUTORISENT LE CONFESSEUR A DIMINUER LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE

La pénitence sacramentelle doit être proportionnée à la qualité des péchés et aux facultés physiques et morales du pénitent. Voilà la règle générale. Pour l'appliquer, le confesseur se rappellera que la fin principale du sacrement de pénitence est l'amendement et le salut éternel du pénitent, et que le saint tribunal est un tribunal de miséricorde. Il devra donc, tout bien pesé, enjoindre les pénitences qu'il jugera, dans sa prudence, les plus utiles au salut de chaque pénitent. De là plusieurs causes qui l'autorisent à diminuer la pénitence et même à la supprimer. Ces causes peuvent se ramener à trois catégories, à savoir : celles qui autorisent le confesseur à donner l'absolution sans imposer aucune pénitence ; celles qui l'autorisent à enjoindre pour des fautes graves une pénitence absolument légère ; enfin, celles qui lui permettent d'imposer une pénitence grave en elle-même, mais non proportionnée au nombre et à la gravité des péchés accusés.

I. — Causes qui autorisent le confesseur à donner l'absolution sans imposer aucune pénitence

Ces causes sont au nombre de trois.

1^o Le danger de mort imminente. Cependant saint Alphonse ajoute qu'il est utile même alors de prescrire au moribond une pénitence très légère, s'il peut l'accomplir sans une trop grande difficulté, comme de baiser le crucifix, d'invoquer au moins mentalement les saints noms de Jésus et de Marie, etc.

2^o La perte de l'usage de tous les sens : il est manifeste qu'un moribond privé de tous ses sens est incapable de recevoir aucune pénitence sacramentelle.

3^o Les scrupules. Voici un pénitent scrupuleux, tourmenté, inquiet, qui revient plusieurs fois, à de très courts intervalles, accuser un péché oublié, et qui a besoin d'être absous : le confesseur peut l'absoudre sans lui imposer une nouvelle pénitence à chaque absolution. Qu'il se contente, dans ce cas, de lui prescrire de nouveau la pénitence qu'il lui a enjointe précédemment ; ou plutôt qu'il commue cette pénitence antérieure, de telle sorte qu'elle serve de satisfaction sacramentelle pour tous les péchés accusés.

II. — *Causes qui autorisent le confesseur à imposer pour des fautes graves une pénitence absolument légère*

Il y en a trois : une maladie très grave, une contrition extraordinaire, et une grande faiblesse spirituelle.

1^o Une maladie très grave : la raison, c'est que le pénitent atteint d'un pareil mal est incapable d'accomplir une pénitence grave.

2^o Une contrition très vive et vraiment extraordinaire. Il est certain, en effet, que plus la contrition est vive, et plus étendue est la remise de la peine temporelle ; par conséquent le confesseur peut dans ce cas diminuer la pénitence sacramentelle, dont une des fins principales est la remise de la peine temporelle. Mais cette contrition vraiment extraordinaire ne peut que très rarement être supposée ou constatée. De plus, le pénitent qui est ainsi disposé acceptera de bon cœur une satisfaction grave proportionnée à ses fautes.

3^o Une grande faiblesse spirituelle. Voici un pénitent gravement coupable, qui a bien le regret et le bon propos suffisants pour recevoir l'absolution, mais qui n'a pas encore assez de force morale et spirituelle pour faire tout ce que réclame la justice divine. Si vous lui imposez une pénitence proportionnée à ses fautes, il ne l'acceptera qu'avec beaucoup de peine, et très probablement ne l'accomplira pas ; peut-être même tombera-t-il dans le découragement, et abandonnera-t-il les sacrements. Dans ce cas, le confesseur peut et même doit ne lui enjoindre qu'une pénitence absolument légère : « Il vaut mieux, dit Gerson, envoyer un pénitent en purgatoire avec une légère pénitence qu'il accomplira, que de le précipiter en enfer avec une plus grande qu'il n'accomplira pas. » Au surplus, saint Alphonse indique un moyen facile d'obtenir de ce pénitent une satisfaction proportionnée à ses péchés. Ce moyen consiste à ajouter, comme pénitence sacramentelle, à l'œuvre légère enjointe, œuvre libre en elle-même et nullement obligatoire, d'autres œuvres que le pénitent est obligé d'autre part d'accomplir, comme l'assistance à la messe le dimanche, l'abstinence le vendredi, etc.

III. — *Causes qui autorisent le confesseur à imposer une pénitence grave en elle-même, mais non moralement proportionnée au nombre et à la gravité des péchés accusés*

Lehmkuhl en énumère six.

1^o Une grande contrition, mais qui n'a rien d'extraordinaire. « La pénitence sacramentelle, dit Gousset, peut être diminuée en faveur du pénitent qui paraît vivement touché de ses péchés. » (II, n. 455).

2^o Le gain d'un jubilé ou d'une indulgence plénière. Anciennement plusieurs théologiens enseignaient que le confesseur pouvait absoudre le pénitent qui se disposait à gagner le Jubilé ou une indulgence plénière, sans lui imposer aucune pénitence. Mais Benoît XIV a expressément con-

damné cette doctrine et déclaré que, même dans ce cas, il fallait enjoindre une pénitence, moindre sans doute, mais suffisamment grave.

3^o La crainte fondée que le pénitent, en raison de la faiblesse de sa foi et de son peu de générosité, n'omette, à sa sortie du confessionnal, la juste et convenable satisfaction qu'il avait tout d'abord acceptée. Il ne faut pas l'oublier, l'Eglise se préoccupe bien plus dans le sacrement de pénitence de l'amendement et du salut du pénitent que de l'expiation complète des péchés. Aussi veut-elle que les confesseurs enjoignent des pénitences *salutaires*, c'est-à-dire propres à procurer le bien spirituel des pénitents. Or, imposer des pénitences qui surpassent les forces morales des pénitents et qu'ils n'accompliront pas, c'est leur causer un grave dommage spirituel.

4^o L'espoir sérieux d'amener, par des pénitences mitigées, les fidèles à une réception plus fréquente des sacrements, et partant à amasser de plus riches trésors de grâces. Un des principaux motifs qui ont déterminé, de nos jours, l'Eglise à se relâcher de sa sévérité des anciennes règles de la pénitence, semble avoir été de porter ses enfants à user plus souvent et plus volontiers du sacrement de pénitence.

5^o La résolution du confesseur de satisfaire pour son pénitent. C'est un dogme de la foi catholique qu'en vertu de la communion des saints nous pouvons satisfaire les uns pour les autres. Saint François de Xavier et beaucoup d'autres confesseurs expiaient par des disciplines sanglantes et par d'autres austérités les crimes de leurs pénitents. Mais un pénitent ne peut pas de sa propre autorité charger un autre d'accomplir la pénitence qui lui a été imposée ; il doit l'accomplir personnellement : autrement elle ne serait pas sacramentelle.

6^o Le confesseur peut encore adoucir et mitiger la pénitence, quand il espère par ce moyen déterminer le pénitent à s'en imposer une plus forte de lui-même, volontairement.

Dans tous les cas où la prudence et la charité demandent que la pénitence sacramentelle soit plus ou moins adoucie, diminuée, le confesseur fera bien : 1^o d'avertir le pénitent de l'insuffisance de la pénitence qui lui est enjointe ; et 2^o de lui proposer, sous forme de conseil et comme moyen de suppléer à cette insuffisance, certaines œuvres ou pratiques faciles et propres à faire naître et à entretenir en lui l'esprit de pénitence, comme l'offrande à Dieu, en satisfaction pour ses péchés, des ennuis, des peines, des travaux de son état, offrande qu'il renouvellera tous les jours pendant une semaine, un mois, ou encore la récitation attentive, matin et soir, de l'acte de contrition durant un certain temps, etc.

§ 8. — DE LA PÉNITENCE SACRAMENTELLE
QUE LE CONFESSEUR DOIT ENJOINDRE A CERTAINES
CLASSES DE PÉNITENTS

Ces différentes classes sont les enfants, les malades, les personnes religieuses, celles qui ont

donné du scandale. En effet, le Rituel romain recommande au confesseur de tenir compte, dans l'injonction de la pénitence, de l'âge, de l'état, de la condition, etc., des divers pénitents. De là les règles spéciales à suivre, en cette matière, à l'égard des enfants, des malades, etc.

1^o *Les enfants.* — Toutes choses égales d'ailleurs, le confesseur enjoindra à un enfant une pénitence moins rigoureuse qu'à un adulte : les péchés d'un enfant renferment moins de malice que ceux d'un adulte, et la sévérité de la pénitence le porterait assez facilement à l'omettre. Parmi les pratiques pénitentielles, le confesseur choisira pour les enfants celles qui sont le plus propres à empêcher le mal de s'enraciner dans leur cœur, à leur en inspirer l'horreur, et à leur rendre la confession aimable et facile. Ces pratiques seront simples, de courte durée et susceptibles d'être accomplies sur-le-champ, autant que possible, avant que les enfants ne soient sortis de l'église. Il faut éviter d'imposer aux enfants des pénitences trop difficiles, dont l'exécution exigerait un effort presque héroïque, comme de demander pardon à leurs parents, de prier les bras en croix à l'église, en public, de méditer, etc.

« Dans les maisons d'éducation, dit le P. Cros, la sainte messe du jour ; l'offrande, une fois faite, des travaux tels quels, d'une journée ; l'offrande, une fois faite, des prières telles quelles, de la journée, etc., sont la matière de pénitences graves et peu gênantes pour l'enfant.

« Il faut dire à l'enfant : « Offrez maintenant à Dieu, comme pénitence, votre communion de demain ; ou bien : la sainte messe de demain ; ou bien : votre travail de demain, etc. » sans ajouter : « Faites bien cette communion ; assistez bien à cette messe. » Ce serait donner inutilement à l'enfant un sujet de préoccupation. L'enfant, le plus souvent, s'acquittera d'autant mieux de ces devoirs qu'on se fiera davantage à sa naturelle générosité. Ce qu'il faut d'ailleurs éviter, avant tout et par dessus tout, c'est que l'appréhension d'une pénitence ennuyeuse ne s'ajoute pas à tant d'autres appréhensions qui l'éloignent des sacrements, et, par là-même, de la résurrection et de la vie ¹. » Ce que le P. Cros dit des enfants qui vivent dans les maisons d'éducation, pourra bien souvent être appliqué, en partie du moins, à ceux qui vivent dans leur famille.

2^o *Les malades.* — Distinguons d'abord deux classes de malades : ceux qui, atteints d'une maladie grave, sont en danger probable de mort, mais qui peuvent encore guérir : ce sont les malades simplement dits ; ceux qui se meurent ou qui n'ont certainement plus que peu de temps à vivre : ce sont les moribonds.

a) Aux malades simplement dits, le confesseur enjoindra une double pénitence. — L'une légère, en rapport avec leur état de faiblesse et d'une exécu-

tion facile, courte et immédiate, par exemple un *Pater*, un *Ave*, un acte de foi, d'espérance, de charité, de contrition, baiser la croix, l'invocation des saints noms de Jésus et de Marie, du Sacré Cœur, l'offrande une fois faite des souffrances de la journée, etc. Il ne faut pas enjoindre comme pénitence aux malades le support patient des douleurs et des peines que leur cause la maladie : l'accomplissement d'une semblable pénitence serait une source de nombreux scrupules. — L'autre grave, proportionnée à la grièveté et au nombre de leurs péchés, mais qu'ils ne seront tenus d'accomplir que s'ils reviennent à la santé. Saint Alphonse dit qu'il suffit de leur enjoindre de revenir se confesser après leur guérison. Mais, dans bien des cas, on aurait lieu de craindre, aujourd'hui surtout, qu'ils ne reviennent pas à confesse. C'est pourquoi il est généralement plus sûr de leur donner une autre pénitence. — b) Quant aux moribonds, ou ils jouissent encore de leurs sens ou ils en sont privés. Dans le premier cas, le confesseur qui les absout doit leur imposer une pénitence légère, comme l'invocation des saints noms de Jésus et de Marie, au moins de cœur, ou encore leur faire baiser pieusement le crucifix, etc. Dans le second cas, on les absout sans leur imposer aucune pénitence.

3^o *Personnes pieuses, religieux et religieuses, ecclésiastiques.* — Le confesseur imposera à cette classe de pénitents des actes satisfactifs non seulement proportionnés au nombre et à la grièveté de leurs fautes, mais encore propres à les maintenir dans le chemin de la perfection, et à les y faire progresser. Or, ces actes ou pratiques satisfactifs se rapportent principalement à l'oraison et à la mortification. Voici quelques-unes de ces pratiques : méditation, visite au Saint-Sacrement, assistance à la messe, lecture pieuse méditée, examen particulier et général, oraisons jaculatoires ; vie régulière, bon emploi du temps, obéissance, se priver de voir ou d'entendre des choses curieuses, parler peu, s'abstenir des lectures inutiles, frivoles, ne pas refuser les mets qui ne sont pas de notre goût ou mal assaisonnés, ne pas faire usage de vin pur, de liqueurs fortes, prendre la discipline, prier à genoux, les bras en croix, ne pas satisfaire son appétit à table, éviter le laisser-aller, le sans-gêne, garder partout un maintien modeste, contenu et réservé, etc.

4^o *Personnes qui ont donné du scandale.* — Le Concile de Trente ordonne expressément au confesseur d'imposer une pénitence publique à celui dont la faute a été publique : *Huic (id est publico peccatori) condignam pro modo culpæ pœnitentiam publice injungi oportet.* (Sess., xxiv, c. 8). Et le Catéchisme du même Concile s'exprime à cet égard d'une manière non moins formelle : *Quod si interdum, etiam ob publicam offensionem, publica pœnitentia præscribenda fuerit, quamvis eam pœnitens refugiat ac deprecetur, non erit facile audiendus ; verum persuadere ei oportebit, ut quæ tum sibi, tum aliis salutaria futura sunt,*

¹ P. Cros, *Le confesseur de l'enfance et de la jeunesse*, ch. vii.

libenti et alacri animo excipiat. (De sacram. Pœnit., n. 61). Telle est la règle générale : quand la faute a été publique, la pénitence doit également être publique. Cependant le confesseur n'est pas tenu d'observer cette règle, quand le pénitent peut par une autre voie réparer suffisamment le scandale qu'il a causé. Un homme, par exemple, a négligé, pendant de longues années, ses devoirs religieux, il a même témoigné par ses paroles, ses actes, du mépris pour la Religion et ses pratiques : s'il assiste aux offices divins, s'il s'approche des sacrements, etc., la réparation du scandale est suffisante. De même, un concubinaire, qui cesse sa conduite immorale, s'applique à mener une vie chrétienne et profite de toutes les occasions qui se présentent pour donner au public des preuves non équivoques d'un retour sincère à de meilleurs sentiments, répare suffisamment le scandale qu'il a causé. Dans ces cas et autres analogues, le confesseur n'est pas obligé d'enjoindre une pénitence publique, et il ne serait pas expédient de le faire, surtout de nos jours.

Mais s'il s'agit d'un pénitent qui a eu le malheur de soutenir, de professer, de vive voix ou par écrit, des erreurs contraires à la foi catholique ou à la morale chrétienne, le confesseur devra lui imposer l'obligation de les rétracter de la manière la plus propre à réparer le scandale qu'il a causé. Il faudrait agir de même à l'égard d'un législateur, député, sénateur, qui, par ses votes, a coopéré à l'établissement d'une loi contraire aux commandements de Dieu ou aux lois de l'Eglise, comme la loi du divorce, du service militaire imposé aux clercs, la loi d'accroissement, la loi scolaire, etc. Le confesseur fera bien dans ce dernier cas de recourir à l'évêque, qui déterminera dans sa sagesse le genre de rétractation qu'il convient d'exiger, eu égard aux diverses circonstances.

Le Catéchisme du Concile de Trente prescrit aux pasteurs et aux confesseurs d'adresser aux fidèles une double recommandation. En premier lieu, que de leur propre mouvement ils reprennent et réitérent fois sur fois les œuvres qui leur ont été enjointes à titre de satisfaction sacramentelle : c'est un puissant moyen pour arriver à un amendement sérieux et à une guérison spirituelle complète. En second lieu, qu'après avoir accompli tout ce que demande la digne et salutaire réception du sacrement de pénitence, ils ne cessent jamais de s'adonner avec zèle aux actes et aux pratiques de la vertu de pénitence. Qui ne sent combien cette double recommandation est particulièrement nécessaire aux chrétiens de nos jours, où rien n'est plus commun que le péché et où rien n'est plus rare que la vraie pénitence ?

§ 9. — CATALOGUE DES PRINCIPALES PRATIQUES SATISFACTOIRES OU PÉNITENTIELLES QUE LE CONFESSEUR PEUT IMPOSER

Les œuvres que le confesseur peut enjoindre comme pénitence sacramentelle, se ramènent à ces trois chefs : jeûne, aumône et prière.

1^o *Le jeûne.* — La peine que le jeûne cause, satisfait pour le plaisir que l'on a pris dans le péché, en même temps qu'elle dompte et soumet la chair, qui est la cause ordinaire de beaucoup de fautes. Au jeûne se rapportent toutes les pratiques de mortification corporelle.

Jeûner (il est rarement utile d'imposer un jeûne rigoureux et proprement dit). Se priver de temps en temps d'une partie d'un repas, d'un mets, de boire du vin pur, des liqueurs fortes, du café, etc. — Prendre la discipline, porter le cilice, coucher sur la dure, veiller (on ne doit enjoindre ou même permettre ces pratiques et autres analogues que rarement et avec beaucoup de prudence). — Prier à genoux, les bras en croix (en secret et peu de temps pour ce dernier acte). — Se lever promptement, à une heure réglée; s'abstenir des conversations, des lectures inutiles, de certains amusements, jeux honnêtes et légitimes; offrir à Dieu les ennuis, les travaux, les peines inévitables de la vie présente.

2^o *L'aumône.* — D'après la sainte Ecriture, l'aumône a une vertu particulière pour satisfaire à la divine justice et obtenir de Dieu pardon et miséricorde. Sous le nom d'aumône on comprend toutes les œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle.

Donner l'aumône, vêtements, aliments, argent; visiter les malades, les pauvres, leur rendre quelques services; soutenir de ses deniers ou par son travail personnel les bonnes œuvres de la paroisse, du diocèse, de l'Eglise. — Faire le catéchisme.

3^o *La prière.* — De toutes les pratiques pénitentielles, la prière est la plus facile et la plus efficace, surtout pour arriver à un amendement sérieux; elle peut, à la rigueur, suppléer aux autres œuvres satisfactives, mais rien ne peut la suppléer. Elle comprend en général tout ce qui est connu sous le nom d'*exercices de piété*.

Réciter le rosaire ou le chapelet, les litanies des saints, de la sainte Vierge, du saint Nom de Jésus, du Sacré Cœur, les psaumes de la pénitence, les prières quotidiennes du matin et du soir. Faire le chemin de la croix (mais il faut ici tenir compte du respect humain). Se recommander matin et soir au Sacré Cœur de Jésus et à la bienheureuse Vierge par la récitation de quelques *Pater* ou de quelques *Ave*. Réciter cinq *Pater* et cinq *Ave* en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur. Chaque jour examiner sa conscience et s'exciter à la contrition l'espace d'un demi quart d'heure. Lire attentivement un chapitre ou quelques pages d'un livre de piété, comme l'*Imitation*, le *Combat spirituel*, l'*Introduction à la vie dévote*, ou d'un livre de doctrine, comme le catéchisme diocésain, la *Doctrine chrétienne* de Lhomond. Méditer une demi-heure ou un quart d'heure sur les grandes vérités de la religion, les fins dernières, sur les commandements de Dieu, la Passion, etc., ou du moins faire sur ces différents points une lecture accompagnée de réflexions sérieuses. S'arrêter quelques instants à la pensée de la mort, de l'éternité, de

l'enfer, du ciel, deux ou trois fois par jour ou au moins avant de s'endormir. Produire chaque jour des actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition, s'appliquant durant quelque temps à chacun de ces actes. Assister à la messe, au salut, au sermon et surtout aux instructions sur la doctrine chrétienne. Revenir à la confession et à la communion à des époques réglées, par exemple chaque mois, chaque semaine; et dans le cas où la confession et la communion seraient impossibles, faire la même préparation que si on recevait réellement la pénitence et l'Eucharistie, renouveler ses bonnes résolutions et prier au pied du crucifix l'espace d'un quart d'heure. Matin et soir renouveler sérieusement la résolution prise en confession de mieux faire et de nous amender, tantôt en l'honneur du Sacré Cœur, tantôt en l'honneur de la sainte Vierge, de saint Joseph ou de quelque autre saint. Au son de l'horloge élever son cœur à Dieu par quelque oraison jaculatoire. Visiter le Saint-Sacrement avant ou après les offices de la paroisse. Entrer dans quelque confrérie ou pieuse association. Réciter matin et soir trois fois la Salutation angélique, en y ajoutant cette courte prière : « O ma mère, obtenez-moi la grâce de ne pas offenser Dieu aujourd'hui ! » (Saint Alphonse imposait comme pénitence cette pratique aux personnes qui n'avaient pas coutume d'en faire usage). Visiter quelque sanctuaire, faire un pieux pèlerinage, etc.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une religieuse à vœux simples a, il y a une vingtaine d'années, emprunté à une personne pieuse une somme de 400 fr. pour être remise par elle à un particulier tombé dans la misère. En faisant cet emprunt sans permission, la religieuse ne pensait faire qu'un acte de charité et ne pensait même pas qu'elle pouvait ainsi pécher contre son vœu de pauvreté. Le particulier, au bout de quelque temps, lui remit 200 fr., puis elle-même s'efforça de compléter la somme en y ajoutant même 100 fr. pour dédommager le prêteur de l'intérêt de son argent. Elle parvint donc, par un travail fait en particulier sans permission et rapportant quelque profit, à réaliser une somme de 300 fr. qui, joints aux 200 fr. remboursés par le particulier, faisaient une somme de 500 fr. qu'elle pensait remettre à la personne à qui elle l'avait empruntée.

Ne pouvant par elle-même donner cette somme à qui de droit, la religieuse confia ce dépôt à une tierce personne, en qui elle avait toute confiance, pour qu'elle fasse le remboursement. Mais ce remboursement ne fut pas effectué : la personne dépositaire, trompant la confiance de la religieuse, garda la somme au lieu de la remettre au destinataire, ce que la religieuse n'a appris que depuis quelques années seulement. Mais auparavant la religieuse ayant eu des doutes sur l'action qu'elle avait faite en empruntant sans permission une telle somme, puis en la reconstituant avec le produit d'un

travail qui aurait dû tomber dans la caisse de la communauté, se confessa d'une infraction à son vœu de pauvreté. Mais, soit que le confesseur n'eût pas cherché à éclaircir cette situation, soit que le cas n'eût pas été assez bien expliqué, il ne donna pas une solution bien tranchée, et la religieuse resta avec des doutes et des inquiétudes. Cela dura pendant une quinzaine d'années. Il y a un an, de nouveau elle se confessa de tous les péchés commis contre le vœu de pauvreté et demanda pardon à ses supérieurs des infractions commises contre ce vœu, mais n'entra pas encore dans le détail. Les doutes ont persisté à la suite de sa confession. Simples scrupules ou doutes réels, elle ne sait : toujours est-il qu'inquiète et toujours ennuyée, elle ne sait que faire. Elle demande aujourd'hui, après avoir exposé son cas dans le plus grand détail, ce qu'elle doit faire.

1^o Est-elle encore tenue de restituer la somme empruntée ? Le prêteur n'a jamais rien réclamé, quoiqu'il vive encore, et eût pu le faire depuis vingt ans. D'un autre côté, la religieuse ayant à diverses reprises réclamé le dépôt confié par elle, n'a reçu que des grossièretés comme réponse et maintenant on ne daigne plus lui répondre. Elle se trouve en outre dans l'impossibilité de trouver une telle somme.

2^o Que doit-elle faire pour compenser un peu le tort qu'elle a pu faire ?

3^o Doit-elle avertir ses supérieures de cette action déjà passée depuis si longtemps ?

4^o Quelle conduite doit-elle tenir vis-à-vis de son commissionnaire infidèle ?

R. — Ad I. *Ad nihil tenetur*, au for interne de la conscience. Mais l'action légale subsistant en faveur du créancier, si celui-ci réclame, il faudra rendre, l'obligation de restituer *post sententiam judicis* étant certaine.

Cette solution suppose que la sœur en question a de bonne foi cru à l'honnêteté de l'intermédiaire chargé par elle de remettre la somme à sa destination. Dans ce cas-là, et sauf convention spéciale, ou intervention positive des lois, *res perit creditori*. C'est l'enseignement courant des moralistes. (Gury, I, 711 ; Marc, 1013, 2^o).

Bizarre et quelque peu surprenante au premier abord pour les gens qui ne sont pas versés dans les subtilités du traité de *Justitia*, cette solution se justifie cependant très bien d'après les principes de morale qui concernent le cas du « possesseur de bonne foi. » L'obligation de rendre *rem alienam*, en pareil cas, ne subsiste qu'autant que la *res* se trouve entre les mains du possesseur, ou qu'il en est devenu *dilitor*. Si le dit possesseur se dessaisit de cette chose avec faute théologique, de manière à léser le propriétaire, il devient *damnicofactor injustus* et tombe alors sous l'application des règles propres à ce genre d'injustice. Mais, s'il occasionne *bona fide* la lésion finale qu'éprouvera le *dominus*, il ne peut plus être tenu à restitution du chef de *damnificatio*. Reste donc à le traiter comme *possessor bonæ fidei*.

On peut dire à cela que, en cas d'emprunt, ce n'est pas matériellement tel billet de banque ou telle pile de louis d'or qui sont en jeu, mais la « valeur » du prêt, et que, dès lors, cette valeur subsiste entre les mains du possesseur tant qu'il a dans sa caisse une somme correspondant à la valeur prêtée ; et que le fait d'avoir remis cette

valeur à une tierce personne, de s'en être dessaisi, n'entraîne pas la solution qui regarde le *possessor bonæ fidei*, quand la *res aliena* n'est plus entre ses mains.

Objection spécieuse, facile à résoudre. C'est bien, en effet, la valeur qui est prêtée. Mais cette valeur exactement cesse d'être entre les mains de l'emprunteur quand la somme précisément destinée à la restitution est remise à un tiers chargé de la transmettre au créancier. Le débiteur s'est appauvri de cette somme; il ne l'a plus; le tiers la possède; et il ne peut y avoir en même temps à *clamare domino* deux fois la même chose prêtée, entre les mains du tiers et dans la caisse du débiteur. Il faut donc regarder la valeur prêtée, dès qu'elle est en voie de transmission, comme tout objet quelconque en nature qui circule et *clamat domino*, et conclure en conséquence.

De plus, *in casu*, l'obligation de restituer, à défaut du titre précédent, n'existerait très probablement pas, pour deux autres raisons.

D'abord, parce qu'après un si long espace de temps, on peut raisonnablement présumer que le créancier a renoncé à son droit, d'autant plus qu'il s'agit d'une somme relativement peu considérable, et d'une emprunteuse pauvre, que son caractère religieux rend particulièrement digne d'intérêt et de condonation de la part d'une personne créancière pieuse, et cela surtout si l'objet de l'emprunt — soulager une indigence urgente — lui a été avoué par la bonne sœur.

D'ailleurs, seconde raison, la religieuse ne peut guère restituer, même pas en employant le moyen illicite auquel elle a eu recours pour essayer sa première restitution. De ce côté-là encore, excuse assez probable, pensons-nous. — Donc, en conscience, pas d'obligation, sauf cas de réclamation légale, qui ne semble guère à supposer *in casu*.

Ad II. *Provisum in primo*. Rien à faire, rien surtout qui l'expose à une violation de son vœu de pauvreté.

Ad III. Les supérieures n'ont rien à voir en cette affaire, actuellement du moins. C'est un cas de conscience à résoudre au confessionnal. Si, précédemment, par son travail hors règle, elle a fait un tort à la communauté, s'il y a eu de ce chef matière à injustice, cas de conscience encore, que le confesseur résoudra conformément aux règles ordinaires de la morale.

Elle n'aurait à prévenir ses supérieures que dans le cas où une réclamation de la personne prêteuse déterminerait au for externe une situation où elles pourraient avoir à intervenir, où l'ordre général de la communauté se trouverait intéressé. Et alors, la religieuse s'excuserait de son silence passé en alléguant l'ordre de se taire donné par le confesseur. Mais cette hypothèse paraît peu vraisemblable.

Ad IV. Elle doit, si elle ne l'a fait déjà, employer tous moyens convenables pour obtenir de son infidèle intermédiaire qu'il remplisse enfin sa commission et rende, à elle ou à la personne prêteuse,

la somme confiée en dépôt. Si elle n'a ni témoin, ni preuve écrite du dépôt, et si le dépositaire nie le dépôt obstinément, rien à faire qu'à le tenir à l'œil tout de même, soit pour profiter d'un bon moment d'inspiration honnête, soit pour « se compenser » hardiment de la somme qu'il a volée.

A notre avis, et sauf meilleure connaissance de la cause, pour se rassurer complètement, la bonne religieuse ferait bien de rencontrer la personne prêteuse et de lui conter tout simplement son affaire. Il y a certitude morale que celle-ci abandonnerait sa créance au moins jusqu'à restitution du commissionnaire infidèle, et tout serait arrangé pour le mieux.

Q. — Prière au savant *Ami* de mettre d'accord Bouvier et Gury.

Gury (édition de 1885, vol. I, p. 104, 24^e ligne) : « *Concupiscentia consequens neque auget neque diminuit voluntarium.* »

Bouvier (édition de 1881, vol. IV, p. 468, 18^e ligne) : « *Si passionis sunt consequentes, et ideo voluntaria, voluntarium augent.* »

Tous deux : « *Sed potius sunt signum magnitudinis ejus in quantum demonstrant intensionem voluntatis ad actum* » — « *peccati,* » ajoute Bouvier. (Sic S. Thom., 1^a 2^a, q. 77, art. 6).

R. — Tous les deux sont en faute : Bouvier par confusion d'idées, Gury par imprécision de langage.

La concupiscence peut être considérée à un double point de vue, sous deux faces : 1^o du côté de la volonté qui la provoque comme auxiliaire de ses noirs desseins, 2^o du côté du crime commis par la volonté aidée de la concupiscence.

Dans le premier cas, la concupiscence (et il en faut dire autant de toutes autres passions) *suit* la volonté; elle est *effectus* par rapport à la volonté, et sous ce rapport, c'est trop clair, sa postériorité l'empêche d'influencer en quoi que ce soit l'acte libre d'où elle émane. Voilà en quel sens il est vrai de dire avec Gury que *concupiscentia consequens neque auget neque minuit voluntarium* (entendez : *voluntarium*, de l'acte de volonté qui précède et provoque l'explosion passionnelle).

Dans le second cas, c'est tout autre chose. Le crime commis, l'homicide par exemple, sous la double impulsion réunie de la volonté spirituelle et de la passion sensitive, est un *opus* dont on doit dire qu'il est plus *voluntarium* que s'il procédait de la volonté seule, puisqu'il est le produit voulu et du libre arbitre et de la passion. Celle-ci a donc ajouté sa part de volontaire dans l'œuvre finale, qui doit être dite plus volontaire avec la passion que si elle procédait de la seule volonté, nue, pour ainsi parler. Bouvier a donc pu écrire que la concupiscence conséquente augmente le volontaire, non pas en tant que concupiscence, puisqu'ainsi elle n'est *en elle-même* formellement ni volontaire ni involontaire, mais *in causa*, en ce sens qu'elle a été voulue par la volonté et que toutes ses énergies ont été volontairement réquisitionnées pour le mal.

Bouvier n'a pas vu cette distinction, et prenant sans doute un peu au hasard dans les auteurs les définitions et citations qu'il y a rencontrées sur ce sujet, il a fait un mélange assez informe où se trouvent amalgamées des idées qui doivent tantôt se rapporter à la première et tantôt à la seconde des hypothèses ci-dessus distinguées. C'est ainsi que, sans y prendre garde, il applique à la concupiscence conséquente (seconde manière) un adage final qui ne convient qu'à la première hypothèse, la seule que Gury ait eue en vue. D'où accord des deux pour dire la même chose : *Passiones consequentes potius sunt signum magnitudinis ejus, in quantum demonstrant intentionem voluntatis ad actum peccati*. Par rapport à la volonté, en effet, la passion voulue n'est que *signum intensiōis ad malum*, tandis qu'elle est autre chose que *signum*, véritablement *causa* pour sa bonne part, dans le péché qui résulte de sa mise en œuvre sous l'impulsion initiale de la volonté.

Gury, disons-nous, n'a visé que la seconde manière d'entendre la *passio consequens*. Il eut été plus complet et moins sujet à équivoque en visant aussi la première; car enfin, quand on analyse l'imputabilité morale d'un acte, en pareil cas, ce n'est pas de l'acte initial volontaire déterminant la passion qu'il s'agit surtout, mais de l'acte final, du *péché commis* sous l'influence combinée de ces deux moteurs; c'est du *peccatum* complet, avec ses circonstances extérieures, qu'on demande s'il est plus volontaire *cum passione consequenti* (*volita*) que *sine passione* (*volita*).

Au fond, cette langue est mal faite et prête à des imbroglios souvent difficiles à démêler. Pourquoi ne pas s'en tenir tout simplement aux termes de la question que voici : « Comment la passion modifie-t-elle l'imputabilité morale de l'acte qui en découle ? » A laquelle on répondrait *distinguendo* : 1^o Si la passion est voulue, l'imputabilité de l'acte augmente dans la proportion même où la volonté a entendu renforcer par la passion les énergies qui l'ont réalisé. 2^o Si la passion n'est pas voulue, l'imputabilité de l'acte est tout juste ce qu'elle serait sans la passion. Le mot *consequens* n'est pas suffisant, puisque la passion, même *consequens*, est encore *antecedens* par rapport à son œuvre; le *volita* coupe court à toute équivoque, puisque très clairement, l'on voit que si la passion est *volita*, son œuvre est aussi *volita* au moins *in causa*, quoique *volita directe* dans l'intention première de la volonté; d'où une double raison d'imputabilité facile à saisir, alors que le *non auget nec minuit*, tout aussi bien que le *auget*, laissent le lecteur perplexe sur la seule question à résoudre : Quelle est finalement la gravité du mal commis avec le concours de la passion ?

Le *signum* etc., s'explique bien aussi, au point de vue métaphysique de la psychologie. Il est évident que la passion par elle-même n'a pas de causalité efficiente immédiate sur cette faculté spirituelle

qu'est la volonté. Le volontaire de la volonté ne reçoit donc de la passion aucun accroissement. Toutefois, comme vouloir la passion est, dans la volonté, quelque chose de plus que ne la vouloir point, quand la volonté provoque la passion *ad malum* on peut dire que l'explosion de celle-ci est un *signe* de sa plus grande ardeur à pécher; la passion est volontaire, si l'on veut, *imperative*, *participative*, comme est volontaire *objective* tout terme voulu par la volonté. Mais c'est là une simple appropriation de langage. Au fond, le volontaire formel n'est que dans la volonté. Ce n'est donc que par à peu près, par communication analogique, qu'on peut dire de la passion qu'elle augmente le volontaire. La vraie formule est celle où nos deux auteurs sont, bien par hasard, à l'unisson : la passion voulue (*consequens*) prouve plus de malice dans la volonté que si elle n'était pas là : elle démontre une plus grande dose de volontaire, et par là-même elle démontre aussi que le péché final aura de ce fait une plus forte mesure d'imputabilité. Mais nous empiétons là sur le terrain des maîtres professionnels de la morale : à eux de nous donner quelque jour un langage précis qui évite des équivoques assez désagréables, dans le genre de celle que nous avons essayé de dissiper aujourd'hui.

Q. — Y a-t-il des indulgences appliquées au baisement de l'anneau épiscopal ? *Quid* de celui d'un vicaire apostolique ?

R. — Il n'y a aucune indulgence attachée à cet acte, quoi qu'en ait dit plus d'une *Semaine religieuse*. Aucun texte ne pourrait démontrer l'authenticité de cette concession. Il n'est pas non plus nécessaire de marquer d'une croix cet anneau, car on ne baise pas que la croix, sinon il faudrait en mettre partout, et, de plus, l'anneau lui-même, du moins pour les évêques, a été béni par le consécrateur avant d'être remis solennellement à l'élu ¹.

Q. — Qu'est-ce qu'on entend par un cardinal de curie ? Quelles sont ses attributions ?

R. — Le cardinal de curie est celui dont les honoraires sont payés par le Vatican ². Nous ne lui connaissons pas d'attributions spéciales.

¹ Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, page 160.

² *Annuaire pontifical* de Mgr Battandier, 1898, page 49.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 decembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

L'Assemblée nationale et l'Eglise de France
(8 février 1871-8 mars 1876)

L'EXALTATION

Mesdames et Messieurs,

Au mois de février 1871, qu'est devenue la France, qui, naguère encore, en 1867, à l'Exposition universelle, passait pour la première nation du monde ? Elle est envahie, démembrée, ruinée : bien plus, sur les horreurs de la plus sanglante défaite, l'horreur d'une guerre sociale a livré Paris à la pitié et au mépris des hommes. La France s'est affaîssée sous le genou des Prussiens, parce qu'elle n'avait plus la vertu, qui est le soutien des sociétés, et Paris a été livré à la plus infernale bande qui ait laissé sa trace dans l'histoire, parce que Paris, qui recélait des richesses d'art, de science et de lumière, que tout l'or du monde n'achèterait pas, avait laissé fuir le premier de tous les biens, celui qui est la garantie de tous les autres : le sens moral. Non, non, les peuples, comme les individus, n'ont pas de plus cruels ennemis qu'eux-mêmes.

A ce moment si douloureux, il s'agit sans doute de rétablir nos finances pour payer les vainqueurs, libérer le territoire, déblayer les décombres, laver les ruisseaux rougis de sang, reconstruire les monuments détruits par les bombes de l'Allemagne et le pétrole de la Commune ; mais il s'agit surtout de rendre à la France les deux choses qui ont relevé tous les peuples libres : la vérité et la vertu.

Or, « ce relèvement moral », condition d'une nouvelle vie, qui peut le faire, sinon cette Eglise qui, il y a quatorze cents ans, a pris notre race

barbare et inculte, qui l'a baptisée, instruite, fondée, faisant passer la justice dans ses lois, la générosité dans ses mœurs, apaisant les passions d'en bas et les convoitises d'en haut, pétrissant toute âme française de foi, de droiture et d'honneur ?

Et qui le veut, ce relèvement moral, sinon cette Eglise dont les prêtres, dont les religieux, dont les frères, dont les sœurs viennent de rivaliser de zèle dans les camps, au milieu de la fumée des batailles, aux lits des ambulances, penchés avec tant d'amour sur les douleurs de la patrie, se trouvant toujours là où l'on souffrait, où l'on mourait, mourant quelquefois eux-mêmes, partout aussi braves que les soldats dont ils soutenaient l'agonie ?

Enfin, ce relèvement moral, qui le demande, sinon cette Eglise qui répète ce cri de courage et d'espérance : « O France, sois chrétienne et tu ne mourras point ! Un peuple ne meurt pas pour des armées anéanties, pour des provinces perdues ; il ne meurt pas de ses blessures : il ne meurt que de la corruption. Sois chrétienne et tu redeviendras la grande nation. Un poète étranger l'a dit :

Les chevaliers sont couchés dans la poussière,
Leurs épées sont dévorées par la rouille,
Leurs âmes sont avec les saints :
Mais leurs exploits peuvent être les nôtres,
Si nous avons leurs cœurs et leurs vertus. »

Il faut donc « exalter » l'Eglise pour relever la France.

L'Assemblée nationale le comprend : car, le 8 février 1871, le pays livré à lui-même, ne prenant conseil que de ses sentiments et de ses intérêts, a remis tous ses pouvoirs et confié toute sa destinée, dans le scrutin le plus libre et le plus improvisé qui fut jamais, à l'Assemblée la plus catholique que nous ayons jamais connue.

Aussi, bien que cinq cents et quelques députés royalistes de la droite prennent garde de s'entendre sur certaines questions d'une certaine importance, les uns voulant aller trop vite, les

autres voulant aller trop lentement, ceux-là appartenant à la grande école, qui passe pour la petite, celle de la loyauté, qui ne connaît que les affirmations nettes, sans réticence; ceux-ci appartenant à la petite école, qui passe pour la grande, celle qui, de peur de « froisser les principes modernes, » use de tempérament et aboutit le plus souvent à des situations fausses, dont la bonne cause sort toujours compromise; bien donc que la plupart des députés de la droite s'exposent, par je ne sais quel esprit de vertige et d'erreur, à la division et à l'impuissance; bien que les deux cent cinquante députés de la gauche soient, disons-le tout haut, supérieurs aux cinq cents députés de la droite, non seulement parce qu'ils sont plus unis, plus disciplinés, plus dévoués les uns aux autres, mais encore parce que la plupart de ces députés ont été élus à cause de leur savoir, de leur talent, de leur ambition, de leur audace, de leur violence, qualités ou conditions indispensables dans les luttes politiques, tandis que la plupart des députés de la droite ont été élus à cause de leur position sociale, de leur fortune, de leur honorabilité, de leur désintéressement, toutes qualités inertes dans les discussions parlementaires; et bien que les trois groupes de cette gauche, extrême gauche, gauche, centre gauche, s'entendent presque toujours, malgré leurs dissidences qui sont profondes, lorsqu'ils entrevoient ou croient entrevoir ce qu'il appellent avec effroi « l'empiétement clérical, l'agression cléricale, la domination cléricale; » bien que le président, M. Thiers, « le libérateur du territoire », soit un sceptique qui ne voit que des accidents dans la vie des peuples, qui ne cherche dans la politique que des expédients, qui ne regarde l'Eglise que comme une utile alliée pour arriver au pouvoir, sa passion; et bien que son successeur, le maréchal de Mac-Mahon, n'ait gagné à être président qu'une épithète, celle de *pauvre Maréchal*; enfin, bien que cette Assemblée soit malheureusement une assemblée française, c'est-à-dire une assemblée sujette au mal de l'éloquence, à l'épidémie des discours, et, par là-même, aux surprises, aux enthousiasmes, aux refroidissements, aux inconsciences : voyez comment, malgré tant de causes de faiblesse, elle travaille, sans plan ni arrêté ni suivi, entraînée seulement par son instinct, à l'exaltation de l'Eglise de France.

I

La foi catholique, voilà d'abord ce qu'elle professe de trois manières.

Le 13 mai 1871, un jeune soldat, mutilé sous la bannière du Sacré-Cœur, un breton, M. Cazenove de Pradines, député de Nantes, « dépose sur le bureau de l'Assemblée une proposition dont l'objet est de demander des prières dans toute la France, pour supplier Dieu d'apaiser nos discordes civiles et de mettre un terme aux maux qui nous affligent. » Dans la même séance, le général Du

Temple, député de Saint-Malo, encore un breton, demande l'urgence, alléguant qu'il ne convient pas « de faire attendre Dieu. » L'urgence est mise aux voix et déclarée; une commission est nommée; la commission adopte la proposition à l'unanimité; le rapporteur, M. le comte de Melun, dit dans son rapport : « Depuis trop longtemps Dieu a été oublié parmi nous; il appartient à une Assemblée nationale de réparer cet oubli et de montrer au monde que la France reconnaît enfin la main qui seule peut la guérir et la sauver; » enfin la proposition est adoptée avec de nombreuses abstentions sans doute, mais avec trois votes négatifs seulement⁴; et aussitôt partout, jusque dans la plus humble église du plus humble village, la France proclame, au pied des autels, que si c'est une loi inexorable de l'histoire que le sang d'un peuple est la rançon de ses fautes et de ses folies, c'est une autre loi consolante, qu'il n'est jamais vain le cri de confiance et d'angoisse qui fait appel à la miséricorde immense de notre Dieu.

A la prière nationale, l'Assemblée joint le Vœu national. C'est au milieu des douleurs du siège de Paris, au moment même où nos ennemis pouvaient croire que c'en était fait de nous, c'est aux plus mauvais jours de « l'année terrible, » que des Français concurent cette pensée d'élever, sur la colline de Montmartre, d'où étaient descendus, aux premiers siècles de l'Eglise, la foi et la liberté chrétiennes, un monument qui apparût au-dessus de la capitale et de là au-dessus de la France tout entière, comme un signe de repentir et d'espérance. Puis, après beaucoup de traverses, comme il arrive souvent pour les meilleures choses, le vœu est adopté par Mgr Guibert, archevêque de Paris, qui lui donne sa formule définitive et l'adresse à l'Assemblée nationale. Le 25 juillet 1873, l'Assemblée nationale « déclare d'utilité publique la construction d'une église sur la colline de Montmartre, conformément à la demande qui en a été faite par l'archevêque de Paris... » L'année suivante (1874), est ouvert un concours auquel prennent part soixante-dix-huit architectes. L'année suivante (16 juin 1875), les fondations sont posées; puis, après des travaux gigantesques, l'édifice sort de terre; bientôt, avec des pierres qui sont toutes des offrandes, avec des grains de sable qui sont tous des actes de foi, de consécration et d'amour, il déroule ses lignes harmonieuses, il développe ses magnifiques dimensions, il élève ses coupoles éblouissantes, enfin il fait rayonner la croix sur son grand dôme, comme pour couvrir de son ombre tutélaire la France pénitente et vouée au Sacré-Cœur : *Sacratissimo Cordi Jesu Gallia penitens et devota*.

A la prière nationale, au Vœu national, s'ajoute le pèlerinage national. Les catholiques parcourent la France d'une extrémité à l'autre, le chapelet à la main, la croix sur la poitrine; ils font retentir

⁴ Journal officiel, 17 mai 1871.

les rues, les places publiques, les gares de chemin de fer, de leurs pieux cantiques et de leurs acclamations mille fois répétées. Elles passent et repassent, ces innombrables caravanes de pèlerins, ne cheminant plus, comme autrefois, à pied, le bourdon à la main, mais emportées sur les ailes de la vapeur, d'un sanctuaire à l'autre : à Notre-Dame de Chartres, au Mont-Saint-Michel, à la Salette, à Lourdes, à Paray-le-Monial surtout, où, le 20 juin 1873, défilent plus de trois cents bannières avec vingt-cinq mille hommes. L'Assemblée nationale s'associe à ce mouvement religieux ; tous les députés catholiques s'y mêlent en corps et le favorisent¹. Les incrédules, les athées, les francs-maçons, les juifs, regardent avec stupeur. Mais les chrétiens sentent bien, quand ils voient de leurs yeux, quand ils entendent de leurs oreilles tout ce qui se passe, tout ce qui se dit dans ces merveilleux pèlerinages, qui rappellent les plus beaux siècles de la foi, surtout quand retentit à tous les échos, au fond des cryptes comme sur le flanc des montagnes, le refrain si populaire alors : « Pitié, mon Dieu ! Sauvez l'Eglise et la France, » qu'il n'est pas possible que Dieu ne prenne pas pitié de la France, qu'il ne la sauve pas : car Dieu ne manque jamais qu'à ceux qui l'abandonnent.

Ce n'est pas assez de rendre à l'Eglise son rang d'honneur et sa popularité : il faut lui rendre son influence dans les grandes forces sociales.

II

La première est assurément l'armée. L'armée ! Après nos désastres, il fallait la refaire, car tout le monde sait, tout le monde sent que c'est par l'armée que se préparent les grandes ruines et les grandes restaurations. Mais, pour refaire l'armée, il fallait y faire rentrer, comme partout, cet élément essentiel de régénération, qui est l'esprit religieux. Aussi, les catholiques demandent-ils d'inscrire formellement dans la loi, que, chaque dimanche et chaque jour de fête, un temps suffisant soit donné aux soldats pour remplir leurs devoirs de religion. Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, vaillant député, puissant orateur, le dit excellemment : « Les vertus militaires et les vertus religieuses viennent d'une même source, qui est Dieu². » On va aux voix : sur 604 votants, l'amendement est voté par 604 suffrages... Mais ce n'est là que des préliminaires. C'est le service obligatoire pour tous, sauf les exceptions de rigueur et les tempéraments raisonnables, qui est la grande innovation de la loi militaire. Or, deux catholiques, le colonel Carron et M. Fresneau, demandent que l'on rétablisse les aumôniers, non pas pour être attachés, comme sous la Restauration, à tel régiment que l'on suivait partout, mais à telle garnison, à tel camp, à tel fort. Ils deman-

dent que, dans cette grande œuvre de réorganisation sociale, « on ait à cœur de rendre la place qui leur convient à ces intérêts éternels de la religion et de la morale qu'on ne méconnaît jamais impunément, qui peuvent seuls refaire les âmes et retremper à la source suprême cet esprit de dévouement et de sacrifice, ce sentiment du devoir et du respect, sur lesquels reposent toutes les institutions humaines³. » L'aumônerie militaire est votée ; les aumôniers sont installés par des cérémonies pompeuses dans les cathédrales ; ils sont reçus dans les garnisons avec honneur, et le soldat n'est plus privé du secours de cette religion, qui apprend à obéir sans murmurer, à combattre sans peur, et à mourir sans regret⁴.

En même temps, l'Eglise rentre dans une grande institution, qui embrasse aussi le pays tout entier : le Conseil supérieur de l'instruction publique, établi pour la direction et le contrôle de l'enseignement. D'après la loi de 1850, la plupart des membres de ce Conseil émanaient de l'élection ; la direction de l'instruction publique échappait ainsi au pouvoir central, et la plus sacrée des libertés, celle qui sauvegarde l'avenir intellectuel et moral de la jeunesse, y trouvait de précieuses garanties. Cette législation, le décret du 9 mars 1852 était venu la modifier. Son article 1^{er} donnait au prince-président le pouvoir de nommer et de révoquer les membres du Conseil supérieur⁵. Le but du projet de loi, déposé dès le 20 avril 1871, était donc de revenir au principe électif. Or, puisque ce Conseil doit être, selon les expressions du duc de Broglie, l'un des auteurs du projet, la représentation de tous les intérêts, de toutes les forces vives de la société, Mgr Dupanloup, qui joue dans cette assemblée le rôle le plus actif et le plus efficace, demande que l'épiscopat français y soit représenté. Oh ! l'Eglise, l'enseignement ! Au rapprochement seul de ces deux influences qui menacent de se confondre, la Révolution frémit avec M. Brisson, et le protestantisme, qui s'unit toujours à la Révolution contre l'Eglise, avec M. de Pressensé. Mais Mgr Dupanloup, après avoir développé tous les côtés positifs de la question, aborde la raison dernière, le principe même de la loi, et, sans rien craindre ni de l'impiété ni du protestantisme, se mettant face à face avec l'ennemi, il dit hautement : « Le Conseil supérieur de l'instruction publique en France doit représenter non pas seulement le gouvernement, ni l'université, ni le clergé, ni la science, non pas même les pères de famille à l'exclusion les uns des autres : il doit représenter tout cela à la fois, c'est-à-dire qu'il doit représenter la société elle-même... Eh bien, Messieurs, nous y avons naturellement notre place, car enfin, parmi les forces de la société, il faut reconnaître qu'il y a une force morale dans l'Eglise... Pour raffermir votre société

¹ De Vinols, *Mémoires politiques*, 139.

² Discours du 22 juin 1872.

⁴ Discours de Mgr Dupanloup, le 20 mai 1874.

⁵ *Ibid.*

³ *Journal officiel*, 1^{er} juin 1871, p. 1190.

ébranlée, vous avez besoin de la morale. Eh bien, je vous affirme qu'il n'y en a qu'une qui puisse vous sauver, c'est le Décalogue. Si nous nous retirions au désert, emportant avec nous le Décalogue, l'Evangile et la Croix, vous seriez stupéfaits de vos ténèbres. Si la civilisation chrétienne, que vos tristes efforts diminuent chaque jour dans ce pauvre peuple, disparaissait avec nous, la Commune de Paris serait bientôt partout, et vous deviendriez l'effroi du monde civilisé¹. » L'Assemblée se rend : elle vote² que quatre évêques, élus par leurs collègues, feront partie du Conseil supérieur de l'instruction publique, et désormais les pasteurs des âmes partageront, comme il est convenable, le gouvernement des esprits.

Il en est de même pour la bienfaisance publique. D'après le règlement du 23 mars 1852, le préfet était seul chargé de la nomination des cinq membres de la commission administrative, et le préfet écartait systématiquement le clergé, ce clergé qui a fondé, directement ou indirectement, presque tous les établissements charitables, tous les asiles de la souffrance, qui les a seul administrés pendant des siècles, parce qu'il n'a qu'une ambition, celle de faire du bien ; qu'un regret, celui de n'en pouvoir faire assez ; qu'une prédication, en exemples comme en paroles, celle de l'abnégation et du patriotisme. Cette situation, aussi contraire à la nature des choses qu'aux traditions de la France, devait cesser. Aussi, grâce encore à Mgr Dupanloup, qui a remporté là l'un de ses plus beaux triomphes oratoires³, l'Assemblée nationale, pres-

que à l'unanimité des votants⁴, sans craindre de rapprocher l'élément laïque de ce que l'on appelle l'élément cléricale, l'Assemblée, dis-je, fait aux ministres de la religion une place de droit dans les conseils de l'assistance publique⁵, et la présence du curé, l'homme de l'autel et du culte, vient donner un cachet religieux à l'administration légale.

Ainsi, l'Assemblée nationale réorganise l'armée, qui désormais sera la France groupée autour de ses drapeaux, et elle y appelle l'Eglise pour faire de la vertu militaire une vertu chrétienne ; elle réorganise le Conseil supérieur de l'instruction publique, qui doit être la représentation de tous les intérêts, et elle y appelle l'Eglise pour joindre ses lumières aux autres lumières ; elle réorganise les commissions administratives des établissements charitables, et elle y appelle l'Eglise pour joindre ses consolations aux autres consolations : sachant que l'accord du pouvoir et de la religion, des supériorités politiques et des supériorités morales, n'est pas seulement nécessaire pour reconstituer un peuple en ruine, mais encore que c'est là même l'état le plus parfait des sociétés, le plus haut degré de civilisation.

En cela cependant l'Assemblée nationale n'inove rien : elle ne fait que rendre à l'Eglise de France les places qu'elle avait précédemment occupées. Or, voici qu'elle lui donne une place nouvelle en lui octroyant une liberté qu'elle n'avait plus depuis la Révolution : la liberté de l'enseignement supérieur.

L'idée de cette liberté naît naturellement, d'abord parce que l'Eglise tient toujours de sa mission le droit d'enseigner ; ensuite parce que, dans le passé, c'est elle qui, de concert avec nos vieux rois, a fondé nos vingt-trois Universités de France, toutes indépendantes les unes des autres ; enfin parce que, dans le présent, elle ne réclame que le droit commun pour tous, laïques et ecclésiastiques.

L'idée de cette liberté est inscrite dans la charte constitutionnelle de 1830 ; mais Louis-Philippe et les bourgeois de Louis-Philippe, hommes de la Révolution, ne songeaient qu'à forger des chaînes à l'Eglise.

L'idée est reprise par M. de Falloux, en 1850 : M. de Falloux nomme une commission, pendant que, à la même époque, et parallèlement à la commission officielle, se forme une commission libre ; mais l'Empire vient, et nous connaissons l'Empire.

L'idée est reprise en 1868 : une pétition fameuse contre l'enseignement de la Faculté de médecine de Paris, la pétition Giraud, saisit le Sénat impérial de la question et, pendant quelques séances,

⁴ Il y eut seulement 5 voix contre.

⁵ L'article 1^{er} de la loi s'exprime ainsi : « Les commissions administratives des hospices et hôpitaux et des bureaux de bienfaisance sont composées de cinq membres et du maire de la commune, ainsi que du curé de la commune, et, s'il y en a plusieurs, du plus ancien.

¹ Discours du 9 janvier 1873.

² Le 14 janvier 1873.

³ Discours du 7 mars 1873. Citons-en au moins un passage : « Il y a dans le projet de loi, je suis heureux de le rappeler, et de rendre hommage à votre Commission, un article dont je ne saurais assez la remercier : c'est l'article 7, par lequel, élargissant, si je puis dire, les entrailles de la charité administrative, vous lui demandez, sans lui en faire un devoir impérieux, de partager les biens et les revenus des pauvres, et d'en distribuer une large part en aumônes et en secours à domicile. Et cela afin que les secours de la charité fussent comme l'aliment et l'encouragement de l'esprit et des vertus de famille et leur vinssent en aide ; afin que ceux qui sont dans la souffrance ne soient pas privés de la grande consolation de ceux qui souffrent, la présence de ceux qu'on aime et dont on est aimé. Et parmi toutes ces misères, toutes ces douleurs à domicile, parmi ces malheureux, il en est qui réclament une compassion plus délicate et plus vive : ce sont ceux qui, plus délicats eux-mêmes, ou plus fiers par nature, et frappés de malheurs inattendus, se cachent, fuient tous les regards et dévorent en silence leurs privations et leurs peines. Ceux-là, qui les cherchera ? Qui les découvrira ? A qui se feront-ils connaître ? A qui laisseront-ils entendre ces soupirs qu'on pousse en secret ? A qui laisseront-ils voir ces larmes, ces profonds désespoirs qu'on dérobie à tous les yeux ? A qui, Messieurs ? A leurs prêtres, à leurs pasteurs, à leurs pères ! Ah ! soyez sévères pour nous tant qu'il vous plaira ; infligez-nous toutes les exigences et même les sévérités les plus extrêmes de l'opinion ; mais ne nous enviez pas le bonheur de nous dévouer, et d'être là où nous appelle la confiance de ceux qui souffrent et qui pleurent. S'il m'est permis de parler le langage administratif dans une matière si délicate et si élevée, je dirai que le simple principe de l'adjonction des capacités et des compétences nous marque une place dans les conseils de la charité et de l'assistance publique. »

fait retentir les murs silencieux du Luxembourg ; mais, comme c'était là un danger pour les prérogatives de l'Etat, la discussion se termine, comme tout se terminait alors, par l'ordre du jour pur et simple.

L'idée, qui est déjà devenue une affaire très grave, très complexe, agitée de tous côtés, servie par les uns, combattue par les autres, est reprise en 1870¹, sous l'Empire libéral, par un ministre de l'instruction publique, M. Segrès, qui nomme une commission extraordinaire, présidée par M. Guizot, et où l'élément ecclésiastique est représenté par l'archevêque de Paris, le P. Perraud de l'Oratoire et le P. Captier de l'Ordre de Saint-Dominique ; mais l'Empire tombe et roule au fond de l'abîme.

C'est après nos désastres que cette idée s'impose enfin à tous les esprits. Le 31 juillet 1871, le comte Jaubert, député, ancien ministre, ancien pair de France, membre de l'Institut, « qui s'était fait partout une grande place par son mérite et par ses services, par son dévouement au pays et à la science², » présente un projet de loi qui rendra son nom immortel.

Ce n'est que l'année suivante³, il est vrai, qu'une commission est nommée ; ce n'est que dix-huit mois plus tard⁴, que le rapport est déposé par M. Laboulaye ; et ce n'est que dix-huit autres mois plus tard⁵ que commence la première lecture. Mais c'est en vain qu'un jacobin passionné à froid, Challemel-Lacour, s'attache à démontrer, par un réquisitoire méthodique, que l'enseignement catholique menace quoi ? l'honneur intellectuel du pays, l'unité morale de la France, la sécurité de notre gouvernement civil et notre situation à l'extérieur ; c'est en vain qu'il invoque l'indépendance de l'esprit humain, les libertés civiles, les principes de 89 et les conquêtes de la Révolution ; en vain qu'il agite le spectre du *Syllabus* et qu'il se dit épouvanté : il a contre lui l'homme qui, à dire vrai, sera le principal auteur de la loi, l'orateur qui, amené huit fois à la tribune, sera toujours plein de logique et plein de flamme, le héros dont nous admirons le courage à parler dans les deux premières lectures et le courage à se taire dans la troisième, l'évêque d'Orléans, Mgr Dupanloup, et une immense majorité⁶ demande qu'on passe à la seconde lecture.

Ce n'est encore que six mois plus tard⁷, il est vrai, que la seconde lecture commence. Mais c'est en vain qu'un autre jacobin, Jules Ferry, prononce deux grands discours où il défend l'omnipotence de l'Etat, où il vante la sagesse infaillible de l'Etat, auquel on n'a rien à reprocher, rien à conseiller, rien à demander ; où il proclame que,

pour l'Eglise catholique, c'est assez de la dépendance, de la servitude, de la soumission à l'Etat : la majorité demande qu'on passe à la troisième lecture.

La troisième lecture commence quelques semaines plus tard seulement⁸. A ce moment décisif, M. Brisson veut foudroyer la liberté d'enseignement, parce que, dit-il, « l'Eglise romaine seule peut en profiter au détriment de notre société civile, de notre paix extérieure et de notre rôle dans le monde... » parce que « les ministres du culte sont entraînés en dehors de l'idée de cité, de l'idée d'Etat, de l'idée de nationalité, par une obédience étrangère, » parce que tout cela « est contraire aux principes de la Révolution française et de l'Etat laïque » : mais, malgré ses grands mots et ses phrases retentissantes, M. Brisson ne foudroie rien. Le premier article qui proclame que « l'enseignement supérieur est libre, » est voté par 494 voix contre 112, et, quoique la gauche demande le vote à la tribune sur l'ensemble de la loi pour empêcher qu'on ne vote pour les absents, la loi d'affranchissement est votée⁹, le 12 juillet 1875.

Elle est votée, la loi ! Sans doute la liberté y est mesurée avec une parcimonie qui afflige les bons esprits : mais, dit-on, l'avenir comblera les lacunes du présent ; le principe est posé : la liberté, dit-on, en découlera à pleins bords et nulle force humaine ne sera capable d'arrêter son cours. Cette conquête, conquête suprême de notre temps et de notre pays, parce qu'elle embrasse tous les intérêts supérieurs, la formation d'étudiants qui seront des chrétiens dans le monde, la formation de professeurs qui veilleront sur la vérité et combattront pour elle, la haute éducation des esprits, l'état moral de la société, les destinées de l'Eglise, cette conquête, nous la célébrons sous les voûtes d'un palais qui lui doit sa fondation, sa vie et, s'il est permis de le dire, la joie, au moins quelquefois, des plus nobles triomphes.

III

L'Assemblée nationale fait plus encore : elle accorde à l'Eglise tous les avantages qu'elle peut lui accorder.

Dans l'Eglise, il y a d'abord les séminaristes, ces jeunes hommes qui n'ont qu'une pensée et qu'un amour : Dieu et les âmes. Que faut-il faire pour eux ? Les exempter du service militaire. Aussi, la proposition de la loi de 1872 sur l'armée porte-t-elle l'exemption. Un pasteur protestant, M. de Pressensé, demande, il est vrai, que les congréganistes passent six mois aux ambulances ou à l'instruction de l'armée ; mais il n'ose pas même parler « d'enrégimenter les ministres du culte » : « Ce serait absurde, dit-il, et personne

¹ V. *Journal officiel*, 28 février 1870.

² Eloge prononcé par Buffet, président de l'Assemblée, dans la séance du 5 décembre 1874.

³ Le 7 janvier 1872.

⁴ Le 15 juillet 1873.

⁵ Le 5 décembre 1874.

⁶ 581 voix.

⁷ Le 7 juin 1875.

⁸ Le 17 juin 1875.

⁹ Le 8 juillet 1875.

¹⁰ Par 516 voix contre 266.

ne pourrait y songer. » Le rapporteur, M. Bethmont, lui répond par ces belles paroles : « Dès le début, la Commission a nettement formulé sa pensée... Tous, sans exception, dans la Commission, nous avons été mus par cette pensée si vraie, qu'une nation n'existe qu'à la condition de croire; qu'une nation n'est forte et ne reste forte qu'à la condition d'honorer, par-dessus tout, la prière, qui est l'expression morale la plus élevée de la relation de l'homme avec le Créateur. Nous avons donc voulu, au début et comme au sanctuaire de cette loi, placer Dieu en lui créant sa place et en la lui laissant dans la nation ¹. » Ces représentants pensent, et ils s'honorent de penser que, dans une loi qui doit réorganiser l'armée, ils ne peuvent pas, ils ne doivent pas désorganiser, entraver, exposer le service religieux. Aussi, cette exemption absolue est adoptée par assis et par levé, sans même qu'il soit besoin d'aller aux voix : et ils ne seront pas troublés, ces grands murs du séminaire, ces forteresses du bien, d'où se répandent sur le monde tant de vérités et tant de vertus, tant de conseils et tant d'exemples, des consolations si douces et de si hautes espérances !

Puis, dans l'Eglise, il y a les congrégations religieuses qui, dans cette seconde moitié du XIX^e siècle, surgissent de toutes parts, plus nombreuses qu'avant la Révolution, plus nombreuses même qu'au moyen âge et qu'en aucun temps du christianisme, parce que les agitations de cette époque tourmentée par l'esprit du mal chassent les belles âmes vers la vie divine et la charité... Pour ces congrégations, que faut-il faire ? Les autoriser. Aussi, en 1872, l'Assemblée nationale en autorise six ² ; en 1873, cinq ³ ; en 1874, neuf ⁴ ; en 1875, six ⁵ ; en 1876, dix ⁶. Elle autorise même trois congrégations d'hommes ⁷. Si elle n'a pas autorisé les autres, les autres ont-elles demandé l'autorisation ? Ces représentants savent, en effet, que, pour quiconque met au-dessus de tous les mérites les

beautés de la grandeur morale, ces congrégations, qui couvrent le sol de la patrie, ses colonies et même les pays étrangers de leurs vertus et de leurs services, forment une gloire qui assure à la France le premier rang dans le monde.

Dans l'Eglise il y a surtout les évêques, qui sont les pontifes, les docteurs, les pasteurs, les pères des peuples, et qui, depuis nos origines, ont mis la main à tout ce qui s'est fait de grand dans notre histoire. Pour les évêques, que faut-il faire ? D'abord, les choisir parmi les plus dignes. Aussi, le ministre des cultes invite, par lettre circulaire, tous les évêques de France à lui présenter pour l'épiscopat les membres du clergé dont ils pourront garantir les mérites et les vertus ¹, les deux pouvoirs ayant, dit-il, un point d'union : le bien de l'Eglise et de la France... Pour les évêques, que faut-il faire ? Leur laisser la liberté. Aussi, au mépris des Articles organiques, les conciles provinciaux se réunissent avec un nouvel empressement, ils dénoncent les erreurs et les maux de l'heure présente, ils condamnent les crimes des impies, les crimes des habiles, les crimes des honnêtes gens, jusque dans nos colonies, jusque sur la terre d'Afrique, jusque sur le sable des déserts, où courent les Arabes et les lions ²... Pour les

¹ Cette lettre, qui fait tant d'honneur et au ministre qui l'écrit et au gouvernement qu'il représente, s'exprime ainsi :

« Il était précédemment d'usage au ministère d'inviter tous les cinq ans NN. SS. les archevêques et évêques à désigner confidentiellement les ecclésiastiques qu'ils croiraient les plus dignes d'être promus à l'épiscopat. Cette enquête, si utile et si convenable à tous égards, n'a pas eu lieu depuis 1861. Pendant ces douze années, l'Eglise de France a éprouvé des pertes sensibles, et le gouvernement a dû pourvoir à de nombreuses vacances. Les ecclésiastiques qui avaient réuni le plus grand nombre de suffrages sont aujourd'hui à la tête d'un diocèse, ou trop âgés pour être chargés utilement du lourd fardeau d'une administration épiscopale. Quelques prélats ont bien voulu me donner de précieuses indications pour l'avenir ; mais ces renseignements isolés peuvent avoir l'inconvénient d'attribuer à telle province ecclésiastique une part plus large dans les promotions qu'il ne conviendrait équitablement de le faire. Le clergé français n'est pas seulement à la tête du clergé catholique par son zèle, ses vertus et son exacte discipline ; ce n'est pas seulement le clergé missionnaire par excellence, qu'on retrouve sur tous les points du globe ; il a repris ses traditions de travail et de science, que des devoirs plus urgents encore avaient pu faire négliger au commencement de ce siècle, et il est permis d'affirmer qu'il n'y a pas aujourd'hui un seul diocèse qui ne compte plusieurs ecclésiastiques dignes à tous égards des premières fonctions de l'Eglise, mais le plus souvent inconnus de l'administration centrale. J'ai donc cru opportun de vous prier, Monseigneur, ainsi que vos vénérables collègues, de vouloir bien coopérer plus efficacement à l'œuvre importante que les conventions conclues avec le Saint-Siège ont attribuée au chef de l'Etat, en désignant à son choix les membres de votre clergé, ou de tout autre diocèse, dont vous pouvez personnellement garantir les mérites et les vertus... »

² Le concile provincial d'Alger, par exemple, tient, du 4 mai au 8 juin 1873, six sessions solennelles, quatorze congrégations générales et quatre-vingt-quatorze congrégations particulières. « Les décrets doctrinaux fulminèrent hardiment contre les erreurs et les révoltes qui, après le concile du Vatican, continuaient à infirmer l'autorité du Saint-Siège, l'infaillibilité pontificale, la valeur doctrinale du *Syllabus*. Ils visaient spécialement le schisme des Vieux catholiques et les illusions du libéra-

¹ Assemblée nationale, séance du 12 juin 1872.

² Alby, Sœurs du Tiers-Ordre de Saint-Dominique ; Amiens, Sœurs Augustines ; Bordeaux, Sœurs de la Miséricorde ; Luçon, Sœurs de l'Union chrétienne ; Mende, Sœurs du Tiers-Ordre de Saint-Dominique ; Saint-Dié, Sœurs du Saint-Rédempteur.

³ Belley, Ursulines ; Cahors, Dames de la Réparation ; Grenoble, Sœurs du Rosaire ; Meaux, Visitandines ; Saint-Brieuc, Sœurs de la Croix.

⁴ Alby, Filles de Jésus ; Lyon, Sœurs de Fourvières ; Nancy, Sœurs de Sainte-Chrétienne, Sœurs de la Providence ; Nantes, Sœurs Franciscaines, Sœurs du Bon-Pasteur ; Rouen, Sœurs de Jésus-Christ ; Saint-Claude, Sœurs Franciscaines ; Tarbes, Sœurs de l'Immaculée-Conception de Lourdes.

⁵ Angers, Petites Sœurs de Saint-François ; Annecy, Sœurs de la Charité ; Bourges, Sœurs de l'Immaculée-Conception ; Rodez, Sœurs de Saint-Joseph ; Toulouse, Sœurs de la Sainte-Famille ; Alger, Sœurs de la Mission d'Afrique.

⁶ Amiens, Filles du Sacré-Cœur ; Cambrai, Sœurs Augustines ; Montpellier, Franciscaines ; Paris, Sœurs de Notre-Dame-des-Anges ; Rodez, Sœurs de Notre-Dame, autres Sœurs de Notre-Dame ; Saint-Dié, Sœurs Dominicaines ; Versailles, Sœurs du Tiers-Ordre, Dames Franciscaines ; Viviers, Sœurs de Saint-Joseph.

⁷ Belley, Frères de la Sainte-Famille ; Nancy, Frères de la Doctrine chrétienne ; Paris, Pères du Saint-Esprit.

évêques, que faut-il faire encore ? Augmenter leur prestige. Aussi, à toutes les cérémonies religieuses, les autorités civiles et militaires se pressent dans les cathédrales, et lorsque l'*Œuvre des tombes et des prières* multiplie les monuments funèbres pour les soldats morts au service de la patrie, c'est avec une sympathie touchante que les représentants de la France officielle aident les évêques à semer l'Evangile dans les malheurs publics.

Enfin, il y a le budget des cultes. Dans ce siècle des passions politiques, des partis et des opinions, qui sont aussi des passions, voulez-vous savoir à quel degré de respect, d'honneur et de popularité se trouve l'Eglise sous un gouvernement quelconque, aux jours de calme comme aux jours d'orage ? Examinez le budget des cultes ! Car, depuis que l'Assemblée constituante, par un acte de spoliation inouï, a confisqué cette fortune qui, assise sur le sol par les générations, offrait en quelque sorte à l'Eglise l'image de sa propre perpétuité, avec le prestige et l'indépendance vis-à-vis les peuples, la religion, cette première des institutions sociales, semble, malgré les engagements les plus solennels consignés dans les lois, n'avoir plus d'autre garantie qu'un article du budget... Eh bien, le dernier budget des cultes, celui de 1871, voté par l'Empire en 1870¹, est de 49.683.981 francs ; et le premier budget des cultes, celui de 1872, voté par l'Assemblée nationale en 1872, s'élève au chiffre de 53.774.695 francs, soit une augmentation de plus de quatre millions². Oui, c'est le chiffre que le rapporteur de la commission, M. de la Bouillerie, vient proposer en face d'un budget de deux milliards quatre cents millions, et qui est adopté sans discussion, article par article, et dont l'ensemble est voté par 596 voix contre zéro. L'Assemblée nationale déclare ainsi qu'elle veut protéger le sacerdoce, améliorer son sort, seconder son ministère, surtout dans le peuple, l'honorer partout ; car elle sait que si, en tout temps, il faut à la société des temples, des autels et des prêtres, c'est aux jours de l'infortune surtout qu'elle a besoin de la foi, du culte et de la morale, et qu'enfin le relèvement du pays sera d'autant plus assuré que la religion y sera plus florissante.

Ajoutons toutes les libertés tacites qui n'ont pas besoin de loi, mais qui ont besoin de protection : liberté de prédication, liberté d'association, liberté de propriété, liberté de réunion, liberté des cercles d'ouvriers dans les villes et dans les campagnes, liberté des écoles, toutes ces libertés nécessaires à l'Eglise pour qu'elle puisse se mou-

voir dans tous les sens et n'être gênée nulle part³. « Allez, semble-t-on dire au clergé, allez, venez ; parlez, agissez ; que vos temples couvrent le sol, que votre voix domine toutes les voix, que vos chants montent vers les cieux : l'Eglise qui civilise les races barbares relève aussi les peuples déchus ! »

O Mesdames et Messieurs, quel contraste dans notre histoire ! Il y a quatre-vingts ans, l'Assemblée nationale de 1789, sous le nom d'Assemblée constituante, ne voyait dans l'Eglise que ténèbres intellectuelles, fanatisme, oppression des consciences, abrutissement des peuples ; elle répudiait sa foi traditionnelle, elle reconstruisait la France en dehors du christianisme, sur les bases de la raison pure, au nom des « Droits de l'homme » : et aujourd'hui, après l'expérience de toutes les institutions, après les agitations du dedans et les secousses du dehors, après tant de drames sur tant de chemins d'aventure, l'Assemblée nationale de 1871, penchée sur des ruines fumantes qui témoignent encore plus de nos hontes que de nos malheurs, proclame que, pour revivre, la vieille France doit se rattacher, au nom des « Droits de Dieu, » à son immortelle Eglise !

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

28 mars 1900.

Communication à un évêque d'une réponse de la Propagande en date du 8 avril 1876, déclarant que les hérétiques, aussi bien ceux qui ont abjuré leur foi que ceux qui sont nés dans l'hérésie, peuvent se contenter d'une abjuration faite devant quelques personnes, pourvu qu'ils rompent complètement avec les hérétiques et s'abstiennent de tout ce qui pourrait être regardé comme profession de l'erreur.

Reverendissime Domine,

In Congregatione Generali habita feria IV, die 28 martii 1900, expensis Amplitudinis Tue precibus die I dicti signati, quibus petis, an abjuratio hæreticorum recipi possit absque interventu Notarii, id est coram solo Sacerdote ab Episcopo delegato aut coram tali Sacerdote et teste, Eminentissimi Domini Cardinales una cum Inquisitores Generales respondendum decreverunt :

Hæreticorum abjuracionem recipi posse coram quopiam ab Episcopo delegato ut Notario et aliquibus personis ut testibus.

lisme de toute nuance. Sur chacun de ces points, Mgr Lavigerie, brisant avec l'Ecole qui avait fasciné sa jeunesse, se range déterminément parmi les grands évêques qui ont revendiqué la prérogative totale de l'Eglise dans la société. » Baunard, *Le cardinal Lavigerie*, I, 408.

¹ *Journal officiel*, 23 mars 1870, p. 519.

² *Ibid.*, 22 mars 1872 ; 24 mars (annexe n° 972) ; 1^{er} et avril, p. 2297 ; 20 avril, p. 2656.

³ « Le clergé catholique, dit J. Simon à ce sujet, conserve tous les avantages que lui accorde le Concordat et ne se soumet à aucune des restrictions et des gênes que le Concordat lui impose. Jamais il n'eût obtenu une telle situation sous l'Empire, sous Louis-Philippe, et même sous Charles X. » J. Simon, *Le Gouvernement de M. Thiers*, II, 429.

Ad plenioram vero Amplitudinis Tuæ informationem sequens Decretum tibi communicandum mandarunt.

Ex Litteris S. Congregationis de Propaganda Fide 8 aprilis 1876, ad Episc. Limericensem :

« Non est necesse, ut qui a catholica fide defecerunt, ad eamque postmodum reverti cupiunt, publicam abjurationem præmittant, sed satis est, ut privatim coram paucis abjurent, dummodo tamen promissa servant ac revera abstineant communicare cum hæreticis in spiritualibus aut quidquam facere quod hæresis protestatum sit. Idem sentiendum de iis, qui hæresim, in qua usque ab initio educati fuere, privatim abjurent. »

Fausta quæque ac felicia Tibi a Deo precor.

Uti frater,

Rmo Dno Episcopo N.

L. M. Card. PAROCCI.

II

4 juillet 1900.

Iteretur sub conditione Ordinatio presbyteri in qua prima manuum impositio facta est sine tactu physico.

Très Saint Père ¹,

L'évêque de N., humblement prosterné aux pieds de V. S., lui expose ce qui suit :

Dans l'ordination d'un prêtre, en juillet 1897, on fit la première imposition des mains, mais ni l'évêque, ni les prêtres assistants ne touchèrent physiquement la tête de l'ordonné.

Quelques-uns tiennent cette ordination comme valide. Ils s'appuient sur l'enseignement de Perrone, qui regarde la seconde imposition des mains comme la matière essentielle du sacerdoce, la première n'étant accompagnée d'aucune parole qui en serait la forme.

Néanmoins, pour plus de sûreté, le recourant demande ce qu'il doit faire dans l'occurrence.

Feria IV, die 4 Julii 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab EEmis et RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

Ordinationem esse iterandam ex integro sub conditione et secreto, quocumque die, facto verbo cum SSmo ut suppleat de thesauro Ecclesiæ, quatenus opus sit, pro Missis celebratis ut in casu.

Sequenti vero feria VI, die 6 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SSmi Dni Nostri Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adessore S. Officii habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit ac gratiam benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Notarius.

III

4 août 1900.

Un mariage contracté par deux protestants devant le ministre protestant attaché à l'ambassade d'Angleterre en Italie, dans les locaux de l'ambassade, est déclaré nul à raison de la publication du décret Tametsi en Italie.

Beatissime Pater,

Episcopus N. N. ad Sanctitatis Vestræ pedes provolutus, humiliter exponit quæ sequuntur :

Berta, fœmina catholica, matrimonium inivit in Italia in domicilio Legationis Nationis Anglicæ cum quodam homine ipsius nationis, et juxta ritum et formam religionis seu sectæ protestantium.

Hæc fœmina domicilium in hac diœcesi viginti abhinc annis constituit et semper ut viduam se exhibuit, quin

tamen documenta fide digna assequi potuerit, quæ conjugis mortem confirment.

Nunc vero catholicum inire conjugium desiderat et a concubinato, in quo miserrime vivit, emergere ; et cum viduitatis statum probare nequeat, quia juxta præsumptiones conjux suus in civitate Londini diem supremum obiit, et nemo adsit qui super hoc testimonium dare queat, instantissime petit ut soluta ipsa habeatur, eo quod matrimonium, de quo supra, inierit in loco ubi Tridentinum fuit publicatum et Sancta Sedes irrita declaravit matrimonia hæreticorum vel mixta, ideoque ut nullum debeat considerari.

Sed cum dubium oriatur super hac nullitate, ex eo quod matrimonium celebratum fuit in ipso domicilio Legati Anglici in Italia et assistente ministro acatholico ipsi Legationi addicto, ideo enixe S. V. rogo ut sequens dubium diluere non dedignetur :

Utrum matrimonium supra relatam debeat ut irritum haberi, ita ut fœmina, de qua agitur, ad alias nuptias confugere valeat, etiamsi non constet de obitu prioris conjugis ?

Et Deus, etc.

Feria IV, die 4 augusti 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Affirmative.

Sequenti vero feria VI, die 3 ejusdem mensis et anni, in consueta audientia SS. D. N. Leonis Pp. XIII a R. P. D. Adessore S. O. habita, SS. D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus fuit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Notarius.

IV

4 août 1900.

Instruction aux Grecs-Unis sur les écoles mixtes ¹

Illme ac Rme Domine,

In generali conventu Supremæ hujus Congregationis S. Officii, habito fer. IV die 20 junii p. p., delata ad Eminentissimorum DD. Cardinalium una mecum Inquisitorum Generalium judicium questione de Scholis in ista regione, quam ab aliquot annis sub judice esse Amplitudinem Tuam minime latet, laudati Emi Patres, ne in re tanti momenti, uti est recta juventutis institutio, dubiis aut anxietatibus ullus supersit locus, omnibus, quo decebat studio ac maturitate, discussis has Tibi normas proponendas mandarunt.

Cum, scilicet ob peculiares loci circumstantias, impediri non expedit alumnorum quoque schismaticorum ad scholas catholicas concursum ; id eatenus tolerari posse memineris, quatenus ex hujusmodi promiscuitate et consortio nec schola desinat esse catholica, nec naturalis divinæ legis jura pessumdari, aut catholicorum alumnorum mores ac maxime fidem periclitari ullimode contingat.

Quare, in primis, nullo pacto sinendum erit ut pro religiosa alumnorum schismaticorum institutione catechista schismaticus a catholicis scholarum moderatoribus deputetur, quamvis forte id sub tacita vel etiam expressa conditione fiat, ut catechista schismaticus (quod multo minus a catechista catholico exigi posset) ea tantum tradat quæ catholica et schismaticæ doctrinæ sunt communia. Ne autem exinde schismaticorum querimoniis ansa præbeatur, poterunt catholici moderatores hac superrepassive se habere, tolerare nimirum ut alumni schismatici, a catechistis schismaticis, propriis eorum

¹ Nous prions nos abonnés de Bagdad qui nous avaient interrogés sur les écoles mixtes de garçons de chercher dans ce document important la réponse à leurs questions.

¹ Nous traduisons de l'italien.

expensis atque in loco, quantum fieri poterit, a scholis catholicis separato, instruantur; vel ut una cum catholicis doctrinam catholicam doceantur.

Pariter permitti non potest, propter manifestum periculum, cui catholici adolescentes exponerentur, ut metaphysices vel ethices aliæve his similes scientiæ aut disciplinæ a magistris non catholicis tradantur.

Auctoritas quippe præceptorum quæ maxime in adolescentium animis valet (ut jam alias hæc eadem Suprema Congregatio adnotabat), ad ea omnia approbanda quæ in iis videntur ex iisve audiunt, naturali quadam vi, eos rapit; quo fit ut illorum erga religionem indifferentia, errores ipsi hæreticales, catholicæque religionis contemptus, venenato quodam habitu, tenella pectora inficiat, extinctoque calore omni pietatis, penitus corrumpat.

E contra, ad idiomata vel scientias naturales aut mathematicas aliasque quæ materiam a religione omnino distinctam habent, tradendas, acatholicos præceptores, sub catholicorum moderatorum vigilantia, adhibere per se illicitum non est; siquidem igitur ob peculiaries loci circumstantias vera id necessitas exigat, tolerari poterit ut, adhibitis debitis cautionibus ad omnia pericula a catholicis adolescentibus propulsanda, eorum opera uti valeas.

Quod demum spectat ad libros, de re scilicet profana ab acatholicis conscriptos, urgente necessitate, iis uti per se non est prohibitum, dummodo tamen nullum contineant errorem vel, si continebant, emendati fuerint.

Hisce præ oculis habitis, sperat S. Congregatio futurum ut juxta peculiaries istorum locorum necessitates, salvo naturali divinoque jure, omnia haud difficulter componere possis. Quod si quod aliud adhuc dubium obveniat, iterum recurrere ne graveris.

Interim fausta quæque ac felicia Amplitudini Tuae precor a Domino.

Datum Romæ, die 28 augusti 1900.

L. M. Card. PAROCCHI.

V

22 août 1900.

Ordination douteuse à cause de l'omission des deux impositions des mains, qui n'ont été faites qu'après la communion.

Très saint Père¹,

L'évêque de N., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

A l'ordination du 9 juin 1900, Titius fut promu au sacerdoce. L'évêque et les prêtres assistants oublièrent la première et la seconde imposition des mains, bien qu'on ait récité la prière *Oremus, fratres carissimi*, etc.

Au *Communicantes* du canon de la messe, le cérémoniaire prévint l'évêque de cette omission; mais celui-ci crut bien faire de renvoyer après la communion ces deux impositions des mains.

Immédiatement après la communion, et avant le répons *Jam non dicam vos servos*, l'évêque et les prêtres assistants reprirent les deux impositions des mains et l'on récita la prière *Oremus, fratres carissimi*; puis l'on reprit le répons *Jam non dicam vos servos* pour continuer jusqu'à la fin.

Le recourant demande humblement si une telle ordination est valide, et, en cas de réponse négative, ce qu'il doit faire pour tranquilliser sa conscience.

Feria IV, die 22 augusti 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab EEmis et RRmis DD. Cardinalibus Inquisitoribus habita, expositis prædictis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

Ordinationem esse iterandam ex integro sub conditione et secreto, quocumque die, facto verbo cum SSmo ut suppleat de thesauro Ecclesiæ, quatenus opus sit, pro missis celebratis ut in casu.

Sequenti vero feria vi, die 24 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SSmi Dni Nostri Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adessore habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit, ac gratiam benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

VI

5 septembre 1900.

Les facultés accordées nominativement aux évêques après le décret du 20 avril 1898 sont aussi censées être accordées à l'Ordinaire.

Très Saint Père¹,

Le vicaire général de N., humblement prosterné à vos pieds, lui expose ce qui suit :

Par son décret du 20 avril 1898, le Saint-Office déclarait que désormais les facultés habituellement accordées par le Saint-Siège seraient libellées au nom des *Ordinaires* des lieux, et que par *Ordinaires* il fallait entendre les évêques, les administrateurs, les vicaires généraux et capitulaires, etc. Par un autre décret du 23 juin 1898, le même Saint-Office voulut bien consentir à ce que les facultés accordées aux évêques avant le 20 avril 1898 fussent interprétées dans le sens du décret.

On demande si les facultés accordées depuis ce décret du 20 avril 1898 aux évêques *nominativement*, au lieu de l'être à l'*Ordinaire*, doivent s'entendre dans le sens de ce décret.

Et Deus, etc.

Feria IV, die 5 septembris 1900.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis et RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, exposito prædicto dubio præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

Affirmative.

Sequenti vero feria vi, die 7 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adessore habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

S. C. du Concile

Séance du 14 juillet 1900

Les questions traitées dans cette séance ne présentant aucun intérêt général pour nos lecteurs, nous n'en donnerons qu'un sommaire très abrégé.

I. S. CHRISTOPHORI DE HAVANA. — *Dispensationis matrimonii*. — Sub secreto. — R. *Affirmative*.

II. NICIEN. — *Nullitatis matrimonii*. — R. *Ex hac tenus deductis non satis constare de nullitate matrimonii*.

III. NEAPOLITANA. — *Dispensationis matrimonii*. — Sub secreto. — R. *Dilata, et transmittentur acta judicii civilis una cum peritia medicorum*.

IV. SORANA. — *Matrimonii*. — Sub secreto. — R. *Ad I. Non constare de nullitate matrimonii. — Ad II. Negative*.

V. CAMERINEN. — *Jurium præbendarum canonicalium*. — R. *Ad mentem*.

¹ Nous traduisons de l'italien.

¹ Nous traduisons de l'italien.

VI. NETEN. — *Oblationum.* — R. *Servandam esse in omnibus conventionem ab Episcopo propositam et acceptatam a capitulo die 20 junii 1895.*

VII. CÆSENATEN. seu RAVENNATEN. — *Sponsalium.* — R. *Dilata.*

DECRETUM GENERALE

12 juillet 1900.

Décret frappant d'une suspense ab ordinum et graduum exercitio, réservée au Souverain Pontife: — 1^o Les clercs qui, sans permission de l'évêque, quittent leur résidence pour prendre part aux factions politiques; — 2^o Ceux qui, dans le même but, déposent l'habit ecclésiastique, même sans porter les armes; — 3^o Ceux qui, de plein gré, portent les armes ou dirigent les troupes dans les guerres civiles, même sans déposer l'habit ecclésiastique.

In perturbationibus et intestinis bellis quibus aliquoties civiles status exagitantur, ultimis hisce annis interdum accidit, ut ecclesiastici viri, partium studio abrepti, uni vel alteri politicæ factioni ultro se manciparent, et pro ea contra canonicas leges plura agere et moliri non vererentur, fidentes absolutionem in posterum se facile consequuturos.

Tam gravi malo occurrere cupiens SS^{mus} Dominus Noster Leo Pp. XIII, inhærendo dispositionibus SS. Concilii Tridentini, *sess. XIV, in proœm., et cap. iv, necnon sess. XXV, cap. i de Reform.,* et præ oculis habita doctrina Benedicti XIV in *Inst. 101*, per præsentis S. C. Concilii litteras statuit atque decernit, ut in posterum quisquis ex clero, ut intestinis bellis et politicis contentionibus opem utcumque ferat, proprium residentie locum absque justa causa, quæ a legitima ecclesiastica auctoritate recognita sit, deseruerit, vel clericales vestes exuerit, quamvis arma non sumpserit et humanum sanguinem minime fuderit, et eo magis qui in civili bello sponte sua nomen militie dederit, aut bellicas actiones quomodocumque dirigere præsumpserit, etsi ecclesiasticum habitum retinere pergat; ab ordinum et graduum exercitio, et a quolibet ecclesiastico officio et beneficio suspensus illico et ipso facto maneat; et inhabilis præterea fiat ad quælibet officia aut beneficia ecclesiastica in posterum assequenda, donec ab Apostolica Sede restitutus non fuerit, sublata ad hunc effectum respectivis Diocesium Ordinariis quolibet dispensandi facultate, etiamsi amplissimis, sive solitis (ut vocant), sive extraordinariis facultatibus rehabilitandi clericos gaudeant. Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ, ex S. C. Concilii, die 12 julii 1900.

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*

B. Archiep. Nazianzenus, *Secret.*

S. Congrégation des Rites

I

2 mai 1900.

Doutes sur les messes votives et sur l'ordre dans lequel on doit placer les noms des titulaires et des patrons de province dans l'oraison A cunctis.

Rmus Dnus Leo de Skrbensky, Archiepiscopus Pragensis, Sacrorum Rituum Congregationi quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, humillime exposuit, nimirum :

Juxta Rescriptum S. R. C., d. d. 17 Novembris 1864 provincie Pragensi, indultum est :

« 1. Ut juxta concessionem factam Regno Poloniæ die 22 Augusti 1744, in tota Bohemia retineri possit... consuetudo... qua fit, ut per integrum tempus S. Adventus usque ad diem 23 Decembris, in singulis ecclesiis, ad Auroram celebretur cum cantu Missa *Rorate cæli desuper*, quæ quidem Missa in ecclesiis minoribus celebratur absque cantu... Et quoniam in festo et per Octavam Immaculatæ Conceptionis, loco Missæ *Rorate*, decantari vel legi consuevit Missa *Deiparæ sine labe orig. conceptæ*, hanc Missam *Rorate* excludunt solummodo festa I. cl., si alicubi occurrant.

« 2. Ut in oratione *A cunctis*, quando dicenda est, nominari valeant SS. Adalbertus E. M. et Vitus M. Patroni Regni, quorum festa gaudent ritu dupl. I. cl. cum Oct., quamvis in foro nullam inducant obligationem.

« 3. Ut coli, prouti antea, valeant tamquam Patroni Regni SS. Procopius Ab., Cyrillus et Methodius Epp. CC. atque Ludmilla M., in quorum solemnitate suppressa est Octava, non alia ex causa, nisi quia numerus Octavarum nimium excreverat. Hinc in festo eorumdem Sanctorum Missæ addendum est Symbolum, et omnes nominandi sunt in Oratione *A cunctis*... »

Quibus præmissis, idem Rmus Archiepiscopus exposulavit :

I. An die VII Decembris liceat sumere, loco votivæ *Rorate*, Missam Vigiliæ Immaculatæ Concept. saltem in minoribus ecclesiis ?

II. Quum in Bohemia Patroni Regni æque principales sint SS. Cyrillus, Methodius, Vitus, Wenceslaus, Adalbertus, Joannes Nep., Procopius atque Ludmilla, quo ordine nominentur in oratione Off. vot. SS. Patronorum Bohem. ?

III. Utrum prædicti Sancti Patroni, in ecclesiis quæ Sanctum Patronum vel Titularem habent, in oratione *A cunctis*, exprimi omnes valeant aut debeant ? — Et quatenus affirmative ad alterutram partem dubii, petit :

IV. Utrum recta sit intercalatio in Oratione *A cunctis* : ... « beatis App. tuis Petro et Paulo, atque beatis Cyrillo, Methodio, Vito, Wenceslao, Adalberto, Joanne, Procopio, Ludmilla, atque beato N. et omnibus sanctis... » ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, si ritus semiduplex permittat.

Ad II. *Servetur Ordo Litaniarum.*

Ad III. *Affirmative* ad primam partem ; *Negative* ad secundam.

Ad IV. Provisum in resp. ad secundum, et nomen Sancti Patroni vel Titularis Ecclesiæ ponatur post nomina SS. Apostolorum Petri et Pauli.

Atque ita rescripsit die 2 Maii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Dataris,*

S. R. C. *Pro Præfectus.*

D. PANICI, *S. R. C. Sec.*

II

15 mai 1900.

- I. *Les prêtres réguliers qui portent le petit capuce peuvent, si leur règle ne s'y oppose pas, prendre la barrette pour aller à l'autel et pour en revenir au moment de la messe. —*
- II. *L'évêque n'est pas tenu de se laver les mains après la messe, comme il l'a fait avant et pendant, pour se conformer aux prescriptions du Cérémonial.*

I. Utrum Sacerdotes Regulares, qui utuntur parvo capputio et pileo, possint uti birreto dum procedunt ad altare celebraturi, et in reditu ad sacristiam, præsertim si regula et consuetudo non obstent ?

S. R. C., audito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Affirmative.*

II. Utrum Episcopo celebranti lotio manuum a Cæremoniali Episcoporum lib. I, Cap. XI, n. 11, et cap. XXIX, n. 10, præscripta ante et intra Missam facienda sit etiam post Missam ?

S. R. C., exquisito voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : *Negative*.

Ex Congressu, die 15 Maii 1900.

Philippus di FAVA, *Substitutus*.

III

29 mai 1900

PARENTIN. ET POLEN. ¹

Doule au sujet de la fête de saint Thomas de Cantorbéry.

Sacerdos Calendarista dioceseos Parentin. et Polen., de consensu sui Rev. Episcopi sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit, nimirum :

Si dies post Festum Sancti Thomæ Ep. et Martyris fuerit feria secunda, dicendumne erit Officium cum Missa de Octava Nativitatis ?

Et Sacra Congregatio respondit : « Si festum S. Thomæ Cantuariensis E. M. occurrerit in Dominica infra Nativitatem Domini, dies immediate sequens est juxta Calendarium Ecclesiæ universalis de Octava Nativitatis Domini. In fine autem Dominicæ infra præfatam Nativitatem, tam Breviarium quam Missale clare indicant quomodo sit celebrandum Officium et Missa de die infra Octavam Nativitatis sive hæc dies incidat in Sabbato sive in feria secunda, ita ut omne dubium excludatur. »

Atque ita rescripsit die 29 Maii 1900.

C. Card. ALOISI MASELLA, *Pro Datarius*,
S. R. C. *Pro Præfectus*.

D. PANICI, S. R. C. *Sec.*

IV

URGELLEN. ²

I. *Le curé qui est chargé de deux paroisses ou qui a deux églises ayant le droit de posséder des fonts baptismaux doit, le Samedi Saint, chercher un prêtre pour faire la bénédiction de l'eau dans l'une des deux églises. S'il n'en peut avoir un, il bénit l'eau dans la paroisse principale et en transporte ensuite dans l'autre paroisse.* — II. *Manière de faire les divers encensements.* — III. *A moins que l'on ne soit à l'ambon, l'Exultet se chante, le Samedi Saint, le visage tourné du côté du nord, comme l'Evangile.* — IV. *En Espagne, les saints Juste et Pasteur, qui sont de seconde classe, tombant le 18 août, partagent les secondes vêpres de saint Laurent.* — V. *1° A la messe solennelle, le diacre et le sous-diacre doivent faire les signes de croix et les inclinations en même temps que le célébrant, au pied de l'autel, à l'Introït, au Gloria, au Credo, à l'épître, au Graduel, à l'évangile, au Sanctus et au Benedictus, excepté cependant pour le sous-diacre qui tient la patène au Benedictus.* — 2° *Le célébrant prononçant à l'autel les paroles : In nomine Jesu omne genu flectatur, ou encore Emisit spiritum, ne fait pas la genuflexion à*

ce moment, mais attend que le diacre ou le sous-diacre chantent ces mêmes paroles. — VI. *On peut suivre la coutume des églises pour l'ordre à garder dans l'aspersion de l'eau bénite, l'encensement et le baiser de paix pour les chanoines.* — VII. *Chaque fois que l'évêque doit célébrer la messe pontificale, les dignités et les chanoines, après avoir dit Prime au chœur, ou Sexte le Jeudi Saint et le Vendredi Saint, doivent se rendre au palais épiscopal et accompagner l'évêque à la cathédrale.*

Hodiernus magister cæremoniarum ecclesiæ cathedralis Urgellensis et ejusdem diocesis calendarii redactor, de sui Emi ac Rmi Dni Cardinalis Episcopi consensu, insequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi solvenda demississime proposuit, nimirum :

I. Juxta Decretum in *Utinen.* (4005) d. d. 13 januarii 1899 ad I et II, aqua baptismalis Sabbato sancto et vigilia Pentecostes benedicenda est in Ecclesiis parochialibus et etiam in filialibus, quæ sacrum fontem legitime habent ; et hæc benedictio fieri debet integra in singulis Ecclesiis. — Hinc quæritur : Quomodo se gerere debeat Parochus, qui deficiente Clero, duas regit Paroecias, vel filialem habet cum fonte baptismali de jure, et nullum invenit Sacerdotem cui præfatam benedictionem committat ?

II. Thurificatio SSmi Sacramenti publice expositi et Canonice perficienda est duplici ictu in quolibet ductu juxta decreta S. Marci (3110) d. d. 22 martii 1869 ad XX, et *Minoricen.* (4048) d. d. 24 novembris 1899, ad IX. — Quæritur ergo : 1° Utrum idem observandum sit in thurificatione Crucis altaris, sacrarum Imaginum, libri Evangeliorum ante cantum Evangelii in Missa solenni, Episcopi, Celebrantis, Ministrorum, Beneficiorum, aliorumque de Choro et Altari, iis exceptis qui non singillatim incensantur ? 2° Perficere debent duplici ictu ductus in thurificatione altaris et in solenni benedictione Candelarum, Cinerum et Palmarum ?

III. An *Exultet* in solenni functione Sabbati sancti canendum sit versus aquilonem, prout fit ad cantum Evangelii, an vero cantari debet versus celebrantem ?

IV. E Collectione authentica Decretorum S. R. C. expunctum est Decretum in *Santanderien.* d. d. 26 januarii 1793, in quo disponebatur, ad XVII, festum S. Laurentii martyris concurrens cum SS. Justi et Pastoris Mm. festo, dupl. 2 classis in Hispania, integras habere debere Vesperas cum commemoratione prædictorum martyrum. — Unde quæritur : An ita observandum sit, vel Vesperas in casu esse dimidiandas ?

V. 1° An Diaconus et Subdiaconus teneantur se Celebranti conformare quotiescumque hic se signat vel inclinatur, dum aliquid cantat vel clara voce profert, aut *submissa* in Missa solenni juxta Rubricam, quod, inquam, non ad *Secreta* pertinet ; nempe ad Confessionem, ad Introitum, ad *Gloria* et *Credo*, ad Epistolam et Graduale, ad Evangelium, ad *Sanctus* et *Benedictus*, excepto quando Celebrans recitat *Confiteor Deo*, et etiam excepto Subdiacono patenam sustinente ad *Benedictus* ? 2° An Celebrans Missam solennem in Dominica Palmarum dum legit verba : *In nomine Jesu omne genu flectatur, etc.* ; et : *Emisit spiritum* (ac similia in aliis Missis) debeat genuflectere ; an vero prosequi possit quin genuflectat, donec prædicta verba a Subdiacono vel Diacono cantentur ?

VI. Utrum in Ecclesiis in quibus servatur alternativa Chori respectu Canonice sequi possit in aspersione aquæ benedictæ, thurificatione et pacis osculo, in Missa, norma quam tradunt Decreta in *Molinen.* (3059) d. d. 12 sept. 1857 ad XXV, et S. *Jacobi de Chile* (3216) d. d. 20 augusti 1870 : vel potius servandum Decretum in *Ferentina* (973) d. d. 14 novembris 1654 ?

VII. An quoties Episcopus Missam Pontificalem est celebraturus, Dignitates et Canonici teneantur, dicta *Prima* in Choro (vel *Sexta*, Feria V in *Cena Domini*

¹ Parenzo et Pola.

² Urgel.

et Feria VI in Parasceve), accedere ad aulam Episcopi et illum associare ad Ecclesiam cathedralem?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibus rite perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Posita vera necessitate deficientiæ sacerdotis, super quo conscientia Parochi onerata maneat, idem Parochus de benedicta aqua ex principali parœcia asportet in aliam.

Ad II. Quoad primam partem quæstionum, serventur Decreta ; quoad reliqua et secundam quæstionem, servetur consuetudo.

Ad III. *Affirmative* ad normam quæstionum, nisi cantetur in ambone ; et ad secundam quæstionem, provi- sum in precedenti.

Ad IV. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam.

Ad V. *Affirmative* ad primam quæstionem ; et quoad secundam quæstionem, *negative* ad primam partem, *affirmative* ad alteram.

Ad VI. *Affirmative* ad alterutram partem, prouti fert consuetudo Ecclesiæ.

Ad VII. *Affirmative* juxta Cæremoniale Episcoporum et Decreta.

Atque ita rescripsit die 29 Maii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,
S. R. C. *Pro Præfectus*.
DIOMEDES PANICI, *Secretarius*.

V

S. JACOBI DE VENEZUELA

13 juin 1900.

I. *Dans une chapelle où l'on fait l'exposition quotidienne du Saint-Sacrement, on ne peut, après l'oraison Deus qui nobis, ajouter une oraison pour le défunt en faveur duquel on a offert la messe ou récit des prières.* — II. *Cette chapelle d'exposition quotidienne se trouve placée en face d'une autre chapelle avec un passage au milieu des deux : on ne peut, à cette autre chapelle, dire la messe de Requiem pendant l'exposition.*

Hodiernus Archiepiscopus S. Jacobi de Venezuela sequentia dubia S. R. Congregationi exposuit, nimirum :

I. An in quotidiana expositione SS. Sacramenti post orationem *Deus qui nobis* addi possit oratio pro defuncto vel defunctis in quorum levamen sacrum peractum sit vel preces recitatæ?

II. An in eodem sacello. expositionis quotidianæ SS. Eucharistiæ, quod duobus constat cappellis ex adverso positus cum transitu per medium, possint celebrari Missæ de *Requiem* in altari ubi non extat expositio?

Et Sacra Rituum Congregatio die 13 junii 1900 rescripsit : *Negative* ad utrumque.

Ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 16 Junii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,
S. R. C. *Pro Præfectus*.
DIOMEDES PANICI, *Secretarius*.

VI

ORDINIS MINORUM S. FRANCISCI

19 juin 1900.

I. II. *Comment doit être célébrée la fête du Saint Nom de Jésus, titulaire de la seconde cathédrale de Jérusalem, par les Frères Mineurs gardiens du Saint-Sépulcre.* — III. *Malgré la*

coutume contraire, sont encore en vigueur les décrets du 16 mars 1729 et du 11 octobre 1743, déclarant S. Marc, évangéliste, patron de toute l'Egypte et lui donnant le grade double de première classe, avec octave.

Reverendus Pater Fabianus a Salzeno, redactor Kalendarii ad usum Fratrum Ordinis Minorum ad Franciscalem Terræ Sanctæ Custodiam pertinentium, annuente hodierno ipsius Terræ Sanctæ Custode, sequentia dubia, pro opportuna declaratione, Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit, nimirum :

I. Utrum Hierosolymis et proximioribus locis ubi basilica Cathedralis Sancti Sepulcri minime consecrata Officium dumtaxat Titularis apud utrumque clerum obtinet, recolli debeat sub ritu Regularibus competente, seu Duplici primæ classis absque Octava, Festum sanctissimi Nominis Jesu in cujus honorem ecclesia Conca- thedralis Hierosolymitana manet erecta et cujus Dedicatio singulis annis celebratur ab eisdem Regularibus sub ritu Duplici secundæ classis?

II. Et in casu affirmativo ad I, quæritur : Utrum Festum Titulæ præfatæ ecclesiæ Conca- thedralis sub ritu Duplici primæ classis absque Octava recolli valeat die 14 mensis Januarii a Fratribus Minoribus supra- dictæ Custodiæ et ad enuntiatum clerum regularem spectantibus, uti apud Ordinem Seraphicum universum fit, vel Dominica II post Epiphaniam ad conformita- tem cum clero sæculari habendam?

III. Utrum in tota Ægypti regione Festum sancti Marci Evangelistæ, qui ex decretis Sacrorum Rituum Congregationis 16 Martii 1729 et 11 Octobris 1743 reco- litur, uti totius Ægypti Patronus, sub ritu Duplici primæ classis cum Octava, adhuc a Minoritis ibi degen- tibus hodie taliter agendum sit, etiamsi utriusque decreti observantia luctuosus temporum adjunctis aliis- que de causis jamdiu fuerit intermissa?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, atque audito voto Commissionis Liturgicæ, propositis dubiis rite expensis respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, juxta alias decreta.

Ad II. Festum Triumphii sanctissimi Nominis Jesu fiat 14 Januarii, et idem Festum Titulæ ecclesiæ Conca- thedralis Hierosolymitanæ recolatur Dominica secunda post Epiphaniam, sub respectivo ritu.

Ad III. *Affirmative*.

Atque ita rescripsit die 19 Junii 1900.

C. Card. A. MASELLA, *Pro Datarius*,
S. R. C. *Pro Præfectus*.
D. PANICI, *Secretarius*.

VII

14 août 1900.

Usage de la langue slave en liturgie

Circa interpretationem art. 1. Decreti n. 3999, seu Litterarum Sacrorum Rituum Congregationis diei 5 Augusti 1898, de usu linguæ Slavicæ in sacra liturgia, sequens dubium pro opportuna declaratione Apostolicæ Sedi suppliciter propositum fuit, nimirum :

Utrum privilegium linguæ palæoslavice extinctum fuerit ob interruptum usum ejusdem linguæ, intra pos- tremos triginta annos, in illis etiam ecclesiis de quibus certo constat eas antea fuisse in legitima ejusdem lin- guæ possessione?

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, atten- tis expositis, ex consulto ejusdem Sacræ Congregatio- nis, cujus examini hoc negotium commissum fuerat, declarare dignatus est « præfatis ecclesiis privilegium extinctum non fuisse, si usus linguæ palæoslavice intra postremos triginta annos intermissus fuerit non volun- tarie, sed ex necessitate ob externas causas impediens, velut ex deficientia Palæoslavorum Missalium aut Sa- cerdotum ejusdem linguæ peritorum. »

Atque ita rescribi et declarari mandavit, ceteris præfati decreti seu Litterarum diei 5 augusti 1898 præscriptionibus in suo robore permanentibus. Die 14 augusti 1900.

C. Card. A. MASELLA, S. R. C. Pro Præfectus,
D. PANICI, Secretarius.

S. C. des Indulgences

14 juillet 1900.

Aux jours où l'on peut donner la bénédiction papale, ou l'absolution générale, les prêtres chargés d'une fraternité de Tertiaires franciscains peuvent gagner l'indulgence plénière au moment où ils l'appliquent aux autres, pourvu toutefois qu'ils soient légitimement empêchés d'aller trouver un autre prêtre et qu'ils remplissent les conditions prescrites.

Beatissime Pater,

Frater Petrus ab Arce Papæ, Procurator Ordinis Minorum, ad S. V. Pedes provolutus exponit quod Emus Card. Venetiarum Patriarcha quæ sequuntur litteris suis Rmo P. Ministro Generali significavit, nempe : « Quosdam Sacerdotes Tertiarios Franciscanos, moderatores Congregationum III Ordinis illius Patriarchatus, sæpe sæpius suum desiderium illi exposuisse supplices epistolas ad S. Sedem mittendi ad effectum ut, quemadmodum ex Decreto diei 18 junii 1870 Fratres Minores vel Sacerdotes Tertiarii legitime deputati Absolutionem Generalem seu Benedictionem Papalem Monialibus publice impertiendo, omnes gratias adnexas ipsi consequuntur, ita pariter hujusmodi privilegio perfrui valeant quotiescumque dictam Absolutionem vel Benedictionem quibuslibet Tertiariis utriusque sexus respective Sodalibus publice impertiuntur. Ratio est quia non raro evenit ut dum Sacerdotes Tertiarii qui Congregationibus III Ordinis præsent, Sodalibus Absolutionem aut Papalem Benedictionem statutis diebus impertiuntur, ipsi ministerii curis detenti alium Sacerdotem adire nequeant ad eandem spirituales gratias pro se consequendas, quod præsertim in ruralibus parœciis vel Sacerdotum penuria vel itineris longitudine contingere potest. » Rebus ita stantibus, nomine etiam P. Ministri Glis FF. Minorum, instantissime a S. V. humilis Orator petit, ut non solum pro spirituali bono prædictorum Sacerdotum, voto ab Emo Card. Patriarcha exposito satisfacere velit, sed etiam ad totum Tertium Penitentiae sæcularem Ordinem imploratum privilegium extendere dignetur.

Quam gratiam, etc.

SSmus Dominus Noster Leo Pp. XIII, in Audientia habita die 14 julii 1900 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne indulsit, ut qui Sacerdotes deputati ad moderandam aliquam ex Congregationibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci, legitime impediuntur quominus statutis diebus recipere valeant ab alio sacerdote Generalem Absolutionem seu Papalem Benedictionem cum adnexa plenaria Indulgentia, eandem Indulgentiam lucrari valeant in ipso actu quo Tertiariis sibi subditis præfatum Generalem Absolutionem aut Benedictionem Papalem impertiuntur, dummodo sint rite dispositi, eaque præstiterint pia opera quæ præscripta sunt. Præsent in perpetuum valituro.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congr. die 14 julii 1900.

D. Card. FERRATA, Præf.
J.-M. COSELLI, Substitutus.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une servante, ayant eu des rapports coupables avec son maître, sort de chez lui, quelque temps après, enceinte à cause des susdits rapports. Mais, avant de sortir, elle trouve moyen de prendre à son maître la somme de 500 fr. pour élever l'enfant qu'elle porte dans son sein. Peut-elle garder légitimement la dite somme ?

Dans le cas où il y aurait eu violence physique ou morale de la part du maître à l'égard de sa servante, on s'accorde à dire que celle-ci peut garder la dite somme, comme compensation de l'injure qui lui a été faite, puisqu'elle pourrait en exiger davantage, et cela quand même l'enfant ne viendrait pas au monde. Même dans le cas où il n'y aurait pas eu de violence, et que la dite servante aurait consenti à son acte coupable avec son maître, on est encore porté à croire qu'elle pourrait garder la dite somme, que l'enfant vienne ou non à terme, si le maître était très riche, et cela en vertu d'un contrat tacite, qui semble exister dans cette hypothèse : la servante consentant à son acte dans l'espérance, ou en supposant que son maître ne laissera pas sans récompense sa condescendance à son coupable désir. On s'appuie pour affirmer cela, au moins comme probable, sur l'autorité des Salmanticenses cités par saint Liguori, qui ne semble pas y contredire. Le Père Marc affirme aussi la même chose.

Maintenant, et c'est ici que se trouve la divergence, parmi nous, si la circonstance de la richesse du maître dont il s'agit n'est pas de nature à pouvoir supposer le contrat tacite susdit, et, bien entendu, s'il n'intervient non plus aucune promesse de sa part, et que cependant la servante consente librement à son désir coupable, peut-elle garder la dite somme ? Le premier sentiment affirme d'une façon absolue qu'elle peut la garder, que l'enfant vienne ou non au monde, et cela à cause des inconvénients inhérents à la situation de la dite servante, conséquence du susdit acte coupable, v. g. le danger de couches malheureuses. En sorte que d'après ce sentiment le cas proposé est résolu d'une façon affirmative absolue dans toutes les hypothèses.

D'après le deuxième sentiment, la servante en question peut garder la susdite somme, en dehors des deux hypothèses ci-dessus indiquées, pour élever l'enfant, parce que le maître, comme père de l'enfant, est obligé par la loi naturelle de l'élever conjointement avec la mère *æqualiter et in solidum*, comme dit Marc, et comme l'enseigne aussi Lehmkühl; mais c'est seulement à ce titre, qu'elle peut le faire, de sorte que si l'enfant ne vient pas au monde, elle ne pourrait pas garder la dite somme.

On s'appuie pour affirmer ceci sur le deuxième principe que Gury établit au n° 728, tom. I : « Nihil restituendum est... excepta prolis educatione, si mulier sollicitationi consenserit, quia scienti et volenti non fit injuria. » C'est ce que Lehmkühl dit aussi en d'autres termes au n° 996, tom. I : « Si puella sponte sua in peccatum consensit, violator tenetur tantum idque in solidum cum puella circa prolem forte natam. » Le R. P. Marc dit aussi la même chose en termes différents au n° 957.

L'accord des théologiens sur ce point, sans avoir jamais supposé que la personne ait un droit quelconque sur son complice à titre des inconvénients inhérents à son sexe dans le cas proposé (au moins saint Liguori qui est comme l'écho de tous les théologiens, et qui dit, en parlant de cette matière, et autres connexes, au n° 641 *De restitutione*, la vouloir traiter avec un soin particulier, à cause de la gravité du sujet et de sa fréquente pratique, n'en dit absolument rien, sans doute parce que la dite personne est censée céder de son

droit, si elle en a, en consentant librement à son acte coupable), semble montrer clairement l'improbabilité du premier sentiment.

Car il n'est pas possible de croire que les théologiens n'aient pas prévu les inconvénients mis en avant par le susdit premier sentiment, la chose étant si facile à venir à l'esprit. C'est juste tout le contraire qui se dégage de l'unique exception qu'ils y mettent en faveur seulement de l'enfant, lequel les parents sont absolument obligés d'élever, d'après le droit naturel. Or, *exceptio confirmat regulam in contrarium*. Et en effet, en allant au fond des choses, on ne voit pas que quelqu'un puisse prendre et garder pour soi une chose, ou une valeur quelconque appartenant à autrui, sinon ou en vertu d'un contrat, soit unilatéral soit bilatéral, ou comme réparation d'un dommage que l'un aurait subi de la part de l'autre, ou enfin comme compensation d'un droit à une chose ou à une valeur que l'un détiendrait au préjudice de l'autre. Or, rien de tout cela n'a lieu dans le cas proposé, dans lequel la servante en question consent librement à son acte coupable, renonçant par là-même à tout droit qu'elle pourrait y avoir. Elle n'a donc d'autre titre pour garder la somme en question, sinon celui qui résulte de l'obligation du maître, comme père de l'enfant, à subvenir à l'éducation de celui-ci.

Comme chez nous on s'adonne aux missions et retraites spirituelles, et que des cas semblables au cas proposé peuvent ne pas être bien rares, je prie très humblement M. le directeur de vouloir bien, attendu la gravité du cas, en donner une solution bien motivée, précise et consciencieuse.

Je serai très reconnaissant à M. le directeur, si, tout en tenant compte du fond de mon exposé et des raisons indiquées sans oublier les hypothèses faites, il voulait bien donner au dit exposé une forme bien française, laquelle lui manque sans doute, attendu que le français n'est pas ma langue maternelle.

R. — La seconde solution est seule admissible. La personne en question, en effet, ne peut retenir les 500 francs qu'à titre de compensation occulte, et la compensation occulte n'a sa raison d'être qu'en cas de dommage ou injustice autrement irréparable. Or, dans l'espèce présente, il s'agit d'une personne *quæ libere deflorationi consensit*; et, de plus, on suppose qu'il n'y a point d'enfant à élever aux frais communs. Le violateur, dès lors, n'est tenu à rien du tout, et sa complice ne peut trouver aucun titre qui lui permette de s'approprier le bien dérobé clandestinement à son séducteur.

Saint Liguori rapporte, il est vrai, au n° 641, l'opinion de quelques rares moralistes (Salas, entre autres) qui obligent le séducteur *quand il est riche* à donner quelque chose en guise de dot à la personne séduite *et pauvre*, parce que, disent-ils, celle-ci n'a dû consentir que sous pacte implicite d'une pareille compensation pécuniaire comme condition de son consentement.

Là-dessus, nous faisons trois observations :

1^o Saint Alphonse rapporte cette opinion sans l'approuver, sans même la dire probable, sans lui donner aucune note; il ajoute même, tout de suite après, que d'autres auteurs ne voient en pareil cas qu'une question d'équité, de convenance pour ainsi dire et de simple conseil, nullement de justice, du côté du fornicateur. On ne saurait donc tenir cette opinion pour suffisamment probable,

au moins *ex auctoritate*, en ce qui concerne saint Alphonse.

2^o Cette solution, en tout cas, ne saurait être admise que dans l'hypothèse où les circonstances de fait vérifieraient la vraisemblance du pacte implicite que mettent en avant ces auteurs; et il est bien des cas où assurément ce pacte n'existe pas du tout, même *implicite*, dans les relations coupables entre homme riche et femme pauvre. D'un côté comme de l'autre, la seule passion suffit bien, sans intervention d'aucun calcul d'argent, d'aucune espérance de dot, à expliquer le consentement. Souvent même l'amour exclut positivement toute considération d'argent et se donne, quoique illicitement toujours, sur des motifs en soi beaucoup plus nobles et formellement désintéressés. A quel titre dès lors, et sur quel fondement mettre en avant une obligation de justice *ex contractu* quand celui-ci certainement n'existe pas, même à l'état implicite? D'ailleurs, un contrat de ce genre est bilatéral, et il faudrait supposer du côté du séducteur sa prévision et son acceptation, au moins implicite aussi. Les circonstances du fait ne sont point telles, en règle absolue, qu'elles lui imposent nécessairement cette pensée; il n'a pas à supposer la prétendue condition du côté de la femme, et s'il s'agit d'un vrai amour bien mutuel et bien libre, quoique passager, il ne doit pas supposer cette condition, plutôt injurieuse à la sincérité des déclarations d'amour échangées entre les deux coupables.

3^o En tout cas, et en admettant comme probable suffisamment cette condition du pacte implicite, elle ne se vérifierait que dans le cas où la *defloratio mulieris* entraînerait pour celle-ci une difficulté spéciale de se marier ensuite convenablement dans le milieu qui convient à son rang et à son modeste état de fortune. Or, ceci ne se vérifie qu'autant que les relations coupables deviennent publiques. Si elles restent occultes, on ne voit pas en quoi la femme serait en pire condition qu' auparavant, quant à la facilité de se marier, après une faute ou une série de fautes secrètes auxquelles elle a donné sa très libre part de consentement.

Et nous croyons que c'est précisément le cas d'une *defloratio* publique avec conséquences fâcheuses externes pour l'avenir qui est visé dans le second *excipitur* dont parle saint Alphonse à son n° 641, dub. 2. Il est assez naturel, en effet, d'admettre que la circonstance de la publicité impose au déflateur des obligations de justice spéciales, *s'il est riche*, à l'égard de la femme qui, en présence de la situation qui lui serait faite plus tard comme conséquence publique de ses relations coupables, a dû concevoir au moins l'espérance d'une compensation pécuniaire. Celui-ci également n'a pu omettre une pareille prévision qui s'impose absolument *in casu*, et dès lors on peut admettre qu'il a coopéré au mal commun des relations criminelles avec l'intention implicite de tenir plus tard, le cas échéant, vis-à-vis de la femme la promesse

qu'il est censé lui faire, vu la condition de l'un et de l'autre, dans l'acte mutuel peccamineux.

Et encore, même dans l'hypothèse de la publicité des relations et du dommage qui en peut résulter, il reste certain pour nous que le déflorateur n'est tenu quand même à rien du tout *in foro conscientie*, si les circonstances passionnées et d'amour dans les relations coupables ont été telles, ainsi qu'il arrive souvent, que la femme se soit livrée librement avec abandon de tous droits éventuels à faire valoir de son côté ultérieurement à propos des conséquences dommageables de son acte. Et en règle générale il faut appliquer ici, comme ailleurs, le principe *scienti et volenti non fit injuria*.

Ceci dit, serrons de plus près le cas qui nous est présenté. La servante *avant de sortir* prend 500 francs. Là-dessus plusieurs questions à résoudre : 1^o Agit-elle licitement, au moment où elle dérobe cette somme ? 2^o Cette somme est-elle ou peut-elle devenir sa propriété ? 3^o Quelle conduite pratique lui imposer ?

Ad I. Il faut distinguer deux hypothèses. Ou bien il est moralement certain que le séducteur ne voudra rien donner plus tard, en cas de naissance d'un enfant ; ou bien ceci n'est pas certain. Dans le premier cas, la servante peut user de compensation occulte préventive, mais pas *animo dominii*, car cet argent n'est provisoirement qu'un emprunt, un dépôt, une simple caution. *Non*, dans le cas contraire. Cette double solution mettra peut-être d'accord les opinions opposées qui ont été émises par nos consultants.

Ad II. Non, cette somme n'est pas sa propriété, tant que le dommage qu'elle doit compenser n'existe pas. En sorte que si ce dommage, pour une raison ou pour une autre, venait à ne pas se réaliser, il faudrait restituer, c'est évident.

Nous avons précisé ci-dessus les différentes hypothèses de dommage qui peuvent donner titre à compensation dans la présente question. En dehors du cas de la naissance d'un enfant, — lequel est très clair, — si vraiment la *conditio peior* faite à la femme a été d'un côté comme de l'autre objet d'un pacte mutuel implicite de compensation, ce dommage venant à se réaliser, la servante pourrait garder les 500 francs comme sa propriété, toujours dans l'hypothèse où le maître ne viendrait aucunement à son secours, pour atténuer la difficulté qu'elle peut éprouver à se marier, par le fait de ses relations passées avec lui. En cas occulte, si le dommage n'existe pas, ou s'il y a eu renonciation de la part de la femme à toute compensation, rien à faire, il faut rendre.

Donc, les 500 francs ne deviendront la propriété de la servante qu'à partir du moment où ces deux conditions seront posées réellement : 1^o l'existence du *damnum* ; 2^o le fait certain de la non réparation présente ou future probable dudit *damnum* par le séducteur qui y serait obligé en justice.

Et encore, s'il arrivait plus tard que l'homme se décidât à verser la réparation à laquelle il est

tenu, les 500 francs devraient être restitués, sauf réserve d'intérêts ou de compensations accidentelles pour le retard du versement.

Ad III. Il faut dire à cette servante qu'elle conserve provisoirement la somme, non pas comme sa propriété, mais comme *caution* provisoire en cas de réalisation de dommages à survenir, qui seraient imputables au séducteur. S'il survient un enfant, on devra le faire savoir au monsieur, et attendre sa réponse. S'il consent à financer, les 500 francs seront à restituer. On pourra, en cas de bonne volonté, opérer aisément cette restitution en demandant pour l'éducation de l'enfant 500 fr. en moins de ce qu'on pourrait raisonnablement réclamer.

Si l'enfant ne vient pas à terme ou ne survit pas à sa naissance, on pourra, conformément aux principes rappelés ci-dessus, garder sur la somme de 500 la part afférente aux frais divers qui seraient à solder, au prorata des obligations du séducteur qui, comme on le sait, ne sont que de la moitié, quand il y a eu consentement libre de part et d'autre.

Nous ne disons rien de l'hypothèse où le *consensus liber* aurait fait défaut du côté de la femme. Les théologiens sont précis là-dessus, et ce cas n'est pas visé dans la question qu'on nous pose.

Q. — Dans ses *Tables générales*, page 151, et à la page 247 de 1893, l'*Ami du Clergé* affirme comme étant de foi que le feu de l'enfer est un feu matériel. C'est la conclusion qu'il tire d'une réponse de la Sacrée Pénitencerie en date du 30 avril 1890, et qu'il a reproduite en 1890, page 542.

La Sacrée Pénitencerie déclare que les pénitents qui croient le feu de l'enfer purement métaphorique doivent être instruits avec soin, et que dans le cas où ils ne voudraient pas renoncer à leur opinion, on ne peut les absoudre.

De cette déclaration il ressort que le feu de l'enfer n'est pas métaphorique, que c'est un feu réel, mais nullement que c'est un feu matériel.

L'*Ami du Clergé* avouant que cette réponse ne constitue pas une décision dogmatique, comment peut-il, de ses termes et de son caractère, en tirer cette double conclusion : 1^o que le feu de l'enfer est un feu matériel ? 2^o que c'est une vérité de foi ?

R. — Ce qui est de foi, c'est que les réprouvés sont condamnés au supplice du *feu*. Or, par le feu, la tradition constante et l'enseignement commun de l'Eglise ont toujours entendu un *feu véritable* et non pas métaphorique. Bien que ce sens n'ait pas été l'objet d'une définition spéciale, il n'en appartient pas moins à la foi, puisque d'après le Concile du Vatican on doit croire de foi divine et catholique, non seulement les vérités révélées qui ont fait l'objet d'une définition solennelle de l'Eglise, mais encore celles qui sont proposées à la croyance par son magistère ordinaire et universel. (Const. *Dei Filius*, cap. III). On ne pourrait donc pas, sans aller contre la foi divine catholique, penser que le feu de l'enfer n'est pas un feu véritable. Dans sa décision, la Sacrée Pénitencerie n'a donc

fait qu'appliquer à ce point particulier la règle de la foi. Elle n'avait pas à la créer, puisqu'elle existait et qu'il n'entre pas dans ses attributions de définir, ni même de déclarer les points de foi. Toutefois, cette décision est une nouvelle preuve que l'Eglise attache bien à l'expression le sens de feu véritable et non métaphorique.

Etant admis que le feu de l'enfer est un *vrai* feu, pourrait-on, sans aller contre la foi, dire que ce feu n'est pas matériel ou corporel? — Cela nous paraît assez difficile, car on ne saurait guère imaginer un feu vrai qui fût un feu immatériel. Au sens propre, le feu est quelque chose de matériel : quel que soit l'agent ou la force ou la combinaison chimique d'où procède le feu, sa nature est essentiellement matérielle. Un feu immatériel ne saurait donc guère être qu'un feu ainsi nommé par métaphore, ou un feu métaphorique. Et ainsi on retomberait dans l'opinion qu'on ne peut professer sans s'interdire de recevoir l'absolution.

Q. — Dans votre dernier article sur la danse, n° 39 du 27 septembre dernier, vous déclarez n'avoir pas eu l'intention d'en épuiser la matière. Permettez-moi par conséquent d'y joindre quelques réflexions personnelles.

Etant vicaire, je me suis plus ou moins bien conformé aux mesures classiques du délai et du renvoi, mais sans résultat bien appréciable.

Etant curé, par conséquent le maître dans ma paroisse, j'ai voulu essayer d'un moyen nouveau et je crois avoir mieux réussi.

Depuis quatre ans je suis à la tête d'une paroisse où la danse était depuis très longtemps en honneur; elle commençait le dimanche dans l'auberge voisine de l'église, aussitôt après la messe. Les autorités locales étaient favorables à ce genre d'exercice.

Les première et deuxième années, je me suis gardé de faire aucune allusion à la danse ni en chaire ni au confessionnal; je n'ai jamais non plus renvoyé personne; je me contentais d'exhorter les pénitents à la fréquentation des sacrements avec de bonnes dispositions. En même temps j'offrais à Dieu pour la destruction du bal quelque exercice de piété, quelque mortification, quelquefois, oh rarement! dans les jours de grande solennité, j'usais de la discipline et j'attendais avec patience quel effet allait se produire. Quelques personnes bien pensantes de la paroisse commençaient à dire que le curé était trop indulgent, pas assez sévère. Puisque Dieu a tout promis à la prière, me disais-je, nous n'allons pas changer de moyen.

La troisième année, c'est-à-dire en 1898, une grêle épouvantable s'est abattue sur la paroisse, le dimanche de la Trinité au soir. Le dimanche suivant j'ai tenu à consoler mes paroissiens de mon mieux en leur disant que puisqu'ils avaient été affligés je leur faisais remise pour l'année courante de mes droits casuels. Puis des décès nombreux sont survenus, beaucoup de familles étaient en deuil. Le bal continuait toujours, en vertu de la force acquise par l'habitude, mais il devenait quelque peu hésitant. Enfin la division s'est mise parmi la jeunesse, aux dernières élections nous avons eu grande bataille, changement complet de municipalité. Moi-même, cette année, je me suis souvenu que Dieu n'aime pas les chiens muets; un beau dimanche j'ai basardé, en chaire, une petite observation : j'ai dit qu'il n'était pas bien convenable qu'au sortir de la messe les jeunes filles s'en allassent danser à l'auberge, que c'était là une petite profanation du dimanche; j'ajoutai que si elles voulaient s'appliquer à cet exercice très salubre pour les jambes, il vaudrait mieux choisir le

lundi, le mardi ou tout autre jour de la semaine, mais pas le dimanche. L'effet fut superbe, l'auberge resta vide, tout le monde partit à la maison. La musique ayant été louée, les jeunes gens ne se tinrent pas pour battus, mais, les dimanches suivants, les jeunes filles tinrent bon, prétextant que M. le curé avait formellement défendu la danse, le dimanche. Les jeunes gens m'envoyèrent alors une députation pour me dire que la musique ayant été louée, ils me demandaient la permission de danser, cette année, mais qu'à l'avenir ils ne feraient jamais plus de bal; je leur répondis que volontiers je leur accordais la permission de danser tous les jours de la semaine, excepté le dimanche. Les choses en sont restées là, mais comme pendant la semaine il faut travailler, les jeunes gens en ont été pour leur argent, et aujourd'hui ma paroisse est une des plus calmes du canton.

Voilà, cher *Ami*, la recette que j'ai employée pour la destruction du bal, la prière aidée de la mortification. Nous continuerons à l'employer.

R. — Nous avons tenu à publier en entier cette lettre édifiante. Nous n'avons rien à y ajouter, sinon que nous souhaitons vivement voir la méthode ici indiquée un peu plus souvent mise en pratique. Les subtils raisonnements et la diplomatie humaine sont choses bonnes assurément et point à négliger dans les difficultés de notre saint ministère. Mais la prière et la pénitence resteront toujours le plus puissant moyen évangélique de la sanctification des âmes et des sociétés.

Q. — 1^{re} Année 1898, page 1102, l'*Ami* enseigne que la Constitution de Léon XIII sur le Rosaire n'atteint que les confréries érigées depuis 1896. Dans la note insérée cette année, page 816, vous dites que cette loi atteint les confréries valides à l'origine ou revalidées depuis.

N'y a-t-il pas contradiction, et que faut-il faire?

2^o J'ai été curé dans une paroisse où la confrérie du Rosaire a été érigée en 1621, par acte devant notaire, par les soins d'un simple religieux dominicain de Rodez. L'acte fait mention du pouvoir et autorisation que le Saint-Siège apostolique a donné aux *prédicateurs* d'instituer la dite confrérie. Me basant sur votre décision première, je n'ai pas demandé les lettres du général des dominicains. Cette confrérie tombe-t-elle dans la règle générale et faut-il la faire ériger de nouveau?

R. — Nous avons soumis un cas analogue aux supérieurs des Dominicains. Voici leur réponse :

A mon avis, le cas n'est pas douteux. Les lettres patentes du Maître général François Cloche ont été annulées par le Concordat, comme du reste tout ce qui avait, en ce genre, précédé la grande Révolution. L'indult de Mgr Parisi n'avait aucune valeur pour ériger la confrérie du Rosaire, à moins qu'il n'y fût fait une mention *expresse* de cette confrérie. Et quand bien même cette création aurait été valide en vertu d'une concession spéciale du Saint-Siège, la confrérie en question n'ayant pas le diplôme de l'Ordre doit nécessairement s'en pourvoir. D'ailleurs les frais de chancellerie ne sont que de 2 francs, pour faciliter à MM. les curés la revalidation de leurs confréries.

Voilà, il me semble, l'état de la question, selon les intentions du Souverain Pontife : toute confrérie du Rosaire qui n'a pas reçu, pour son érection, un diplôme du Maître général de l'Ordre de Saint-Dominique, doit le demander et l'obtenir, sous peine de cesser d'exister, malgré toutes les revalidations antérieures, le 2 octobre 1901.

Q. — Dans une petite ville où il existe une école congréganiste pour les petites filles, l'administration civile vient de faire construire un magnifique palais scolaire pour y installer l'institutrice laïque afin qu'elle puisse, sans nul doute, combattre avec plus d'efficacité et enlever aux religieuses le plus possible d'enfants.

Le curé a été prié de bénir le nouveau palais scolaire à l'usage de l'enseignement neutre. Evidemment, on ne lui a demandé cette bénédiction qu'en vue de jeter de la poudre aux yeux des familles et de les leurrer. Je ne sais ce que le bon curé a fait; mais il est bon qu'on sache ce qu'il convient de faire en pareille occurrence.

Quand la question m'a été soumise, j'ai déclaré que, vu les lois existantes touchant l'enseignement, quelle que soit d'ailleurs la maîtresse qui doit diriger cette école, vu le but poursuivi qui est de soustraire les enfants à l'enseignement congréganiste et de faire ainsi l'œuvre du démon, le curé non seulement ne devait pas accepter de bénir cet établissement, mais ne le pouvait pas en conscience.

Je ne demande pas ce qui pourrait se faire dans le cas où il n'y aurait pas concurrence entre école laïque et école libre congréganiste, ni dans le cas où une malheureuse maîtresse d'école, — somme toute bien intentionnée, — prierait M. le curé de bénir *incognito* ses appartements privés.

Je demande si, dans le cas tel que je l'ai exposé plus haut, j'étais dans le vrai, en prétendant que le devoir du curé était de refuser de bénir l'établissement laïque comme tel.

Si, un jour ou l'autre, l'Ami, si judicieux, voulait étudier de près, et sous ses divers aspects, cette question, il me semble que la solution qu'il donnerait pourrait rendre service au point de vue de l'application des principes à la pratique.

Tout le monde est d'accord sur la question de principe. Dans la pratique, peu, trop peu, hélas! conformément leur conduite aux principes, qu'ils trouvent sans cesse inapplicables.

R. — Tout le monde est d'accord, dites-vous, sur la question de principe. Qu'entendez-vous par là, et de quel principe voulez-vous parler? Principe *a priori*, en vertu duquel il serait défendu au curé, en toute occasion possible, de bénir une école laïque? Mais alors, si vous tenez ce principe pour établi, à quoi bon votre consultation et que nous demandez-vous? C'est là précisément toute la difficulté, toute la controverse, et après l'avoir énoncée, tout en donnant votre opinion, vous finissez par la déclarer tranchée. C'est aller trop vite.

A l'Ami, précisément, nous ne sommes pas d'accord avec vous sur cette question de principe, et comme d'autres peut-être ne partagent pas non plus absolument votre manière de voir, voilà qui vous explique pourquoi, pratiquement, il se trouve des curés qui agissent autrement que vous ne feriez, sans qu'on puisse pour cela les accuser de simple lâcheté.

Raisonnons un peu votre affaire.

Un curé ayant déjà dans sa paroisse une école libre congréganiste peut-il procéder publiquement à la bénédiction d'une école officielle laïque et neutre? Non, pensez-vous. Pourquoi? Il eût été bon de le dire.

Est-ce pour ne pas faire de réclame à l'école laïque? Mince motif, qui bien souvent, et très à tort, arrêterait le prêtre dans son ministère, où il est exposé à faire de la réclame à d'assez vilaines gens, qu'il ne peut pourtant pas se dispenser de

voir à l'occasion. *Omnia omnibus factus sum*. Les brebis fidèles peuvent bien s'étonner un peu de voir le pasteur se fourvoyer en d'assez mauvais lieux, pour tâcher de rattraper les fugitives et de les ramener un jour ou l'autre au bercail. Les brebis fidèles ont tort, voilà tout; et il faut leur apprendre à concevoir un peu plus largement la charité pastorale, à ne pas subir si aisément des impressions fâcheuses à propos de faits excellents, nécessaires même dans l'intérêt bien entendu de la rédemption des âmes.

Avez-vous peur du scandale? La raison serait plus sérieuse. Encore est-il qu'il est des scandales nécessaires, je veux dire que le prêtre n'a pas à éviter toutes sortes de scandales. Les théologiens parlent quelque part du scandale pharisaïque, mal fondé: on peut et souvent l'on doit négliger celui-là. Un curé, par peur de scandaliser son auditoire, s'abstient-il par hasard de prêcher certaines vérités, d'administrer certaines leçons de morale qui rentrent dans la catégorie des choses que son peuple, dans l'ensemble, a besoin de savoir?

Reste donc à craindre le scandale vrai, fondé, sans excuse ni profit légitimement excusable. Nous verrons tout à l'heure s'il existe toujours dans le cas proposé.

Inutile de tergiverser. Allons droit au cœur du problème. Nous sommes en présence d'une *coopération publique*. Voyons ce qu'il en faut penser sous ce double rapport: en tant que *coopération*, et en tant que *publique*.

a) *Coopération*. Relisez de près votre morale, cher confrère. Vous y verrez combien délicate, subtile et complexe est la fameuse et si pratique question de la coopération. Vous y verrez mainte distinction qui mène à mainte solution, surprenante au premier abord, légitime pourtant quand on va jusqu'au fond des « principes. » Si vous pouviez seulement ouvrir et lire quelques pages de la *Collection* des décisions de la Propagande, vous seriez étonné des solutions en apparence singulièrement larges que le Saint-Siège a données souvent à des cas de coopération difficiles en pays de missions, là où les néo-convertis sont à tout instant en contact avec leurs frères païens, et constitués en nécessité de participer à leurs usages et rites mauvais. Tout cela, pour vous dire qu'il n'y a pas en morale de plus difficile chose à bien entendre que tout ce qui se rapporte au problème de la coopération.

I. Rappelons brièvement les grandes lignes de l'enseignement commun des auteurs.

1^o Il n'est jamais permis, pour aucune raison possible, de coopérer *formellement* au mal, au péché d'autrui; et par coopération formelle on entend celle qui constitue une participation au mal moral en soi, qui met en état de péché la volonté du coopérateur. Ce qui revient à dire qu'il n'est jamais permis de pécher. *Patet*. Quand donc la coopération entraîne formellement le péché, elle est interdite. Or, elle n'entraîne pas toujours le péché, tant s'en faut. L'œuvre peccamineuse

peut comporter des parties distinctes, des éléments d'approche, des matériaux si l'on veut, qui, pour servir finalement au mal, n'en sont pas moins en soi choses non mauvaises, susceptibles d'être termes de volition bonne, d'être voulues par le coopérateur avec une intention honnête, tout autre que celle du principal agent. Prêter son concours sur ce terrain est évidemment d'autant plus périlleux qu'on touche de plus près le centre de l'opération, à l'œuvre essentiellement mauvaise. Reste à savoir si l'on peut cependant courir légitimement ce péril.

2^o Il est permis de coopérer *matériellement* à une œuvre mauvaise, à la condition 1^o que l'objet de la coopération ne soit pas en soi mauvais, 2^o que le coopérateur forme droitement sa conscience sur la moralité de son acte, 3^o qu'il n'y ait pour lui dans sa coopération aucune occasion prochaine grave de tomber dans le péché, 4^o qu'il ait par ailleurs un motif proportionnellement urgent de se prêter à cette coopération matérielle.

Si ces conditions sont réalisées, où se trouve le mal *ex parte cooperantis* ? L'acte qu'il fait est bon en soi, ou au moins moralement indifférent. Il le sait et le regarde comme tel dans son intention loyale de ne pas commettre la moindre faute. Cet acte n'a qu'une relation éloignée, et non nécessaire, avec l'œuvre peccamineuse substantielle qu'il abhorre et ne voudrait jamais laisser peser sur sa conscience. Il n'est pas cause du mal ; il le tolère, le laisse faire, ce qui est différent. Il en fait abstraction, et il le peut à bon droit, puisque cette abstraction est possible et réelle dans la nature des choses. Il pose un fait, dont un autre abuse, voilà tout. Cet abus n'est pas son affaire, il ne l'a pas sur sa responsabilité.

Et d'ailleurs, s'il pose ce fait, prévoyant l'abus, c'est qu'il a une raison d'agir ainsi. Sans raison aucune, la charité lui interdirait de fournir à son prochain l'occasion de pécher, de l'aider même matériellement à pécher. Mais la charité a ses règles ; et il a trouvé *in casu* que la charité qu'il doit avoir pour lui-même entre en conflit avec la charité *in proximum*. S'il ne pose pas ce fait d'où résultera l'abus, il aura grave dommage à souffrir. Or, il n'est point tenu d'empêcher la faute d'autrui avec grave préjudice pour lui-même. Il coopère donc, et ne pèche point.

3^o L'appréciation pratique de la légitimité de la coopération dépend par conséquent tout à la fois de la gravité du mal à laisser faire, de la proximité et intensité d'influence de l'œuvre coopératrice sur le mal moral principal, de la gravité des motifs que peut avoir le coopérateur de ne pas refuser son concours au principal agent.

II. Ceci posé, à titre de résumé substantiel et très sommaire de la théorie morale de la coopération, revenons à notre cas.

D'abord, y a-t-il coopération *ad malum* dans le fait de la bénédiction d'une école neutre ? Coopération physique, non assurément. La bénédiction n'a rien à voir avec la construction de l'édifice,

n'exerce aucune influence physique sur l'enseignement qui s'y donnera, sur l'œuvre peccamineuse qui pourra s'y accomplir.

Y a-t-il au moins coopération morale positive ? Le curé n'est, à coup sûr, ni *jubens*, ni *consulens*, ni *participans*, ni *receptans*. Reste le *palpo* et le *consentiens*, qu'on peut ici réunir en un seul mot *approbans*. Va donc pour la coopération approbative.

Cette coopération n'est pas formelle évidemment, ni *in re* ni *in intentione*. Le curé ne trempe en aucune façon formellement dans l'œuvre future de l'enseignement mauvais qui se donnera dans la maison : il l'abhorre ; et de plus, que la maison reçoive ou ne reçoive pas la bénédiction, cela ne changera rien à la disposition irrégulière des professeurs et des programmes.

Peut-on au moins la dire positive en ce sens que cette cérémonie déterminera efficacement les parents à envoyer leurs enfants à cette école, et par là-même exercera une causalité morale directe sur le mal qui pourra s'y commettre ? Pas davantage, *per se loquendo*. Car enfin, le fait de bénir une maison n'a pas de relation nécessaire avec cet autre fait, qu'elle sera fréquentée par tel ou tel. A ce compte-là les curés bénisseurs de maisons privées auraient leur part de culpabilité dans tous les péchés qui peuvent s'y commettre et qu'ils prévoient comme possibles et même probables, au moment de la bénédiction.

J'ai dit *per se loquendo*, parce que le *per accidens* vaut ici la peine d'être étudié à part, à cause de la conclusion tout opposée à laquelle il peut conduire. Si, en effet, l'action du curé est, dans l'opinion publique commune, regardée comme une approbation, si elle est vraiment une excitation morale à la fréquentation de l'école, le *per accidens* devenant la règle pratique, la coopération serait positive et toucherait de près à la coopération formelle défendue.

Mais avant de conclure à son illicéité, même dans l'hypothèse de la coopération positive *per accidens*, il reste un gros point à élucider, réservé exprès pour la fin, et d'où dépend la solution substantielle du problème : « La fréquentation de l'école neutre est-elle œuvre *en soi* peccamineuse ? » Si oui, la chose serait périlleuse, et la bénédiction, tenue communément pour une approbation, deviendrait impossible. C'est ainsi, par exemple, qu'un curé ne peut jamais se permettre de bénir une maison de débauche connue comme telle, ou destinée à être telle. L'approbation ici est inévitable, l'œuvre principale mauvaise est certaine, la coopération n'est plus seulement matérielle, elle atteint par participation le péché du principal agent, et aussi, quoique d'une façon plus éloignée, les péchés de ceux qui fréquenteront la maison, en tant qu'ils pourront se laisser entraîner à y entrer par l'influence morale de la cérémonie religieuse.

Mais, en vérité, pour l'école neutre, la réponse affirmative à votre question de tout à l'heure est-elle bien certaine ?

L'école neutre est-elle *per se* une maison de perdition, une maison de débauche spirituellement parlant ? Voilà qui demande un peu de réflexion.

Il ne s'agit pas de l'intention mauvaise des gens qui ont établi ou continuent le système de l'école neutre. Il ne s'agit pas non plus de savoir si l'enseignement neutre est plus ou moins bon qu'un autre. Là-dessus, pas de doute, l'école neutre serait condamnée. Mais prenons en soi, sans *per accidens* aucun, sans considération accidentelle de personnes ou de circonstances, cet enseignement neutre. Qui voudra affirmer qu'il est intrinsèquement mauvais, essentiellement, partout, toujours, nécessairement ? Cet enseignement, il est vrai, fait abstraction de toute préoccupation religieuse ou, comme on dit, confessionnelle. Est-ce là un crime si la neutralité est complète, loyale, sans un mot de religion, ni pour ni contre ? Supposez que l'éducation chrétienne se fasse convenablement ailleurs qu'à l'école réservée à la culture profane de l'esprit ; supposez aussi que l'enfant arrive ainsi, formé, sous ce double courant parallèle, à 15 ou 18 ans, par exemple, aussi solide et instruit chrétien que littérateur ou géomètre habile : dans cette hypothèse, en quoi la maison d'école serait-elle une maison de perdition, à fuir comme le péché et la damnation ?

On a tort, assurément, de séparer l'éducation morale religieuse de l'éducation intellectuelle de l'enfant : ce système est condamnable et *condamné* à cause des périls qu'il offre communément dans la pratique, et du faux principe sur lequel on prétend l'appuyer. Il ne résulte pas de là, cependant, qu'il soit *in se* intrinsèquement mauvais, ni qu'il ne puisse se présenter des cas où il est exempt de tout danger. Il est donc faux de tenir pour dangereuse, moralement prohibée, la fréquentation de l'école neutre *ut sic, per se*, de toute école neutre, de toutes les écoles neutres possibles.

Et s'il se rencontre des écoles neutres qui ne sont point mauvaises, sur quel principe s'appuierait-on pour interdire comme illicite la coopération qu'y apporte le curé dans la cérémonie de sa bénédiction solennelle ? Si toute école neutre était un mauvais lieu, les confesseurs devraient refuser l'absolution aux enfants qui s'y rendent, et surtout aux parents qui les y envoient. Ils ne le font pas cependant. La logique oblige de conclure qu'ils ne regardent pas l'école neutre comme *intrinsece mala* ; car eux aussi seraient tenus d'observer en pareil cas les principes de la théologie morale sur la coopération formelle.

Per accidens, c'est différent ; et là on peut accorder largement que les écoles neutres le plus souvent ne valent rien, non pas formellement à cause de leur neutralité ou indifférentisme religieux, mais à cause des personnes qui y professent et profitent de la neutralité pour en abuser en distillant le poison de l'incrédulité et de l'insoumission à l'autorité surnaturelle de l'Eglise dans les jeunes cerveaux qui leur sont confiés. Par contre, il est des écoles neutres excellentes, parce que les maîtres

y sont loyalement neutres, ne disant jamais un mot déplacé, ne faisant jamais un geste ou une œuvre qui puisse, même indirectement, atteindre la foi des enfants ; et aussi encore, dans beaucoup de cas, parce que les maîtres y sont chrétiens, et prêtent, dans une bonne mesure, leur concours actif à l'éducation religieuse des enfants.

Vous voyez donc qu'il y a en fait *per accidens* des écoles neutres de bien des sortes au point de vue qui nous occupe : preuve évidente que l'école neutre *per se* n'est pas mauvaise, car ce qui est essentiellement mauvais ne peut jamais être moralement bon ou indifférent.

Concluons de tout cela que s'il est des cas où la coopération du curé dans la bénédiction d'une école neutre serait mauvaise, il en est d'autres aussi où elle peut ne l'être pas, et que, dès lors, aucune règle absolue de conduite ne s'applique en principe absolu à toutes les écoles neutres en général.

Ceci vous expliquera peut-être pourquoi certains prêtres bénissent, alors que d'autres ne bénissent pas. En admettant même qu'il vaudrait mieux ne bénir jamais et s'abstenir toujours de toute coopération matériellement éloignée à un mal possible probable, et trop souvent certain, ce n'est pas une raison pour blâmer ceux qui se le permettent ; car ils peuvent avoir des raisons proportionnellement graves d'agir ainsi, des intérêts supérieurs d'ordre public à ménager, la liberté ou le prestige général de leur saint ministère à sauver. Ils mettent en pratique tout simplement, et à bon droit, le principe que leur offrent les théologiens dans la matière de la coopération matérielle. Que ce soit scabreux, on ne le nie pas. Mais, toute coopération matérielle est scabreuse par quelque endroit, et cependant, encore une fois, toute coopération matérielle n'est pas défendue.

A chacun d'apprécier devant Dieu et en toute loyauté de conscience les éléments concrets de son cas, de mettre en regard le mal qui pourra être occasionné par la coopération et le mal qui résulterait du refus de coopérer, et de conclure suivant les lois ordinaires de la prudence et de la charité.

b) *Publique*. Nous n'avons jusqu'à présent considéré la coopération qu'en elle-même et non du côté de sa publicité, qui demande une étude à part. Là, en effet, se pose la question du scandale dont il a été dit un mot déjà au début de cette réponse.

En tant que publique, la bénédiction du prêtre a des conséquences qu'il faut faire entrer en ligne de compte dans la balance totale des inconvénients à éviter. Une action très bonne en soi peut être interdite quand les raisons de la faire ne l'emportent pas sur les raisons de l'éviter, tirées de la considération du mal dont elle sera l'occasion. C'est une thèse élémentaire du traité de la *Charité*. Or, à supposer moralement licite la coopération-bénédiction *in se*, des cas peuvent se présenter où on devra se l'interdire ; et il faut bien avouer que ces cas sont aujourd'hui fort nombreux. Le peuple chrétien sait que le clergé lutte contre les écoles neutres ; il sait que les écoles congréganistes

libres, là où il en existe, sont officiellement les écoles préférées de l'Eglise, et, au fond, les seules écoles qu'approuve le curé. Ce serait pour lui grand sujet d'étonnement, et même de légitime scandale, de voir un curé prêter aujourd'hui son concours à une œuvre qu'hier il a maudite. Une pareille palinodie, si elle ne vidait pas les écoles congréganistes, aurait au moins le grave inconvénient d'ébranler la foi des fidèles en leur pasteur et de les persuader qu'il trahit quelque part la vérité et se moque de son public, soit dans ses paroles, soit dans ses actes. Là même où la lutte n'existerait pas encore formellement, le peuple chrétien se convaincrerait difficilement que le curé bénit de bon cœur une école neutre ; d'où une impression fâcheuse de scandale qui ne se distinguerait guère de la précédente.

Peut-il y avoir du côté du curé des raisons suffisantes pour permettre un pareil mal dans le troupeau fidèle ? En règle générale, non, semble-t-il ; oui, en certains cas.

a) *Non, en règle générale*, à cause de l'état commun de l'opinion publique et du mal très grave, irréparable, qu'y produira la conduite du prêtre. Quelles raisons pourraient être alléguées pour braver tout cela ? La déférence aux pouvoirs publics ? Motif maigre, et qui ne porte pas *in casu*. Donner une preuve d'impartialité, de zèle sacerdotal pour tous indistinctement ? Trop tard ! L'impartialité n'existe plus, n'est plus possible, puisque le curé a pris position à l'avance pour l'école chrétienne contre l'école neutre. Eviter les désagréments personnels ou la surprise d'un refus ? Illusion encore ; ces désagréments sont monnaie courante du ministère apostolique. Le refus d'ailleurs est de présomption ; du côté civil neutre on s'y attend ; c'est l'acceptation qui surprendra. Eviter la désunion ou ramener l'unité dans la paroisse ? Mauvais moyen ! Trop tard encore ! La division existe et ne peut pas ne pas exister. Il ne fallait pas à l'origine créer des écoles chrétiennes opposées aux écoles neutres. Si ce moyen devait ramener la concorde, il ne pourrait tout au plus la ramener plus tard qu'en blessant à mort l'école libre au profit de l'autre. Beau résultat, et belle unité dans la neutralité !

Quoi qu'il fasse, le curé portera un coup douloureux à la meilleure partie de son troupeau, et cela sans aucun motif assez exceptionnellement grave pour compenser le mal qui résultera de sa charitable peut-être, mais très imprudente condescendance (car nous ne voulons pas supposer qu'il puisse y avoir chez lui, en pareil cas, autre chose qu'un sentiment résigné de condescendance à contre cœur).

b) *Oui, en certain cas*, lorsque du côté des fidèles le scandale n'est pas probable ou n'est pas grave. Ceci arrivera, par exemple, lorsqu'il n'existera pas d'école congréganiste dans la paroisse et quand l'esprit de la population, étranger aux luttes des deux enseignements, chrétien et neutre, sera disposé à accepter favorablement l'intervention

officielle du curé dans l'inauguration de la nouvelle école. Encore qu'il convienne ordinairement de se tenir sur la réserve, même dans ce cas-là, à cause des voisins, à cause du contre-coup à craindre dans les centres où la concurrence existe, à cause aussi des misères toujours à redouter un peu dans l'école neutre pour l'avenir, on conçoit très bien cependant qu'un prêtre, *ad majora mala vitanda*, et en présence d'une situation locale particulièrement favorable, ne veuille pas refuser le concours que l'on sollicite de son ministère surnaturel, pareil refus pouvant entraîner parfois des conséquences doublement fâcheuses, au point de vue civil et religieux des intérêts de la commune.

Allons plus loin. Il peut se faire encore, quoique cela soit rare, à notre avis, que, malgré la coexistence des deux enseignements, il y ait en fait bonne harmonie entre les deux partis ; que l'école laïque soit bien tenue et surveillée par une municipalité foncièrement chrétienne ; que la paix enfin règne sur ce point dans la paroisse, le curé entretenant publiquement d'excellentes relations avec l'école laïque aussi bien qu'avec l'école congréganiste. Il peut avoir, dès lors, intérêt à ne pas jeter un ostracisme à conséquences graves sur la laïque qui lui donne dans la mesure possible toute satisfaction désirable. Comment voudriez-vous qu'il s'expose à créer par son refus un conflit à tout le moins inutile, toujours redoutable ? On saura assez apprécier sa conduite dans le public ; personne ne sera scandalisé, dès que l'école neutre se montre digne de la faveur qui lui est accordée, et que rien ne fait prévoir avec suffisante certitude qu'elle prendra vis-à-vis de la religion et du curé une attitude opposée.

Rare tant qu'on voudra, cette hypothèse est possible, et nous savons des endroits où elle s'est réalisée, où le curé aurait certainement commis une lourde faute en prenant, sans besoin et contre l'attente générale, une attitude nettement hostile à l'égard d'une école laïque excellente. Ce cas s'est réalisé, à notre connaissance, à propos de reconstructions d'écoles communales très bonnes, en pleine concurrence pacifique avec des écoles libres congréganistes.

Enfin, il peut arriver aussi, là où il y a lutte et contradiction passionnée, que le scandale en fait n'existe pas, lorsque, par exemple, les fidèles sont parfaitement éclairés sur la nature de l'attitude officiellement bienveillante que prend le curé à l'égard de l'école neutre. Ils savent très bien — supposons-le — que le pauvre curé ne prête son concours que la mort dans l'âme et absolument contraint. Ils comprennent à merveille les motifs de chrétienne diplomatie qui l'empêchent d'opposer à l'invitation qui lui est faite un refus qui fermerait bien des portes encore assez largement ouvertes à son influence pastorale. Pas une famille chrétienne n'aura la pensée d'envoyer son enfant à la laïque à cause de la bénédiction ; pas une ne se trompera sur le sens qu'il faut y attacher. On plaindra le curé, on l'approuvera même,

et l'on continuera la lutte exactement dans les conditions du passé, ni plus ni moins que si la cérémonie n'avait pas eu lieu.

Avouez, cher confrère, que vous ne seriez plus aussi disposé à la sévérité en pareille circonstance. En tout cas, vous auriez bien de la peine à trouver des principes de morale qui puissent légitimer votre abstention, alors que vous n'en manqueriez pas pour la condamner. L'œuvre en soi n'est pas intrinsèquement mauvaise ; la coopération n'est que matérielle, et fort éloignée quant au mal futur possible ; aucun scandale sérieux à craindre, aucun péril du côté de l'école chrétienne ; motifs graves du côté civil et aussi du côté du ministère sacerdotal qui doit garder le plus possible son caractère évangélique d'universalité. Oseriez-vous maintenant condamner les curés bénisseurs de cette catégorie ?

Vous voyez que, à côté des *communiter contingitibus* il y a lieu de laisser place à des exceptions très légitimes, et qu'une règle générale absolue visant dans une formule unique de condamnation toutes les sortes de situations est nécessairement fautive.

Nous vous accordons très volontiers que, vu l'état actuel des choses et de la lutte scolaire en France, l'abstention s'impose dans la grande majorité des cas. Nous croyons même que, là où les circonstances permettent une attitude conciliante, il y a presque toujours des raisons d'hésiter (ne fût-ce que par considération du voisinage, de l'effet produit au dehors, au loin, etc.), assez graves pour qu'un curé ne procède pas à la bénédiction sans avoir abrité ses avis et sa responsabilité sous l'autorité de son évêque, qui pourra tantôt, et le plus souvent, refuser, et tantôt accorder la permission, le plus légitimement du monde dans les deux cas.

Qu'on excuse la longueur de cette réponse. La question en valait la peine. Ces problèmes de coopération sont extrêmement difficiles à débrouiller. Il était bon, peut-être, de rappeler les principes généraux de morale ; ils sont d'utilité courante pour une foule de cas analogues. Si le lecteur conclut de cette étude qu'il faut, en pareille matière, commencer toujours par réfléchir et chercher beaucoup, avant de prendre une décision, nous n'aurons point perdu notre temps ; ni lui non plus.

Q. — Pourrait-on se servir de l'hypnotisme par suggestion pour guérir une personne scrupuleuse ou hystérique qui, depuis huit ans, ne fréquente plus les sacrements à cause de toutes sortes de folles idées et scrupules sur la confession, les péchés, etc., personne d'environ trente-cinq ans qui hors ce cas est aussi sensée que les autres personnes de son âge, et continue à prier et reste pieuse ?

Tous les moyens ont été tentés, hélas ! sans fruit.

R. — *En soi*, la chose n'est pas illicite : le but qu'on se propose est non seulement bon, mais pieux et chrétien, et les moyens qu'on emploie n'ont rien, comme nous le supposons, ni en eux-

mêmes, ni dans la manière dont on les met à exécution, de contraire à la morale. — Cependant, examinons un peu mieux le cas selon les principes donnés par l'*Ami* dans ses études sur l'hypnotisme, nos 39, 42 et 46 de l'année 1899, et surtout à la dernière page 1037.

Le magnétisme étant dangereux et pouvant cependant quelquefois être permis, y est-il dit, il semble bien que trois conditions sont nécessaires et suffisent pour en légitimer l'usage.

La première est qu'il y ait utilité proportionnée pour la science, la guérison ou le soulagement d'une maladie, ou autre cause sérieuse. L'hypnose est, en effet, une chose assez grave pour qu'on ne l'entreprenne point à la légère. — Ici il y a bien une de ces causes, en supposant toutefois qu'il y ait au moins quelque probabilité sérieuse de réussir, au moins pour un certain temps.

La seconde condition est qu'il y ait certitude morale que toutes les règles de la religion et de la moralité seront bien observées, et les dangers sérieux écartés. Il faut, en conséquence, que le sujet ait une volonté bien arrêtée de ne consentir à rien de ce que la religion ou la morale défendent, et l'opérateur de ne provoquer à rien de tel, ni par suggestion ni autrement. — Pour le cas proposé, il nous semble bien que la seconde partie de cette condition peut être très facilement remplie. Mais en est-il de même de la première ? Pour nous, nous en doutons beaucoup. D'abord, si c'est le confesseur ou un autre prêtre qui hypnotise, les règles de la *moralité* auront assez de peine à être observées, au moins extérieurement et dans l'opinion du peuple, qui ne trouvera guère moral qu'un prêtre hypnotise une femme ; et celles de la *religion* auront encore plus de peine à l'être, car si l'on pouvait dire que les prêtres hypnotisent les femmes pour les forcer à se confesser, assurément il y aurait un scandale qui nuirait à la religion et à la confession. Ensuite, si cette personne vient à savoir elle-même qu'elle a été hypnotisée pour être forcée à se confesser, n'y aura-t-il pas à craindre qu'elle-même alors se trouve encore plus éloignée que jamais de la confession ? Il nous semble donc, pour que cette seconde condition fût observée, que l'hypnotisation devrait être faite en quelque sorte en dehors des prêtres et par un médecin très chrétien dont on fût très sûr, et qui la ferait comme de lui-même, avec certitude que jamais personne ne pourrait en faire rien retomber sur le clergé, et que la personne elle-même n'en saurait jamais rien, parce que la suggestion ne lui serait imprimée que quand on serait tout à fait sûr qu'elle est bien endormie, et avec injonction expresse d'agir après et de se confesser régulièrement, mais sans jamais se souvenir que cette injonction lui a été faite dans le sommeil magnétique. Il faudrait par là-même qu'on trouvât une autre raison de santé pour l'endormir. — Mais tout cela nous semble singulièrement aléatoire.

La troisième condition, exigée par la prudence, c'est que des personnes sages, dont la présence et

l'autorité puissent être une garantie, assistent à l'opération et à l'expérience. — Cette condition en soi est très facile à remplir. Mais nous nous demandons comment on pourrait la concilier avec ce que nous avons dit tout à l'heure pour la seconde condition, car alors comment n'y aurait-il pas à craindre que le secret ne fût révélé ?

Voilà pourquoi nous avons dit au commencement : *en soi* ; mais, *dans le fait*, ici la chose est bien difficile. Elle ne peut être réellement licite que si on arrive à bien remplir les trois conditions et à écarter les dangers que nous avons signalés. Aussi ne la conseillons-nous pas.

Q. — 1^{re} Cas. Deux futurs de la paroisse de M. veulent aller se marier dans la paroisse de N. Leur propre curé leur délivre une délégation pour le curé de N. ainsi conçue : « J'autorise M. le curé de N. à faire tel mariage. »

1^o M. le curé de N. peut-il autoriser son vicaire à faire le mariage ?

2^o M. le curé de N. étant absent, le vicaire peut-il faire le mariage sans demander une nouvelle délégation plus explicite ?

2^e Cas. Le curé étant absent, le vicaire peut-il permettre à deux paroissiens d'aller se marier dans une autre paroisse et par conséquent déléguer le curé de cette paroisse ?

R. — 1^{er} Cas. Ad I. Oui, sauf restriction expresse de la délégation à la seule personne de M. le curé de N... La raison en est que, dans une paroisse, curé et vicaire sont censés constituer une sorte de tout moral au point de vue du rôle juridictionnel qu'ils ont à remplir par rapport à leurs sujets. Le vicaire est de plein droit le remplaçant du curé, si celui-ci s'absente ou fait défaut, et de plein droit aussi le compagnon et coopérateur de ses œuvres.

L'intention du délégant ne peut être évidemment de fixer si précisément la personne du curé qu'il exclue le vicaire en cas de besoin, et la délégation faite au curé doit être censée faite aussi au vicaire, non pas que le curé sous-délègue celui-ci, mais en ce sens que la substitution de vicaire au curé *in casu* est de plein droit, sauf réserves en sens contraire.

Malgré le bien fondé de cette solution que nous tiendrions au moins pour sûre *post factum*, il vaut toujours mieux exiger des formules de délégation expresses, et quand on délègue un confrère, dire : « J'autorise M. le curé de M... ou à son défaut, son ou ses vicaires, etc... »

Ad II. La réponse ici est plus claire et plus certaine encore que dans l'hypothèse précédente. C'est au curé en tant que curé et non pas précisément à M. un tel en tant qu'individu qu'on donne l'autorisation. Elle vaut par là-même pour celui qui est de fait « curé » quant à l'administration universelle des sacrements dans la paroisse, si le titulaire est absent.

2^e Cas. Incontestablement. Pas l'ombre d'un doute là-dessus, au moins dans les diocèses où les vicaires sont délégués par l'évêque *ad universalitatem causarum*, comme c'est, croyons-nous, la

règle générale. Le droit canonique permet à celui qui est ainsi délégué de sous-déléguer *ad casum particularem*. Voir la question posée en propres termes et résolue comme nous venons de le dire dans l'excellent ouvrage du chanoine Deshayes : *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage*. (Quest. 96, page 175).

Q. — X. a un procès en Algérie avec un Juif. Il le perd contre toute justice. Il va en appel ; la cour de B. casse le jugement et renvoie le procès devant le tribunal de première instance de C. Le demandeur X. est sûr du succès, son cas n'est pas perdable. Le Juif voit trois avocats ; aucun d'eux ne veut se charger de le défendre. Il s'adresse à un quatrième, qui lui tient le même langage. Le Juif lui dit : « Combien me demandez-vous ? Tant pis si vous perdez, l'argent est à vous, mais plaidez. » Le prix est déterminé et payé d'avance.

L'affaire arrive au tribunal. Le demandeur X. est tellement sûr de gagner qu'il ne paraît même pas. Le jugement est rendu par défaut et donne raison au Juif. Sans doute X. a tort de ne s'être pas présenté, mais cela ne peut changer son bon droit.

On demande :

1^o Un avocat peut-il en conscience se charger de défendre une cause qu'il reconnaît comme injuste, malgré toutes les observations qu'il a pu faire à son client, concernant l'injustice du procès qu'il intente ?

2^o Peut-il garder les honoraires donnés par ce Juif ?

3^o N'est-il pas tenu, à défaut du Juif, d'indemniser X., comme ayant posé sciemment et volontairement la cause efficace du préjudice qu'il lui a causé ? Car si le Juif n'avait pas trouvé d'avocat pour plaider cette mauvaise cause, X. aurait certainement gagné.

R. — Vous trouverez en toutes lettres la solution de ce cas classique dans les manuels de théologie morale : v. g. Gury, II, 9 ; Marc, 2318 ; cf. S. Alph. IV, 223. — Pour déterminer l'ordre des restitutions, voyez les mêmes auteurs, au traité de la *Justice*, chap. de *injuncta cooperatione et de circumstantiis restitutionis*.

Mais n'y a-t-il point lieu, dans le cas que vous présentez, d'attribuer la condamnation de X... à sa non comparution, comme peine légale de sa négligence à répondre à l'appel du juge, plutôt qu'à la plaidoirie de l'avocat du Juif ? C'est à voir. Les conclusions pourraient de ce chef être modifiées.

Q. — Faut-il, dans une communauté d'hommes dépendant de l'Ordinaire et non approuvée à Rome, un acte authentique de l'évêque pour la validité de l'élection du supérieur général ?

R. — I. Pour la validité des élections dans les communautés de femmes, *approuvées par le Saint-Siège*, aucune ordonnance écrite n'est exigée de la part de celui qui préside.

Si l'élection est régulière, le président du chapitre la publie de vive voix dans la salle capitulaire, et cela suffit pour la validité : « *Præses capituli generalis, sive sit Revmus Ordinarius, sive ejus commissarius, electiones legitime peractas debet illico in eadem aula capitulari confirmare, seu potius, stricte loquendo, publicare* ».

¹ Battandier, *Guide canonique*, n. 226 et 315.

On suit absolument les mêmes règles pour les élections dans les communautés d'hommes.

II. Quant aux communautés de religieux uniquement *approuvées par l'évêque*, on doit faire la même chose si l'on recourt à l'élection pour nommer les supérieurs.

Si l'élection porte sur une personne éligible et qu'elle ait donné la majorité requise par les statuts, elle est valide, et le résultat proclamé, la personne élue jouit des pouvoirs attachés à sa charge, sans qu'il soit besoin d'aucune autre confirmation.

Q. — L'aimable et si honorable marquis de Ségur donne, dans l'*Univers* du 27 octobre, un *Ça et là*, charmant d'ailleurs, *A propos du catéchisme*.

Mais que dites-vous de ce passage que je crois en opposition avec la tradition et le *Manuel biblique* de Vigouroux ?

« A propos du péché originel, dont le Sauveur nous a rachetés, les enfants et bien d'autres que les enfants se figurent que le fruit défendu qui perdit Adam était une pomme à cidre et l'*arbre du bien et du mal* un vulgaire pommier, ce qui donne à cette terrible histoire une apparence presque ridicule. Il faut leur expliquer que le mot latin *pomum* signifie non pas la pomme, mais toute espèce de fruit, et que le fruit de l'arbre fatal était un fruit mystérieux, unique, comme l'arbre lui-même. »

R. — L'explication est bonne à donner partout, surtout dans les pays où l'on cultive les pommes à cidre.

D'ailleurs la sainte Ecriture ne dit pas que l'arbre de la science du bien et du mal était un pommier. C'était certainement un arbre exceptionnel, et son fruit aussi. Car s'il y avait eu d'autres arbres de la même espèce, Eve aurait pu en goûter le fruit ailleurs que sur l'arbre interdit.

Q. — A une certaine époque, j'avais beaucoup plus d'intentions de messes que je ne pouvais en acquitter. J'en donnai plusieurs à mes confrères voisins, et, comme je bîne tous les dimanches dans la même paroisse et que la grand'messe est *pro populo*, je crus pouvoir dire la première messe aux intentions qui m'avaient été demandées, mais je ne gardai pas les honoraires reçus et je les versai dans le tronc de saint Antoine pour les pauvres.

Pouvais-je agir de la sorte ? Je le suppose, puisque je n'ai pas touché les honoraires et que j'en ai fait profiter une bonne œuvre.

R. — Vous avez réellement touché les honoraires : en cela vous avez agi irrégulièrement.

Vous les avez appliqués à une bonne œuvre : vous avez ainsi satisfait à une des raisons qui ont motivé de la part de l'Eglise l'interdiction de recevoir un honoraire pour la seconde messe.

Pour que vous fussiez complètement en règle, il vous aurait fallu, pour l'une ou l'autre chose, l'autorisation du Saint-Siège, auquel seul il appartient de lever sa défense et de fixer l'œuvre à laquelle l'honoraire de la seconde messe devrait être attribué.

Vous voyez par là ce qui serait à faire pour l'avenir.

Q. — Que pensez-vous du baptême conféré aux apôtres ?

R. — Le baptême étant, dans la loi nouvelle, de nécessité de moyen et ouvrant la porte aux autres sacrements, on doit penser que les apôtres l'ont reçu. A supposer qu'ils n'en aient pas eu besoin pour effacer en eux le péché originel, ils avaient cependant à en recevoir les autres effets.

Quand l'ont-ils reçu ? Vraisemblablement du vivant de Notre-Seigneur et de sa main. Mais personne ne sait rien de certain à ce sujet.

Q. — Il arrive quelquefois que lorsque je dois dire la messe *pro populo* un jour de fête de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge ou des saints apôtres, quelqu'un de mes paroissiens me la demande pour ce jour-là, auquel il tient beaucoup.

Puis-je alors dire la messe à l'intention qui m'est demandée et dire la messe *pro populo* le lendemain ou la veille ?

R. — Vous devez appliquer la messe *pro populo* aux jours mêmes des fêtes. Votre obligation doit passer avant les convenances de votre paroissien, et la prière pour votre paroisse avant la prière pour un individu en particulier. C'est donc la messe pour votre paroissien que vous devez avancer ou retarder.

L'AMI DU CLERGE et les livres

1^o Consultations

Q. — Avez-vous enfin lu *Quo vadis* ? Et qu'est-ce que vous en pensez ?

R. — *Quo vadis* !¹ Je ne crois pas qu'il y ait beaucoup de romans dont on ait parlé davantage. Je ne crois pas qu'il s'en trouve dont le succès ait été plus universel et plus grand. Tout le monde lit *Quo vadis* ou l'a déjà lu, et tout à l'heure, en me promenant sur les boulevards, ce qui ne m'arrive pas bien souvent, j'ai vu, à la devanture des libraires, la 120^e édition de la traduction française. Cent vingt éditions d'une traduction d'un roman honnête, voilà déjà qui sort des usages reçus ! Or, sachez que ce même ouvrage du polonais Henryk Sienkiewicz — ce nom vous est peut-être inconnu : il est pourtant célèbre chez tous les peuples d'Europe un peu lettrés, mais on ne se presse pas en France de savoir ce qui se passe à l'étranger ! — sachez que ce même ouvrage a déjà été traduit en plus de vingt langues et dialectes, et qu'il en existe particulièrement deux traductions anglaises, trois allemandes et six russes. Je parle du commencement de cette année, et le nombre de ces traductions a sans doute augmenté depuis lors.

¹ *Quo vadis*, roman des temps néroniens, par Henryk Sienkiewicz, traduction de B. Kozakiewicz et J.-L. de Janasz. — Paris, éditions de la *Revue Blanche*, 1900. — In-12 de 645 p., 3 fr. 50.

C'est donc un immense succès. Oserai-je le dire? Ce seul fait m'a rendu méfiant. J'ai vu si peu de succès de bon aloi et j'en ai tant vu de grossiers et d'anti-littéraires! Parlerai-je de ceux de Zola ou de Georges Ohnet? Cela m'entraînerait trop loin, et ce serait un volume que j'aurais à écrire. Un volume sur le roman dans l'*Ami du Clergé*! Que dirait mon savant maître, le théologien?

C'est donc avec une certaine crainte, presque avec une idée préconçue, que j'ai ouvert ce livre. Mais maintenant que je l'ai lu, étudié, analysé, faisant abstraction de tous les éloges dithyrambiques et de toutes les critiques jalouses ou intéressées auxquels a donné lieu son apparition, je crois pouvoir dire que *c'est une grande œuvre*. Peut-être de plus savants que moi pourront-ils trouver qu'il s'y rencontre des erreurs historiques, notamment en ce qui concerne les faits et gestes de saint Pierre et de saint Paul, qui sont mêlés à l'action. Mais il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un roman, et d'un roman qui, tel menu fait y serait-il controuvé, est éminemment vrai dans la peinture qu'il nous donne de l'état des esprits à l'époque choisie par son auteur. Si tel incident de peu d'importance, et sur lequel les archéologues de l'histoire peuvent discuter à perte de vue, s'y rencontre ici ou là, il est un fait certain : c'est qu'il nous fait pénétrer l'âme même d'un peuple à l'époque de transition la plus prononcée qu'il ait traversée, et que cette peinture est la vérité même.

Je ne m'arrêterai donc pas aux quelques critiques qu'un très vieux et très digne savant pourrait faire peut-être au sujet d'une date ou d'un accident sans importance. Mais il en est d'autres qui méritent d'être relevées, non pour leur valeur, certes, mais pour leur parti pris, leur mauvaise foi ou leur stupidité, car elles ont quelque succès dans un milieu qui pose pour l'exactitude historique et qui prétend à la science.

Henryk Sienkiewicz composant un roman des temps néroniens devait faire le portrait de Néron, et il l'a fait avec abondance, avec tous les détails propres à frapper, avec autant d'art que de vérité historique, en sorte que c'est bien un Néron vivant que nous avons devant nous, c'est-à-dire l'odieuse bête féroce qu'on sait, le monstre maladif, à la fois faible, lâche et violent, le saltimbanque ridicule, acteur médiocre, chanteur vaniteux, cocher à ses heures, le raté sanguinaire, l'intellectuel efféminé et vicieux de l'époque, enfin le persécuteur par distraction de la Vérité naissante.

Je voudrais citer beaucoup, mais ce serait donner à cet article trop d'étendue. Quelques lignes du moins. L'auteur décrit les hécatombes pratiquées par César au milieu même de son entourage, et il ajoute :

Epouvanté du nombre des conjurés, César couvrit les murs de ses légions et mit la ville en état de siège, envoyant tous les jours, par des centurions, la mort aux suspects. Servilement, les condamnés, en des lettres adulatrices, remerciaient César de la sentence, lui laissant

une partie de leurs biens afin de sauver le reste pour leurs enfants. Il semblait enfin que Néron dépassât à dessein toute mesure, afin de sonder l'avisement des hommes et leur patience à supporter ses lois sanglantes. A la suite des conspirateurs furent exterminés leurs parents et leurs amis, même les plus vagues. Les habitants des splendides maisons édifiées après l'incendie savaient qu'en sortant de chez eux ils verraient une suite ininterrompue de funérailles.

Après Sénèque, Lucain, etc., Pompée, Cornelius Martialis, Flavius Nepos et Statius Domitius périrent, accusés de manque de dévouement pour César. Novius Priscus trouva la mort comme ami de Sénèque, etc. Le grand Thraséas fut perdu par sa vertu... et Poppée elle-même fut victime d'un accès de fureur de César.

Le Sénat rampait devant l'effroyable monarchie, lui érigeait des temples, faisait des vœux pour sa voix, connaissait ses statues et lui désignait des desservants, comme à un dieu. L'épouvante dans l'âme, les sénateurs se rendaient au Palatin afin d'exalter le chant du « Périodonic » et de délirer avec lui dans des orgies de chairs nues, de vin et de fleurs...

Mais lentement, en bas, dans les sillons qu'abreuvent le sang et les larmes, germaient, toujours plus formidables, les semailles de Pierre.

Et, d'autre part, la révolte des nations subjuguées grondait, de plus en plus menaçante.

Lui continuait à vivre de théâtre et de musique. Il s'intéressait aux instruments nouvellement inventés et faisait essayer au Palatin un nouvel orgue hydraulique. Avec son esprit saugrenu et inapte à un plan ou à une action raisonnable, il se figurait que l'annonce d'une suite de représentations et de spectacles ultérieurs suffirait à détourner le danger. Voyant qu'indifférent à la lutte, il cherchait uniquement des paroles qui exprimassent le danger de la situation, ses intimes commencèrent à perdre la tête. Quelques-uns supposaient qu'il essayait, par ses citations, de s'étourdir lui-même et d'étourdir son entourage. En effet, ses actes devinrent fiévreux. Mille projets contradictoires traversaient son cerveau. Parfois il décidait de courir au devant du danger, faisait emballer les cithares et les luths, formait des bataillons d'amazones avec ses jeunes esclaves et donnait l'ordre de rapatrier les légions d'Orient. Parfois, au contraire, il s'imaginait qu'il apaiserait la révolte des Gauls non par ses armées, mais par son chant. Les légionnaires l'entoureraient, les yeux pleins de larmes, et entonneraient un épinicien qui marquerait le commencement de l'âge d'or pour Rome et pour César. Parfois il lui fallait du sang, puis il déclarait vouloir bien, le cas échéant, se contenter du tétrarchat d'Egypte. Il se réclamait des devins qui lui avaient prédit l'empire de Jérusalem, ou larmoyait à la pensée d'aller, chanteur ambulant, gagner le pain quotidien. Et les villes alors et les nations honorerait en lui non point le souverain de l'ordre terrestre, mais le rhapsode sans rival...

Ainsi il se démenait, délirait, chantait, jouait, changeait ses plans, changeait ses citations, transformait sa vie et celle de l'univers en un cauchemar à la fois bicornu, fantastique et effroyable, — en une turlupinade brailarde faite de sentences boursouffées, de pauvres vers, de gémissements, de larmes et de sang... Cependant, à l'Ouest, le nuage s'amoncélait, toujours plus dense, toujours plus opaque. La mesure était comble ; la farce tirait à sa fin.

Voilà ce qu'était Néron, le cabotin de la pire espèce si admirablement dépeint déjà dans *Bri-tannicus*, et voilà ce que ne veulent pas que

soit Néron nos modernes intellectuels. D'où les critiques dont nous parlions plus haut.

Néron était un anticlérical : donc un esprit cultivé, éclairé, large et avancé. Néron était un artiste, un dilettante, un sceptique, un être au-dessus de la foule vulgaire, en un mot un intellectuel, un ancêtre : donc il devait, comme on dit, avoir le geste élégant, et s'il frappait le peuple et les crédules bornés, ce n'était que justice, car c'est un devoir de tuer l'hydre de la superstition, et une nécessité pour les grands esprits de fouler aux pieds la masse ignorante. Mais ce n'était pas, ce ne pouvait être un grossier, un boucher, un rustre. Cet homme jouait de la cithare et chantait sur les planches, il savait conduire un char dans l'arène ; s'il se donnait des spectacles sanglants, envoyant aux bêtes des milliers de chrétiens, d'esclaves, de gens qui ne comptent pas, c'était par un raffinement d'esthète et pour donner à son peuple, qu'il chérissait, de grands spectacles réconfortants. Cet homme était un grand homme, et s'il avait des vices bien portés, glorieux, les bassesses et les lâchetés qu'on lui prête... ont été inventées par les moines du moyen âge !

Et la preuve, elle est toute psychologique : comment voulez-vous qu'un esthète anticlérical ne soit pas une perfection ? Voyez plutôt et jugez par ceux qui vivent autour de vous, de nos jours. Y a-t-il rien de supérieur ?

Oui, ce sont les moines du moyen âge qui ont fait ce Néron odieux qu'on nous sert dans nos livres de classe. Eux seuls étaient capables, avec leur imagination basse et malsaine, de créer un monstre semblable. Il n'est pas possible que Néron n'ait pas été un héros, et il est, au contraire, très vraisemblable que des multitudes de moines aient imaginé tant d'infamies. Ne sait-on pas qu'ils ont refait toute l'histoire, toute l'antiquité ?

On ne dit pas si c'est à ces esprits déformés et malsains que nous devons, avec Tacite et les historiens qui l'ont suivi, Homère, Horace, Virgile, bref, tous les chefs-d'œuvre du passé.

Je sais bien que vous objecterez qu'il est aussi simple de croire qu'il ait existé un Néron et bien d'autres monstres, que de penser qu'ils aient été inventés de toutes pièces par des moines quelconques. Mais ce n'est pas l'avis de nos intellectuels. Que voulez-vous y faire ?

Je sais bien que vous m'opposerez les bêtes fauves de 1793, preuves indiscutables de la férocité atroce en laquelle peuvent tomber des esprits dévoyés. Mais savez-vous si ce ne sont pas encore les moines du xve siècle qui ont inventé ces phénomènes ? Vous me direz : « Mais ce n'est pas possible, puisqu'ils sont morts plusieurs siècles avant les saturnales et les noyades de 93 ! » C'est vrai, mais, voyez-vous, avec ces gens-là on peut s'attendre à tout. Ils sont si retors, si habiles, si puissants et si unis que, sur un seul mot de Rome, ils sont capables de tout quand il s'agit de défendre leur cause.

Mais, poursuivrez-vous, la monstrosité de

Néron est démontrée par des inscriptions révélatrices sur des tombeaux, sur des monuments, sur des pierres des catacombes, par des palimpsestes qu'il est impossible de falsifier. C'est possible, mais je suis bien sûr qu'un intellectuel aurait encore réponse à cela. Les intellectuels ont réponse à tout ce qui est simple, naturel et vraisemblable, et il n'y a que l'in vraisemblable qui les séduit.

Donc, pour eux, tout ce qui a fait de Néron un être monstrueux a été subtilement inventé, et c'est pourquoi le roman de Henryk Sienkiewicz est à leurs yeux une œuvre d'ignorance et de passion.

Je voudrais bien savoir cependant celui d'entre eux qui serait capable de faire revivre avec autant de netteté, de force, d'éloquence et de couleur, toute une époque !

Quo vadis est une résurrection, une évocation saisissante de la vie romaine, à Rome particulièrement, au temps de Néron, évocation et je pourrais dire révélation pour la plupart des lecteurs, y compris ceux qui, parce qu'ils savent deux mots de latin, s'imaginent sérieusement qu'ils connaissent la Rome antique. Car il est à noter que cette œuvre, à l'encontre de tant d'autres qui se bornent à faire revivre des personnages exceptionnels, des hommes illustres, des héros, des empereurs, descend au contraire dans tous les détails de la vie populaire, pratique, usuelle, de cette vie dont nous vivons et qui, par suite, nous touche davantage. Néron se trouve bien placé au premier plan, mais avec lui c'est la Rome de son époque que nous retrouvons dans *Quo vadis*. A la suite de l'auteur, qui connaît la ville dans tous ses détails, nous nous promenons dans les rues les plus illustres et les moins connues, sur les places des grands quartiers et des quartiers les plus pauvres. Puis, nous sortons de la cité et nous allons visiter les riches villas des alentours. Ici et là, nous entrons dans les maisons, où nous sommes reçus comme on recevait alors, au milieu des maîtres et des esclaves, nous pénétrons dans les salles diverses, nous prenons part aux repas, aux fêtes qui s'y donnent, ou bien nous vivons dans l'intimité des Romains de l'époque, que nous reconnaissons d'ailleurs vite à leurs costumes, à leurs habitudes, à leur genre de conversation, à leurs goûts, à leurs préjugés. Bref, Sienkiewicz est un *cicerone* de premier choix et qui se distingue de ses confrères que nous avons rencontrés en Italie ou ailleurs, par cette qualité exceptionnelle qu'il ne parle jamais que de ce qu'il sait, et que tout ce qu'il dit est pour nous instruire et nous intéresser.

Et même quand il nous dépeint Néron, ce n'est pas seulement le Néron pontifiant et trônant, le César qui pose pour la galerie qu'il nous montre, c'est le Néron intime, dans sa vie privée, au moment où il se livre et se trahit, c'est l'homme chez Néron qu'il nous décrit. Nous le voyons marcher, nous l'entendons parler, nous assistons à ses orgies et nous surprenons ses confidences.

En un mot, nous vivons au milieu d'êtres vivants, en chair et en os, loin des fictions banales

du romantisme. Et, s'il est vrai que tout consiste à bien définir et à bien peindre, Sienkiewicz a fait un chef-d'œuvre.

J'ajouterai que l'action est conduite avec une grande habileté, l'intérêt allant toujours croissant à travers les 650 pages compactes du volume, sans parler de la grande variété des chapitres dans une rigoureuse unité, et de la profonde psychologie qui préside à l'étude de chaque caractère en cette époque si troublée et si complexe.

Il y aurait injustice enfin à ne pas signaler de magnifiques descriptions, comme celle des fêtes de nuit atroces et honteuses où les chrétiens couverts de résine et liés à des poteaux servaient de lampadaires aux fous de la décadence romaine, et ces vivantes et terrifiantes peintures de l'incendie de Rome et des atrocités du cirque. Il y a peu de tableaux plus saisissants que celui de cette scène de l'amphithéâtre où Lygie, la fille du roi des Lygiens, vierge chrétienne dont les vertus et l'héroïsme ont amené au christianisme le propre neveu de Pétrone, son fiancé, apparaît héroïque et superbe, modeste et résignée, liée pour le supplice toute nue sur les cornes d'un taureau sauvage, et qui est délivrée par la force herculéenne d'Ursus, un ancien esclave chrétien, et aussi par les acclamations unanimes du peuple, auxquelles César est obligé de céder.

Et maintenant, qu'importe une analyse, naturellement froide, du roman? Tout le mérite de l'œuvre ne réside-t-il pas dans la manière dont le sujet est traité, dans le mérite littéraire de l'auteur qui apparaît pleinement même à travers une traduction, dans les descriptions, dans la variété des tableaux, dans l'esprit philosophique du roman, dans sa vérité? Pourtant, et pour être complet, résumons à la hâte l'intrigue.

Vinicius, jeune patricien, neveu de Pétrone, un de ceux qui sont invités chez Néron, revenant de la guerre, découvre un jour, chez des amis, une merveille de grâce et de beauté, Lygie, la fille captive du roi des Lygiens, amenée à Rome en otage. Païen et tout-puissant, que peut-il faire, sinon décider qu'elle sera son esclave? Et quel obstacle pourrait bien arrêter ses projets? Lequel? Le christianisme! La jeune fille est chrétienne, elle peut devenir la femme de Vinicius; sa concubine, jamais! Vinicius qui n'entend rien encore à la doctrine chrétienne et qui ne connaît que la loi de la force mettra tout en œuvre, avec Pétrone, pour s'emparer de Lygie, d'où mille péripéties auxquelles Néron se trouve mêlé. Rien ne réussit, et Vinicius, après diverses aventures, amené à connaître les chrétiens et à comprendre leurs vertus, et tout particulièrement celle de Lygie, commence à ouvrir les yeux, à respecter la femme, à marcher vers la Vérité. Peu à peu, plusieurs événements y aidant, il se sent chrétien de cœur. Les apôtres surgissent et des persécutions commencent; il devient chrétien baptisé. Et c'est alors que le drame se fait terrible, car c'est à ce moment que Lygie est livrée aux bêtes. Nous avons dit comment elle fut

sauvée; il ne nous reste qu'à ajouter que les deux chrétiens, fuyant Rome, purent enfin s'unir, au moment où Néron allait, dans un misérable suicide, expier sa vie criminelle.

Deux mots encore. Le livre peut-il être mis entre toutes les mains? Voici ma réponse : *Quo vadis* ne serait pas un roman complet s'il ne révélait pas les orgies de la décadence romaine. Il devait même, pour montrer le contraste entre le paganisme et le catholicisme, décrire ces orgies et ces vices. *Il l'a fait, et sans en rien cacher*, mais, en dépit de certaines crudités de peinture, d'une façon qui soulèverait plutôt le dégoût pour ces turpitudes; et je connais bien des romans dits chrétiens dans lesquels il n'y aurait pas à relever une seule de ces expressions ou peintures réalistes, mais qui, par la mauvaise sentimentalité et la rêverie qui les inspirent, me paraissent *beaucoup plus dangereux*, parce qu'ils ont pour effet de développer jusqu'à un excès maladif l'imagination et la sensibilité. Dans *Quo vadis*, le péril est d'un autre genre. La thèse d'apologétique qu'a certainement voulue l'auteur est excellente et très forte, mais beaucoup de détails sont d'un scabreux qui trouve dans le *fomes peccati* que nous a laissé le péché originel un complice toujours trop empressé pour que nous osions, sauf exceptions légitimes, recommander l'étude de cette œuvre à quiconque n'aurait pas des motifs très sérieux de se la permettre.

Pour terminer, un conseil à tous les lecteurs de ce roman qui ne seraient pas des érudits. Comme il s'y trouve un grand nombre d'expressions antiques relatives à l'habitation, au costume, aux usages de l'époque, ils feraient bien de s'aider d'un dictionnaire illustré, tel que celui des *Antiquités romaines et grecques* de Rich, et, tout en jouissant du roman lui-même, ils tireraient un grand avantage de cette lecture. Ils arriveraient à connaître, sans fatigue aucune, toute la vie romaine en ses habitudes quotidiennes.

2^e Comptes rendus bibliographiques

La science et les faits surnaturels contemporains. *Les vrais et les faux miracles*, par le R. P. Lescœur, de l'Oratoire. — 2^e édition entièrement refondue et considérablement augmentée. — Paris, Roger et Chernoviz, 1900. — In-12 de xii-280 p., 3 fr.

Ce livre n'est pas nouveau, si l'on s'en rapporte à la date de la première publication; il est entièrement nouveau, si l'on considère ses dernières proportions, car cette seconde édition est le double de la première, sans compter qu'il est devenu de la dernière actualité et que tout ce que le savant auteur y a ajouté augmente sa déjà grande valeur.

Le sujet demande une grande science, une grande prudence, une doctrine très sûre. Peu d'écrivains, par suite, étaient mieux préparés que le R. P. Lescœur à le traiter.

Et ici, il me sera bien permis d'ouvrir une parenthèse, pour redire ce que je disais déjà au sujet du ma-

gnifique ouvrage du cardinal Perraud sur *Le Père Gratry*, à savoir le bien immense que ces prêtres de l'Oratoire ont fait, par leur science, leur vertu et leur sage modernisme, si je puis me servir de cette expression, à tant de chrétiens désireux de s'instruire. Et ce disant, je sens que je ne fais que très petitement payer une grosse dette de reconnaissance.

Quand on ouvre une parenthèse, rien n'est plus simple que d'en ouvrir une seconde. Celle-ci est beaucoup plus grave et compromettante, mais elle n'est peut-être pas dénuée d'intérêt en ses résultats, et, d'ailleurs, puisqu'elle est ouverte, il faut bien y entrer, ne serait-ce que pour arriver à la fermer. Donc, je vais aller jusqu'au bout.

Il ne s'agit pas d'être un pur critique littéraire et même un savant — ce à quoi je n'ai nulle prétention — pour faire une étude sérieuse d'ouvrages qui roulent sur les faits surnaturels. Des hommes très érudits risqueraient d'y faire fausse route, et je ne crois pas qu'il y ait de sujet sur lequel aient davantage divagué ignorants et savants. Pour parler de ces choses, il faut avoir fait table rase de tous préjugés, soit pour, soit contre. Et ceux-là seuls peuvent arriver à cet état d'esprit qui, avec des études spéciales très consciencieuses et pas mal de scepticisme personnel, en sont venus à se convaincre de la réalité indiscutable de certains faits absolument extranaturels de *visu*. C'est le cas de l'auteur de ces lignes. Et il a fait plus que voir. Convaincu que tout était supercherie dans ces questions, il a eu le tort un jour de vouloir expérimenter par lui-même, et les résultats qu'il a obtenus ont été indéniables.

N'exagérons rien. Il y a, de la part de ceux qui se livrent au magnétisme et au spiritisme, beaucoup de charlatanisme, la plupart du temps, à ce point que nous avons été stupéfaits, en regard des faits que nous avions obtenus, de l'enfantillage de certaines démonstrations anodines de professionnels illustres, et très illustres. Mais il est aussi incontestable, pour tout esprit net, posé, réfléchi, que d'autres faits se produisent, qui ne peuvent absolument s'expliquer que par l'intervention extranaturelle d'intelligences inconnues, — je dis inconnues, pour éviter de dire diaboliques.

Le magnétisme peut produire des phénomènes absolument extraordinaires et qui prouvent que nous ignorons encore certaines lois naturelles. C'est ainsi que nous avons fait transpirer à grossès gouttes un sujet endormi, en lui persuadant qu'il faisait une chaleur étouffante dans un appartement frais, et que nous lui avons donné la chair de poule visible à tous les yeux, en présence d'un grand feu, parce que nous lui suggérons qu'il se trouvait sur les glaciers du Mont-Blanc. Ce fait pris, entre cent autres. Mais, je le répète, ces phénomènes ne dépassent pas l'ordre physique.

Par contre, il en est d'autres qui ne peuvent absolument pas s'expliquer matériellement, et s'il y a faute à hypnotiser quelqu'un, parce qu'il est défendu à n'importe qui d'abdiquer sa personnalité et que le sujet hypnotisé abdique si bien sa personnalité qu'on pourrait lui faire commettre un crime le lendemain, à heure fixe et à l'état de veille, en le lui commandant, il y a faute beaucoup plus grave encore à s'adonner au spiritisme, et aux évocations et consultations des esprits, parce qu'il arrive alors qu'on sort de toute expérience purement matérielle et qu'on se met en relations avec des intelligences inconnues qui ne peuvent être que diaboliques, Dieu ne pouvant permettre aux âmes saintes de descendre aux manœuvres ridicules de l'évocation.

J'ai vu une table tournante donner le nom d'une personne que tout le monde ignorait dans le petit cercle qui s'intéressait à ce jeu tout à fait répréhensible. Renseignements pris, j'ai eu la certitude que la table avait donné le nom exact. Sur ce point, je n'ai aucun doute, n'en déplaise aux gens qui posent pour le scepticisme absolu et qui nient parce qu'il n'ont pas vu. Est-ce que ce phénomène peut s'expliquer matériellement? Non. J'ai vu... mais je n'en finirais pas de raconter ces faits, et comme je ne suis nullement porté à croire facilement au merveilleux, je me borne, devant le haussement d'épaules de ceux qui nient, à songer à tout ce que l'ignorance, le préjugé et l'inexpérience a causé et cause encore d'erreurs et de faux jugements.

J'ai hâte d'ajouter que ceux qui croiraient à tout ce que disent les tables tournantes seraient des fous, car à côté de vérités extraordinaires, elles prodiguent les mensonges les plus extravagants, ce qui prouve encore, n'en déplaise aux matérialistes, que l'esprit qui agit en ces circonstances, car il y en a un, sans qu'un doute puisse s'élever un instant chez ceux qui savent, est un

esprit de mensonge et d'erreur, autrement dit l'esprit du mal, d'où le vrai crime qu'il y a à l'invoquer.

L'auteur laïque de ces lignes éprouve le besoin d'ajouter, désireux d'éviter tout scandale, que, depuis le jour où il s'est convaincu de cette vérité, et depuis cette expérience qu'il a faite parce qu'il était convaincu alors que toutes les histoires qu'il avait entendu raconter sur ces fameuses tables étaient des contes des mille et une nuits, l'auteur éprouve le besoin d'ajouter qu'il n'a jamais plus renouvelé ces tentatives et qu'il regrette sincèrement, en dépit de l'excuse de son incrédulité, d'y avoir cédé une fois.

Que si d'autres m'objectent qu'ils ne sont jamais parvenus à obtenir l'ombre d'un résultat, je leur répondrai : « C'est possible ; je ne sais pourquoi ; je ne sais rien de plus que ce que je dis ; je ne cherche pas à expliquer ; mais ce que j'ai vu, je l'ai vu ; ce que je sais, je le sais ; et vous seriez dix mille à me dire que je me suis trompé, que j'ai été dupe d'une erreur, d'une illusion, que je vous répondrais : non ! Et toutes les personnes qui se trouvaient avec moi vous répondront la même chose. »

Donc, que les savants nient ou ne nient pas, je ne m'en soucie aucunement : le fait existe, et il se produit des phénomènes que nulle combinaison physique ne saurait expliquer. Il existe des faits qui démontrent, sans qu'un doute soit permis, la présence et l'action des esprits.

La parenthèse est un peu longue, mais elle ne sort pas du sujet, au contraire, car tout ce que dit le R. P. Lescœur, en son ouvrage d'un exceptionnel intérêt, tout ce qu'il raconte de faits plus extraordinaires encore, confirmés par les savants les plus incrédules, venus des doctrines les plus opposées, vivant dans les milieux les plus différents, savants des quatre coins du monde et se trouvant tous d'accord pour affirmer les mêmes phénomènes, ne fait que confirmer ce que je sais.

Oui, il y a des supercheries ; oui, il y a beaucoup de choses que la seule science expliquerait un jour, par l'électricité, par un fluide inconnu, que sais-je ? mais il y en a aussi qui démontrent d'une façon si nette, si précise, si indiscutable l'intervention d'intelligences supérieures, que cette intervention extranaturelle ne fait plus de doute que pour ceux qui ne savent pas.

Et d'ailleurs, la science a fait sur ce point un pas énorme. Hier encore, elle se bornait à nier, et, avec une orgueilleuse suffisance, tout en affirmant qu'elle repose sur l'étude des faits, à déclarer purement et simplement que les faits préternaturels étant contraires à la vérité (laquelle ? celle de l'expérience des faits), il suffisait de les rejeter comme non avenus.

Ces phénomènes renversant toute la doctrine rationaliste, il était du devoir du rationaliste de les nier. Pauvre doctrine !

Aujourd'hui, tout est changé. Ces faits extranaturels se sont imposés de telle sorte aux savants les plus incrédules, par leur multiplicité et leur incontestable véracité, que la science a retourné sa veste. Elle s'indigne maintenant de ce que les savants d'hier aient eu la paresse coupable de ne pas étudier ces choses, l'orgueil de les nier sans avoir voulu voir par eux-mêmes. Elle déclare que ces savants, dont la prétention était de faire reposer toute leur science sur les témoignages des faits, ont failli à tous leurs devoirs, ont été au-dessous de la mission qu'ils se donnaient, en se refusant orgueilleusement et pour s'éviter le désagrément de se rétracter, à étudier les phénomènes qui leur étaient signalés et dont l'existence aujourd'hui ne fait plus de doute pour personne d'instruit.

Tout le chapitre du livre du P. Lescœur, relatif à cette volte-face de la science au sujet du préternaturel et aux témoignages irréfragables des savants modernes en faveur de son existence, est à lire, à méditer, à retenir. Il tend à prouver et il prouve que, sauf chez des esprits prévenus ou totalement incultes et chez ceux qui ne veulent pas voir pour n'être pas obligés de conclure, ce préternaturel ne fait plus de doute pour personne.

Et c'est ce qui justifie ces paroles de M. Brunetière : « Oui, si quelques vieux hommes sont encore tout gonflés d'orgueil rationaliste, ils sont aujourd'hui parmi nous les représentants d'un autre âge ! Mais ce n'est pas eux qui arrêteront le mouvement commencé... »

On sait d'ailleurs que M. Brunetière, à la fois conduit vers le catholicisme par son érudition exceptionnelle et par la sincérité de ses recherches pour atteindre la vérité, est arrivé à faire des déclarations beaucoup plus nettes et positives encore, et l'on n'ignore pas quel mouvement s'est produit, en ces derniers temps, chez les

esprits les plus élevés et les plus grands de cette fin de siècle, les conduisant du scepticisme au spiritualisme, du spiritualisme au christianisme et du christianisme à la pratique catholique. Les noms des Huysmans, des Paul Bourget et des Coppée surtout sont sur toutes les lèvres.

Pauvre Renan qui ne craignait pas d'écrire, il n'y a pourtant que quelques années : « La question du surnaturel est pour nous tranchée avec une entière certitude, par cette seule raison qu'il n'y a pas lieu de croire à une chose dont le monde n'offre aucune trace expérimentale. »

Pauvre Renan qui ajoutait : « Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs. »

Que dirait-il, aujourd'hui, ce colossalement surfait, ce prétendu philosophe par lequel jurent tous ceux... qui ne l'ont pas lu, si précisément on lui démontrait que la preuve expérimentale du surnaturel est faite, que le préternaturel est démontré et, par suite, selon sa propre parole, que son livre n'est qu'un tissu d'erreurs ?

Que dirait-il, s'il voyait en quel mépris les vrais savants d'aujourd'hui ont ces dénégations naïves et coupables d'hier ? Sans doute, habile comme il l'était, et toujours prêt à suivre le mouvement des esprits, loin de le diriger, ondoyant et changeant, il trouverait par ses subterfuges et ses phrases émiellées, un moyen de se tirer d'affaire aux yeux des superficiels. Mais il n'en reste pas moins, et c'est sur quoi le R. P. Lescœur insiste avec autant de précision que de justice, que Renan a démolì lui-même son œuvre néfaste.

Où, pour mieux dire, c'est le rationalisme, dont Renan était l'infailliable pontife, la lumière et la gloire, qui s'écroulait lui-même. Le rationalisme ne jurait que par les faits, il ne vivait que du témoignage des faits, le fait était son premier et son dernier mot, et tout ce qui n'était pas un fait ne comptait pas. Or, s'il voulait des faits, il en a à foison, tous concordants, — ce qui finit par faire une loi, — qu'ils viennent du nord ou du midi, de sceptiques ou d'incrédulés, et tous ces faits contredisent ce qu'il avait enseigné.

« La Providence, dit le R. P. Lescœur, ne fait ni ne permet rien en vain. Il nous a semblé voir, dans tous ces faits, comme une invitation adressée à la science ennemie du surnaturel, une sorte de sommation. Laquelle ? De croire à l'Evangile ? Pas encore. Mais seulement d'étudier attentivement, jusqu'au fond, le miracle, ce phénomène que Renan déclarait dénué de toute réalité.

« Qu'on veuille bien le remarquer : si, suivant Renan, un seul miracle prouvé met à néant toute sa thèse contre le surnaturel, réciproquement un seul miracle prouvé rétablit logiquement toutes les thèses traditionnelles que la philosophie séparée met de côté de nos jours, avec une si déplorable unanimité, etc. »

Et plus loin, il ajoute, avec grande raison : « On a beaucoup parlé, dans ces derniers temps, des faillites, sinon des banqueroutes, de la science : expression à notre sens inexacte. Ce n'est pas la faillite de la « science », c'est la banqueroute du « rationalisme » qu'il faut dire. La science proprement dite, quand elle reste dans son domaine, qui est l'étude expérimentale des faits avec le secours de la raison, reste inattaquable et doit rester inattaquée. »

Et c'est précisément cette étude expérimentale des faits qui l'a amenée à reconnaître publiquement l'existence indiscutable de phénomènes extranaturels, et quand je dis publiquement, ce n'est pas seulement par les écrits, les articles de journaux ou de revues, les livres, c'est en pleine séance de l'Académie des sciences.

On voit, d'après ce qui précède, que le bel ouvrage du R. P. Lescœur, qui d'ailleurs ne s'en tient pas à parler des faux miracles et des vrais, mais dont le sujet est très élargi, comme il arrive sous la plume de tout esprit supérieur, devient en somme un véritable ouvrage d'apologétique chrétienne, d'apologétique procédant par la démonstration de faits extraordinaires contemporains. Et il faut avouer que jamais peut-être, depuis les manifestations spiritistes jusqu'aux glorieux miracles de Lourdes, ces faits n'ont été si nombreux.

(Pouvra-t-on ici une troisième parenthèse, et c'est pour m'excuser, au point de vue littéraire, de la répétition fatigante du même mot : le fait. Que voulez-vous, cher lecteur, la science ou la prétendue science moderne ne parle que de faits ! Je suis bien obligé de la suivre sur son terrain).

Tout l'ouvrage repose, en somme, sur un syllogisme et une conclusion à laquelle aucun esprit vraiment cultivé ne saurait échapper : les faits surnaturels sont

prouvés, donc le surnaturel existe, et, s'il existe, c'est le catholicisme qui est démontré.

Et c'est à cette démonstration que tendent tous les chapitres de ce remarquable ouvrage, dont nous ne saurions trop recommander la lecture et la propagande. C'est assurément un des meilleurs, et de beaucoup, que nous connaissions — et sur ces questions, nous en avons étudié un très grand nombre — pour les esprits positifs qui prétendent à la science parce qu'ils sont consacrés aux sciences exactes, et qui, n'étant guère susceptibles de se soumettre à des argumentations purement philosophiques, sont tout prêts à céder aux preuves expérimentales.

Ceux-là, s'ils sont de bonne foi, seront convaincus.

Et d'ailleurs, c'est à tous que ce livre peut faire un bien immense, par la force et la simplicité de son argumentation, à tous et surtout à ceux qui ont cru à Renan.

Aussi bien, parmi l'unanimité des éloges qu'il a rencontrés, suis-je un peu surpris de rencontrer une critique provenant d'un auteur qui a beaucoup écrit sur les questions extranaturelles. Le docteur Surbled, dans un numéro de la *Revue du Clergé Français*, n'a-t-il pas tenté de démontrer que le Père Lescœur avait commis une erreur de tactique ? Laquelle ? Je ne vois pas. Je dirai plus : je n'admets pas qu'il y ait de tactique à suivre dans la défense pure et simple de la doctrine. Tactique me paraît, pour cette grande mission, bien mesquin. Peut-être peut-il y avoir des tactiques en politique, dans la presse quotidienne, — bien que j'estime que la meilleure de toutes soit toujours la plus grande franchise, la plus absolue simplicité et loyauté, je veux dire l'absence de toute tactique ; — mais, pour les questions de doctrine, il ne me semble même pas que la question puisse se soulever. La vérité est la vérité, l'erreur est l'erreur, et il n'y a pas d'autre chose à examiner que de savoir bien prouver que la vérité est la vérité et que l'erreur est l'erreur.

M. Surbled accuse le Père Lescœur d'avoir un faible pour les spirites et de les gratifier de toutes les qualités connues et inconnues. J'ai lu l'ouvrage du Père Lescœur d'un bout à l'autre, et je déclare que, ni dans les détails, ni dans l'ensemble, nulle part je n'ai découvert aucun mot qui puisse prêter à cette critique.

L'auteur a un faible — si l'on peut dire — pour les savants de tout ordre qui ont eu le courage, après les avoir constatés, de reconnaître publiquement l'existence de faits préternaturels. Et ce faible, je le partage entièrement avec lui, me souvenant que de longues années ont passé durant lesquelles les savants n'avaient pas la force d'étudier ces faits et, les ayant vus, de les déclarer exacts, mais seulement celle de tromper le public en les niant, parce que leur existence dérangeait leurs doctrines.

J'ai un faible pour eux, parce qu'ils ont déclaré ce qu'ils avaient vu, en sachant que cette déclaration ne pouvait que leur nuire à l'égard de ceux qui ne savent pas, qui n'ont pas vu et qui, comme tous les hommes ignorants, haussent les épaules devant ce qui dépasse leurs esprits bornés.

J'ai un faible pour eux, parce que tout en reconnaissant ce qu'il y a de démontré dans le surnaturel, ils ne sont ni des spirites, ni des farceurs prêts à tout accepter, mais au contraire des gens sérieux qui n'ont pris part aux expériences qu'avec l'idée première d'y découvrir des supercheries.

L'un de ces savants a écrit : « Le plus souvent, la prestidigitation et le charlatanisme arrivent, avec les seules ressources de la nature, à faire parler les tables ; mais quelquefois l'action diabolique préside à l'opération et lui donne un caractère nettement surnaturel, magique et malfaisant. »

Et l'opinion de ce savant est exactement la mienne, exactement celle du R. P. Lescœur, et ce savant s'appelle le docteur Surbled. En sorte que j'en reviens à me demander encore ce qu'il reproche au Père Lescœur.

Il est vrai que le docteur Surbled ajoute à cette première critique un blâme beaucoup plus sérieux, puisqu'il touche à une question de principe : à savoir, qu'on ne doit pas révéler des faits diaboliques, c'est-à-dire le mal, pour arriver au bien, autrement dit qu'il faut cacher ce qui est par crainte que le lecteur se lance dans le spiritisme. Je me demande d'abord si M. Surbled lui-même a toujours évité cet écueil, et secondement si c'est une doctrine bien sûre, bien conforme à la théologie, de laisser les esprits instruits — car il n'y a que ceux-là qui liront un ouvrage intitulé : *La science*

et les faits surnaturels contemporains — dans l'ignorance absolue des faits extra-naturels que connaissent tous ceux qui lisent.

Quant à savoir si le Père Lescœur a eu tort de croire que la démonstration de ces faits pouvait servir à la cause de la vérité, j'en reviens à l'argumentation de tout à l'heure : si des faits non matériels sont démontrés, c'est que l'extra-naturel existe, c'est que le spiritualisme est la vérité, et si le spiritualisme est la vérité, c'est le christianisme qui est prouvé.

Et la preuve que cet argument est incontestable, c'est que les matérialistes se refuseront à en admettre les prémisses, car s'ils les admettaient ils seraient obligés d'aller jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à la pratique religieuse.

Et je ne crois pas qu'une critique puisse tenir là contre.

Aussi me sera-t-il permis de conclure par ces mots. Heureux si cette étude fait lire l'ouvrage à quelques sceptiques !

Science et religion. — Brochures in-16 de 64 p., à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Plus de quarante brochures nouvelles à signaler dans l'excellente collection, dont le développement rapide est un signe précieux de la place de plus en plus grande que prennent les questions religieuses dans les préoccupations du public.

On aimera surtout à lire celles de ces brochures où des spécialistes nous apportent les documents les plus exacts et les plus curieux sur les religions étrangères, trop vaguement connues parmi nous : *L'Eglise grecque-orthodoxe et l'union*, par le P. Tournebise, en 2 fascicules ; — *Le Mouvement religieux en Angleterre au XIX^e siècle*, par le P. Ragey, 3 fascicules, traitant successivement de l'Anglicanisme, du Ritualisme et du Catholicisme (nos lecteurs ont eu la primeur de quelques-unes de ces pages, œuvre de l'observateur le plus pénétrant des choses d'Angleterre) ; — *Le Brahmanisme*, par Ch. Godard, professeur agrégé de l'Université ; — *Le Fakirisme, les Fakirs et leurs prestiges*, par le même ; — *L'Occultisme contemporain, ses doctrines et ses divers systèmes*, par le même ; — *Le Monde juif au temps de Jésus-Christ et des Apôtres*, par l'abbé Beurlier, en 2 fascicules, résumé, bonifié de faits, mais très clair et vivant, de toutes les données de l'histoire et de la critique contemporaine sur ces questions difficiles dont nos lecteurs se montrent si souvent préoccupés.

De bons travaux sur l'Ecriture Sainte : *La Bible depuis ses origines jusqu'à nos jours*, par l'abbé Chauvin, supérieur du Petit Séminaire de Mayenne, en 2 fascicules ; 1^o *La Bible chez les Juifs*, et 2^o *La Bible dans l'Eglise catholique* (tout ce qu'il y a de plus conservateur) ; — *L'Autorité humaine des Livres saints*, par le P. Méchineau ; — *L'Origine apostolique du Nouveau Testament*, par le même (bon exposé, en particulier, avec réfutation, de la théorie documentaire) ; — *La Bible et les théories scientifiques*, par l'abbé Colomer, professeur au Grand Séminaire de Perpignan (revendique l'indépendance du savant sur le terrain scientifique : « S'il n'y a point d'enseignement scientifique dans la Bible, il n'y a point non plus de système scientifique dans la tradition qui le commente. »).

Etudes dogmatiques : *Le Pêché originel dans Adam et ses descendants*, par le P. Le Bachelet, en 2 fascicules : 1^o *Justice et chute originelle*, et 2^o *La tache héréditaire* (les enfants morts sans baptême, la raison et le péché originel, etc.) ; — *Hasard ou Providence, le problème des causes finales*, par le P. Folghera (difficultés : le mécanisme ; l'évolutionnisme ; l'argument téléologique) ; — *Le Problème de la souffrance humaine*, par le P. Badef, un de nos plus éloquents apologistes : triple solution : la souffrance 1^o préserve et purifie, 2^o perfectionne et grandit, 3^o christianise et sanctifie ; — *Les Raisons de ma croyance*, par le cardinal Manning, en 2 fascicules, travail écrit par l'illustre converti en voyage, écrit « comme vole le corbeau, d'un long vol, planant au-dessus des vastes espaces et sans dévier de la ligne droite », d'où « beaucoup de choses omises qui auraient pu être dites », « la continuité et la logique du raisonnement ont été la principale préoccupation » de l'auteur (d'importantes notes ont été ajoutées par le traducteur) ; — *Le Dogme de l'Eucharistie, Essai d'explication*, par le P. Leray, eudiste (« expliquer » peu de chose et part en guerre contre certaines

théories scolastiques, ce qui est peut-être son droit, mais n'a rien à voir en tout cas avec le but de la collection *Science et religion*, qui est œuvre d'apologétique et non œuvre de polémique entre catholiques).

Etudes sociales : *Le Régime corporatif et l'organisation du travail*, par le P. de Pascal, en 2 fascicules, envisageant 1^o le passé et 2^o l'avenir ; — trois opuscules magistraux du P. Montagne, professeur à l'Université catholique de Toulouse, sur *l'origine de la société* : 1^o *Théorie du contrat social*, 2^o *Théorie de l'organisme social d'après l'école naturaliste* (énergies sourdes de la matière en évolution), 3^o *Théorie de l'être social d'après saint Thomas et la philosophie chrétienne*.

Surtout on se délectera aux trois brochures du P. Ortolan, toujours mordant et toujours impeccable quand il touche à l'histoire des sciences et à l'appoint qu'il a apporté l'Eglise : *Rivalités scientifiques ou la science catholique et la prétendue impartialité des historiens* : t. I, *La Manie du dénigrement* (comment on écrit l'histoire des sciences) ; t. II, *Fausse réputation*, « légers croquis » ; t. III, *Les Oubliés*.

Aux éducateurs : *Les Qualités de l'éducateur*, par M. Guibert, de Saint-Sulpice ; — *La Conservation de l'énergie et la liberté morale*, par le P. de Munynck, professeur à Louvain (réfutation serrée du déterminisme) ; — *L'Éducation supérieure des femmes*, par Mgr Spalding, traduit de l'anglais par l'abbé F. Klein ; — *Le beau dans les œuvres littéraires*, par M. Gaborit ; — *Le mouvement féministe, ses causes, son avenir, solution chrétienne*, par la comtesse Marie de Villermont, en 2 fascicules (origines de la suprématie masculine, question des salaires, des droits politiques, de l'éducation, discussion du code Napoléon, etc.) ; — *La liberté d'enseignement, aperçu historique*, par A. Laurent (trop incomplet et fragmentaire).

Un exposé court, mais précis et piquant, du *Monde des esprits*, par dom Maréchaux (anges et démons ; mode d'action ; action angélique et action démoniaque) ; — quelques relations des phénomènes rares dans *les morts reviendront-ils ?* par J. Bertrand ; — et quelques brochures de moindre importance : *Qu'est-ce que le miracle ?* par E. Coste ; — *Evolution, progrès et liberté*, par P. Vallet ; — *Le problème de la vie*, par C. Mano ; — *Le matérialisme et la nature de l'homme*, par G. Contestin.

De sacramentalibus, Disquisitio scholastica dogmatica, auctore Guillelmo Arendt, Societatis Jesu sacerdote. — Editio altera emendata. — Romæ venale prostat lib. 5 apud Analectorum Editorem. — In-8 de 416 pages.

Ce travail très complet et tout à fait neuf est divisé en vingt-huit articles, que nous allons analyser sommairement.

I. Ce que sont les sacramentaux, *quoad nomen et quoad rem*. — II. Leur division. — III. Leur cause matérielle. — IV. Leur cause formelle. — V. Des causes en général et de la causalité du signe. — VI. Les sacramentaux ont la causalité du signe pratique. — Nature de la vertu spirituelle des sacramentaux. — VII. Effets surnaturels qu'on peut attribuer aux sacramentaux. — VIII. Comment le péché véniel est remis. — IX. Comment les sacramentaux produisent la rémission du péché véniel. — X. Etat de la controverse au sujet de la rémission des péchés véniels par les sacramentaux. — XI. Arguments du sentiment affirmatif. — XII. Du pouvoir ministériel de bénir donné à l'Eglise. — Etat de la question. — Définition et division de la bénédiction. — XIII. Du pouvoir ministériel de bénir dans l'Ancien Testament. — De la bénédiction sacerdotale dans la pratique de la synagogue. — Les Pères ont-ils exclu la bénédiction spirituelle de la loi ancienne ? — XIV. Comment le pouvoir de bénir qu'on trouvait dans l'Ancien Testament était un motif d'introduire la bénédiction dans la loi nouvelle. — XV. Tradition chrétienne au sujet du pouvoir ministériel de bénir. — XVI. Vestiges de la bénédiction du prêtre dans les livres apostoliques et de l'ère des apôtres. — XVII. Jésus-Christ a donné aux apôtres le pouvoir de la bénédiction ministérielle. — Du terme de la bénédiction dans le Nouveau Testament et de son infaillible efficacité. — XVIII. La bénédiction sacerdotale est ministérielle sous la volonté de Dieu en imprimant à la chose bénite une vertu permanente. — XIX. On en trouve une autre preuve dans la pratique de l'Eglise de bénir le pain, l'eau et les autres choses inanimées. — XX. Explication de la vertu

impératoire des prières de l'Eglise. — Efficacité de la bénédiction sacerdotale pour obtenir les biens temporels. — XXI. De l'oraison dominicale. — XXII. Du lavement des pieds. — L'aumône. — Le jeûne. — XXIII. Puissance donnée par Jésus-Christ à son Eglise sur les démons : Preuves d'Ecriture Sainte. — XXIV. Preuves de tradition. — XXV. Documents de la Tradition qui établissent le pouvoir ordinaire de l'Eglise sur les démons. — Exorcisme des catéchumènes. — XXVI. Exorcisme des énergumènes. — XXVII. De la cause efficiente des sacramentaux. — De leur auteur. — XXVIII. Du ministre des sacramentaux. — De leur sujet.

Comme on le voit, il ne s'agit pas d'un petit livre de dévotion avec quelques considérations pieuses : c'est une thèse théologique, liturgique et historique, développée suivant les règles de l'école. Jusqu'ici aucun travail de cette importance n'avait été publié sur ce sujet.

Nous n'apprenons rien aux lecteurs des *Analecta*, qui ont vu l'ouvrage paraître dans leurs colonnes. Les théologiens de profession seront heureux cependant de profiter du tirage à part qui a été fait pour tous.

Peut-être regretteront-ils avec nous que la division en articles adoptée par l'auteur ne soit pas logique et nuise un peu à la clarté. Il sera facile de faire disparaître ce petit défaut dans une autre édition, en adoptant une division par chapitres avec autant d'articles et de sous-articles qu'il sera besoin.

Synopsis rerum moralium et juris pontificii alphabetico ordine digesta et novissimis SS. RR. Congregationum decretis aucta, in subsidium præsertim sacerdotum, auctore Benedicto Ojetti, S. J., in Pontif. Univ. Greg. Coll. Rom. professore. — Romæ, MDCCCXCIX. — Grand in-8° de 700 pages. — Se vend au Deposito dei libri, Università Gregoriana, via del Seminario, 120, Roma. — Prix : 9 fr. 75.

L'auteur donne sur chaque sujet les points essentiels. Les développements manquent nécessairement ; mais on en a suffisamment pour parer à un besoin urgent de renseignements, et surtout on trouve sur chaque point les derniers décrets du Saint-Siège. On y trouve aussi des définitions sûres pour un grand nombre de mots qui effraient les canonistes et les théologiens novices.

Les sources auxquelles l'auteur a puisé sont : le droit romain ; le décret de Gratien, les Décrétales, etc. ; le concile de Trente ; les décrets des Congrégations romaines, jusqu'au milieu de l'année 1899 ; les livres liturgiques ; les théologiens et les canonistes suivants : saint Thomas, Benoît XIV, saint Alphonse, d'Annibale, Ballerini-Palmieri.

Comme professeur de droit canonique au Collège romain, l'auteur était à même de bien utiliser les documents qu'il avait.

Nous applaudissons à la pensée de l'auteur et nous voudrions voir son livre entre les mains des élèves des grands séminaires, auxquels il rendrait les plus utiles services en mettant à leur portée l'explication d'une foule d'expressions dont la nouveauté les épouvante. Il en est de même pour ceux qui ne sont plus familiarisés avec le vocabulaire de l'Ecole. Même pour les canonistes et les théologiens de profession, ce volume sera utile en soulageant la mémoire qui ne sait où retrouver parfois une définition exacte, un texte sûr, le dernier mot des Congrégations romaines sur un sujet quelconque.

De visitatione Sacrorum Liminum. — Instructio S. C. Concilii edita jussu S. M. Benedicti XIII, exposita et illustrata et quam humillime dedicata S. M. Pio IX Pont. O. M. per Angelum Lucidi, a scribendis litteris ad relationes Episcoporum in S. C. Conc. et caus. summ. ref. in S. C. Episc. et Regul. — Editio quarta emendata et aucta per P. Laurentium Lugari, S. J. — Romæ, ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda fide, 1899. — Trois volumes grand in-8, 27 fr. — Se vend au Deposito dei libri, via del Seminario 120, Roma.

Il y a une vingtaine d'années que parut la troisième édition de l'ouvrage de Lucidi, *De Visitatione sacro-*

rum liminum. Elle était due aux soins du P. Schneider, jésuite.

Comme elle était épuisée, le P. Lugari fut chargé d'en préparer une quatrième et de la mettre au point, en rapport avec l'état actuel de la science canonique.

Dans ces vingt dernières années, les Congrégations romaines ont rendu une foule de décrets, dont quelques-uns de la plus haute importance. Tous ces décrets ont été utilisés soit dans le texte, soit dans des notes au bas de la page ou à la fin du troisième volume.

Les fautes d'impression de la troisième édition ont été corrigées et quelques tournures d'une latinité douteuse ont été repolies.

L'ouvrage de Lucidi est trop connu pour que nous en fassions l'éloge. Disons seulement que sa place se trouve, non seulement dans les chancelleries épiscopales, mais dans toute bibliothèque canonique sérieuse.

Somme des grandeurs de Marie, par l'abbé Jourdain, chanoine honoraire d'Amiens. — 8 vol. gr. in-8 de 6 à 800 pages. — Prix : 64 fr., net 48 fr. — Paris, H. Walzer.

L'œuvre grandiose entreprise par l'infatigable abbé Jourdain en est à sa seconde édition ; et par le temps de marasme qui court sur la librairie, pour un ouvrage de cette dimension c'est un succès splendide qu'on eût à peine osé espérer. La *Somme* d'ailleurs n'est pas complète encore, et doit comprendre onze volumes (dont un de *Table générale analytique*). Sans prétentions théologiques exagérées, elle offre à nos confrères le plus riche répertoire pour l'étude et la louange de Marie : Marie dans la pensée de Dieu et dans l'Ancien Testament, figures et prophéties (tout le tome I), Marie dans sa vie mortelle (t. II), Marie dans la gloire des cieux, ses titres, ses rapports avec ses enfants de la terre (t. III), Marie dans l'Eglise, son culte, historique de ses fêtes (t. IV), Marie dans la chaire chrétienne (t. V-X), quantité d'analyses ou de textes de sermons empruntés aux Pères, aux prédicateurs et théologiens du moyen âge, à nos grands serviteurs de Marie du XVIII^e siècle : saint Thomas d'Aquin, saint Anselme, saint Bernard, saint Augustin, le B. Albert le Grand, saint François de Sales, Denys le Chartreux, Louis de Grenade, Nouet, Grou, Houdry, de la Colombière, Croiset, saint Alphonse, etc. Il y a là un trésor inépuisable, une mine, trop peu explorée, d'idées fécondes, originales et qui semblent neuves à force d'être anciennes.

Synopse évangélique, par M. Joseph Bru-néau, professeur au Grand Séminaire de New-York. — Un vol. in-16 avec encadrement rouge. — Prix : 3 fr. — Paris, Lecoffre.

L'auteur a rédigé d'abord cette Synopse en anglais pour l'usage de ses élèves. La faveur avec laquelle elle fut accueillie l'engagea à la publier en français.

Elle se compose du texte évangélique dans la traduction de Sacy, modifiée et corrigée pour plus d'exactitude. Les quatre évangiles sont arrangés dans la suite qui a paru à l'auteur la plus naturelle, sans aucun enchevêtrement : les passages parallèles sont disposés sur autant de colonnes verticales qu'il y a de récits des mêmes faits.

Des notes personnelles ou empruntées aux auteurs les plus récents, P. Didon, P. Lagrange, Fillion, Batifol, Duchesne, Lesêtre, Le Camus, Azibert, Loisy, Godet, Bourlier, Bornemann, Badham, Plummer, etc., mentionnent les solutions principales données aux difficultés qu'offre la concordance évangélique.

La *Synopse* peut donc être très utile à qui veut faire une étude d'ensemble sur les quatre évangiles. L'impression, quoique fine, est très nette et le format commode.

Oserons-nous dire que plusieurs notes nous paraissent humaniser plus qu'il ne conviendrait le texte sacré dont l'auteur principal est l'Esprit-Saint ? L'auteur secondaire a certainement sa part qu'il ne faut pas méconnaître ; mais il n'écrit rien que sous l'inspiration divine.

Enseignement chrétien. Notions usuelles, par un inspecteur diocésain. — Petit in-4, car-

tonné, 72 pages, 140 gravures. — Prix : 0 fr. 70.
— Fernand et Paul Deligne, Cambrai.

Excellent ouvrage recommandé spécialement aux prêtres qui, au prix de mille sacrifices, soutiennent l'enseignement libre, et aux maîtres qui s'inspirent de cette devise : *Nous voulons Dieu dans nos écoles*.

Nous faisons naïvement le jeu et la fortune des éditeurs mécréants. Ils attendent autant que possible le matérialisme ou la neutralité de leurs classiques. La crainte de perdre la clientèle catholique entre pour beaucoup dans leur demi-sagesse. Il n'en est pas moins vrai que l'idée de Dieu, créateur et maître du monde, est impitoyablement bannie de leurs livres d'histoire, géographie, science, etc. Prétérition satanique, silence blasphématoire ! « Les cieux racontent la gloire de Dieu. » L'étude de la création doit faire connaître et aimer le Créateur.

Ces *Notions usuelles* possèdent les mêmes qualités (texte court et précis, paragraphes numérotés répondant aux numéros d'un questionnaire, caractères typographiques retenant l'attention, illustration soignée) que les livres similaires répandus dans les écoles publiques. Elles ont de plus ce mérite incomparable de fournir partout une note franchement chrétienne.

Les écoliers intelligents et curieux qui veulent fréquenter la classe après douze ans trouveront là une réponse claire et suffisante aux mille questions qu'ils peuvent se poser à propos de l'homme — des animaux — des végétaux — des minéraux — de l'agriculture — de l'industrie.

Mais leurs petits frères et sœurs et leurs parents auront le même plaisir, le même profit à feuilleter ces pages. Les maîtres chrétiens n'ont pas à redouter la comparaison avec les autres, ils peuvent répéter fièrement le mot de saint Paul : « *In quo quis audeat... audeo et ego...* plus ego. »

Catéchisme de persévérance, par M. l'abbé Vandepitte. — Prix : 1 fr. 75 l'exemplaire, cartonné. — Cambrai, Fernand et Paul Deligne.

Ecrit pour le diocèse de Cambrai, cette *vraie petite théologie* sera facilement adoptée par tous les catéchistes qui désirent mettre entre les mains des enfants, après la première communion, des explications concises et complètes, doctrinales et substantielles, qui ne soient pas trop au-dessus de leur portée, et les mettent à même de défendre solidement leur foi.

C'est une mine très riche à exploiter. A noter les précieuses leçons supplémentaires sur les principales accusations et objections contre l'Eglise (Inquisition, Saint-Barthélemy, Galilée, Syllabus, l'Eglise intolérante, ennemie de la liberté, opposée au progrès, — l'Eglise en face du paganisme, des barbares, du moyen âge, des temps modernes, p. 63-72).

Une heureuse innovation, facilement imitable dans chaque diocèse, fait connaître les premiers apôtres, patrons, saints et saintes du diocèse de Cambrai.

Nous n'avons pas à retirer les éloges donnés aux précédents ouvrages de M. Vandepitte : *Evangile du dimanche* expliqué verset par verset (448 pages, 26 gravures, prix : 2 fr.) ; — *Petite histoire de la religion* (prix : 0 fr. 45) ; — *Histoire de l'Eglise* (0 fr. 75) ; — *Petite civilité de l'enfant chrétien* (0 fr. 15 broché) ; — *Catéchisme de première communion* (324 p., 40 gravures inédites, 0 fr. 75).

Son *Histoire de France* (cours élémentaire, deuxième cours, cours complet : 0 fr. 70, 1 fr. 25, 2 fr. 50), violemment attaqué par la presse maçonnique du Nord et du Midi, s'est répandue promptement dans un très grand nombre de collèges libres.

Succès oblige. *Euge, serve bone et fidelis !*

Le pays natal, par Henry Bordeaux. — In-12 de 312 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon, 1900.

Le pays natal est un roman du très distingué et très fin critique à qui nous devons *Ames modernes*, *Sentiments et idées de ce temps* et *Les écrivains et les mœurs*, trois volumes pleins d'érudition, d'art et de vraie psychologie, et qui paraît maintenant s'orienter vers les œuvres d'imagination, si nous en jugeons par cette œuvre et par celles qu'il annonce : *La peur de vivre* et *Le Mirage sentimental*.

Les aptitudes et les goûts de M. Henry Bordeaux l'ont certainement déterminé à faire cette évolution, et peut-être aussi son retour au pays natal, car il semble bien, si l'auteur parle avec conviction de la joie et des bienfaits de ce retour, qu'il en ait lui-même donné l'exemple. Cette évolution s'explique d'autant mieux que si la critique d'actualité demande plus particulièrement que son auteur vive à Paris, pour être mêlé au mouvement littéraire, la plume de l'écrivain peut se tenir partout, mieux peut-être même en province pour certains travaux que dans le tourbillon parisien. Et nous ne doutons pas que M. Bordeaux nous le prouve.

Le pays natal s'ouvre par une préface où l'auteur définit ainsi son désir et le but qu'il a poursuivi : « Je voudrais que ce petit livre — rare aventure d'un déraciné qui reprend racine — inspirât à ses lecteurs le goût de restituer à nos provinces françaises (trop souvent portées à exiler leurs meilleurs enfants par le spectacle de l'envie et de la médiocrité) une beauté originale et une vigueur intellectuelle qu'elles n'ont plus guère. Je voudrais surtout qu'il contribuât à fortifier l'esprit de famille menacé par l'anarchie révolutionnaire, — cet esprit par qui la tradition se conserve, s'épanouit et s'enrichit. »

Sur l'excellence d'un pareil but, il n'y a rien à dire. Reste à savoir, cependant, si l'ouvrage peut être mis entre toutes les mains. Cette question ne se poserait assurément pas dans une revue mondaine, même correcte. Mais nous avons ici, alors que tant de prêtres s'en remettent à nous pour composer leur bibliothèque paroissiale, le devoir d'être plus sévère. Eh bien, ce livre n'est pas fait pour une bibliothèque de ce genre, ni pour des jeunes filles. Par contre, les hommes, surtout ceux de la classe dirigeante, ou qui devrait être dirigeante, ceux particulièrement qui abandonnent leurs terres, les traditions, les vraies joies de la vie provinciale, pour perdre leur existence à Paris, profiteront certainement de cette lecture.

J'ajouterai à cette première réserve que le héros même du roman, bien qu'il soit et surtout qu'il devienne de plus en plus un homme de parfait honneur et de réelle vertu, ne paraît pas très fixé sur le dogme de la vie future. La question religieuse est absente du volume. On n'y voit que des vertus naturelles, d'ailleurs très avantageusement présentées et faisant un heureux contraste avec les vices qui trouvent un châtiement en leurs propres conséquences, — mais c'est tout. Si l'adultère y tient sa large place, c'est bien pour en faire ressortir toutes les amertumes, les déchirements, les drames qu'il provoque, mais ce n'est pas pour en montrer la criminalité devant Dieu.

Cependant, il se dégage du *Pays natal* un sentiment de répulsion pour le vice et d'amour pour la vertu qui n'est pas fréquent chez nos romanciers contemporains, et cela seul mérite d'attirer notre attention. Un bon auteur, un véritable écrivain, un artiste qui, loin de chercher son succès dans le scandale, travaille à faire aimer les vertus naturelles, n'est-ce pas déjà quelque chose ?

Voici d'ailleurs l'analyse très résumée de ce roman.

Lucien Halandé est un intellectuel, qui a passé dix ans de sa jeunesse à Paris, oubliant totalement sa bonne terre de Savoie et, en même temps, sa petite amie d'enfance, celle que sa mère rêvait de lui voir prendre pour compagne. Il revient un jour chez lui, pour vendre ses propriétés et s'en retourner ensuite, et au plus vite, vers ce Paris fascinateur, où, grâce à l'argent provenant de cette vente, il pourra faire bonne figure. Mais voici que, invisiblement, le charme du souvenir et la bonne influence qui se dégage de la nature même, avec aussi peut-être un peu d'atavisme, remuent son cœur à ce point qu'il rebonce à tous ses projets, et qu'il se reprend à la vie du pays natal, tant et si bien qu'il garde ses terres et sa maison, ne songe plus à Paris, et redevient propriétaire rural, pour en arriver à être élu maire de sa commune, puis conseiller général. Tout cela est amené avec beaucoup d'art et de psychologie.

Mais les dix ans « d'absentéisme » lui coûteront cher, et c'est d'eux que naît le drame qui se déroule triste, vivant, émotionnant. S'il n'avait pas quitté sa terre, il n'aurait pas perdu son amie d'enfance. Cette amie d'enfance, aussi vertueuse que charmante, aussi belle que bonne, n'aurait pas été la femme malheureuse d'un avocat politicien, devenu député, puis ministre, homme égoïste, ambitieux, superficiel, cynique, on pourrait dire infâme si ses crimes n'étaient la monnaie courante de certains milieux, qui cause la mort de celle qu'il a ignorée, méconnue, odieusement trompée.

Mais Lucien Halande a retrouvé ses terres, il est redevenu ce qu'il aurait dû toujours être, et de ce fait, le drame une fois passé, naîtra son bonheur. Il a regagné toute la confiance et la sympathie de ces paysans, de ses concitoyens ; il gagnera, tout aussi vite, le cœur d'une jeune fille parfaite, la propre sœur de la morte infortunée, et l'on sent que, tout au contraire du cynique hâbleur, fût-il lui-même et malgré lui député à sa place, ce qui pourrait bien lui arriver, il ne sacrifiera rien à l'ambition et qu'il rendra très heureuse la femme qu'il aime et dont il est aimé.

Et tout le roman est écrit en artiste épris d'une grande thèse, avec charme, avec couleur, avec pénétration, souvent avec éloquence, en un style châtié, le style qu'on était en droit d'attendre de l'auteur de tant de fines critiques.

Si M. Henry Bordeaux est un « intellectuel, » comme on dit aujourd'hui, c'en est un du moins qui l'est dans le vrai sens du mot, non pour la pose, et qui sait revenir à la nature, le grand maître de toute œuvre d'art et de vérité.

Entre rêveurs, par Gabriel Limare. — In-12 de 248 p., 2 fr. — Paris, Henri Gautier, 1900.

Voici un bon roman, bien écrit, bien pensé et plein d'intérêt, qu'on peut mettre entre toutes les mains. L'inspiration en est toute chrétienne, et il s'en dégage cette conclusion, que l'auteur signale à l'occasion, sans d'ailleurs y insister comme dans un prône, — car un roman ne doit pas être un prône, — que les douloureux événements qu'il décrit avec couleur et vérité ne seraient jamais arrivés, si tous ses héros avaient été chrétiens.

M. Gabriel Limare, — dont je n'ai pas le droit de révéler le vrai nom, bien qu'il soit un journaliste de nos amis et que cette révélation puisse contribuer au légitime succès de son œuvre, — M. Gabriel Limare a déjà publié un livre très remarquable de poésies : *Parties du cœur*. J'ai lu et étudié le roman et le volume de poésies, et dans l'un comme dans l'autre, je retrouve un même mélange peu commun de romantisme ou d'idéalisme, et de réalisme très observé. On devine chez l'auteur « un jeune » qui a beaucoup vu et beaucoup remarqué, tout particulièrement chez les humbles, et qui, en dépit de cette expérience, reste toujours épris d'idéal. Ou pour mieux dire, on voit en lui l'artiste qui sait dégager l'idéal dominant les plus tristes réalités de la vie, dans les pires situations. Les romans romantiques ne nous montrent que héros fortunés : Gabriel Limare fait vivre une héroïne malheureuse, et c'est par là qu'il sort du romantisme. Les réalistes ne nous décrivent que des abjections : l'auteur de *Entre rêveurs* nous peint les beaux côtés d'une existence prosaïque, et c'est par là qu'il n'est plus réaliste.

Voici d'ailleurs, très résumée, et sans parler du charme du style et des descriptions, qui en font le plus grand mérite, la trame du roman.

Aurélien Vernol est la fille d'un riche banquier, dont la fortune s'est faite, comme tant d'autres, plus ou moins honnêtement. Aurélien a deviné cette provenance douteuse du million qui lui revient en dot. D'autre part, elle est rêveuse et poète. Il n'en faut pas davantage pour qu'elle refuse les plus beaux (?) partis et qu'elle s'éprenne subitement d'un malheureux artiste. Colère du père, pour qui l'argent est tout. Entêtement de la fille. D'où, mariage sans dot.

C'est le calvaire qui commence, car l'artiste ne l'est que d'imagination, et, pauvre cervelle hantée de rêves magnifiques, il ne saura jamais rien achever. C'est un raté, à qui manque tout courage, toute énergie, toute virilité, et qui, parce que la foi chrétienne lui fait défaut, sera à tout jamais incapable de se faire à la réalité. Les jeunes mariés se sont rendus à Londres, parce que le faible Max rêvait d'y conquérir la fortune et la gloire. Et c'est sur la jeune femme, fille de millionnaire, que retombe, au milieu de combien d'obstacles, on le devine, le soin de faire vivre le ménage, augmenté de deux enfants. La description de cette vie misérable, dans la grande ville de l'exil, est particulièrement frappante.

Après bien des déboires, bien des privations, surtout pour l'héroïne du roman, les exilés reviennent en France, avec quelles ressources, hélas ! La pauvre femme cherche à placer ses volumes de poésies, et son mari est toujours l'inutile rêveur qui ne veut descendre à aucune besogne pratique.

A Caen, ils rencontrent enfin un jeune journaliste catholique qui va les sauver de la misère. Mais le raté ne veut accepter aucune situation *inférieure* et il oblige les siens à continuer leur vie errante. Le malheureux finit par se suicider à Chartres. Sa veuve revient à Caen où le jeune publiciste arrive à lui procurer une situation d'institutrice.

Mais voici où recommence le roman. Le père de l'héroïne est mort ; elle hérite d'une grosse fortune. D'où vient cette fortune ? Peut-être n'est-elle pas légitimement acquise ! Et la veuve la consacre à la fondation d'une œuvre, pour rester elle-même pauvre institutrice. Sa fille Gabrielle lui ressemble. Résultat : notre jeune journaliste, ayant déjà une petite réputation dans la presse de Paris, préfère Gabrielle à une riche héritière, et le roman s'achève par cette heureuse union.

En terminant cette analyse très brève, j'ai presque un regret de l'avoir faite, au lieu d'avoir défini tous les mérites littéraires et philosophiques — si je puis employer ce mot — de l'œuvre, car c'est par les descriptions et les détails que vaut surtout ce roman.

On a souvent reproché à la presse catholique de ne pas assez faire connaître les siens, de ne pas encourager les jeunes talents. J'ai voulu ici que ce reproche ne pût s'adresser à *l'Ami du Clergé*, et si, comme je le crois, on vient à reparler de Gabriel Limare, nous aurons été des premiers à le faire connaître.

Nouveau choix de versions latines, suivi de remarques sur la grammaire latine, par l'abbé Urbain, docteur ès lettres, lauréat de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 288-75 p., cartonné, 2 fr. 75. — Lyon, Vitte ; Paris, Croville-Morant.

Nouvelle édition (la 4^e), augmentée de cent nouveaux textes, d'un ouvrage qui a reçu le meilleur accueil. Toutes ces versions ont été données aux examens du baccalauréat ; mais l'auteur s'est judicieusement attaché à en insérer, dans son recueil, un nombre suffisant qui fussent à la portée des élèves de troisième et de seconde. Ajoutez, en tête du volume, quinze pages de conseils admirablement pratiques pour faire une version, des annotations très sobres à quelques difficultés spéciales des textes proposés, et surtout, à la suite du recueil, soixante-quinze pages de *Remarques sur la grammaire latine* rédigées en vue de la version et fruit d'une immense expérience. Autrefois, les élèves possédaient leur grammaire latine, et ces « Remarques » avaient moins leur raison d'être ; aujourd'hui il faut bien aller au plus pressé et suppléer rapidement au défaut de formation grammaticale : et c'est à quoi visent ces « Remarques » qui répondaient bien à un besoin général puisqu'elles en sont à leur sixième édition (elles se vendent séparément, 0 fr. 75).

Rectifications

1^o A propos des *Reliques*. — Prière de modifier selon les termes du décret du 27 juin 1899 (*Ami*, 1900, p. 300) ce que nous avons écrit, p. 915, 2^e col., d), et p. 916, f), sur les *reliques insignes*.

2^o A propos de l'*Echo des familles*. — Avant-dernière ligne de notre article, p. 1024, 2^e col., au lieu de : à des adresses différentes, l'éditeur nous écrit qu'il faut lire : à la même adresse. Les abonnements à l'*Echo* partent tous du 1^{er} janvier.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 decembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XC

LES ŒUVRES (suite)

ŒUVRES QUI ONT DIRECTEMENT POUR BUT
LA GLOIRE DE DIEU (suite)

IV. — Œuvres de réparation (suite) : Les œuvres de pénitence corporelle

SOMMAIRE. — A. NÉCESSITÉ des œuvres de pénitence pour la véritable piété.

B. LES DIVERSES ESPÈCES d'œuvres de pénitence :

I. *La discipline*. — 1^o Dans l'Ancien Testament, elle est préconisée par l'Esprit-Saint : — pour l'enfant, — et le serviteur. — 2^o Dans le Nouveau, la flagellation est : — acceptée par Notre-Seigneur, — pratiquée par saint Paul — et les premiers chrétiens. — 3^o Au moyen âge, elle sert à racheter la peine canonique : — saint Dominique l'Encuirassé et ses flagellations ; — critiques et approbations du système ; — les Flagellants ; — le bien et le mal ; — condamnation par Clément VI. — 4^o La discipline dans les cloîtres au vi^e siècle : — motifs, — volontaires ou forcés ; — manière de la donner. — 5^o La discipline dans le droit canon ; — appliquée aux jeunes clercs : — pour les troubles à l'église, — les distractions et les fautes de légèreté ; — modération dans l'usage ; — manière de la donner ; — tombée en désuétude.

II. *Le cilice*. — 1^o Dans l'Ancien Testament, il est porté : — comme *signe de deuil*, — Jacob ; — comme *moyen de fléchir* la colère de Dieu, — Achab, — Judith et les prêtres de son temps, — les Machabées, — Tyr et Sidon ; — comme *instrument de mortification*, — Judith. — Matière : — étoffe rude faite de poils. — Forme : — ceinture, — plastron placé sur la poitrine — ou le dos, — vêtement complet. — Manière de le porter : — s'asseoir dessus, — ou le porter immédiatement sur le corps, caché par les vêtements extérieurs. — 2^o Le cilice chez les premiers chrétiens : — les *ciliciphores* ; — au moyen âge comme rachat de pénitence ; — dans les ordres religieux.

III. *Le jeûne*. — 1^o Sous Moïse et plus tard : — jeûnes imposés par la loi, — par les pontifes, — par la dévotion ; — Judith, — les pharisiens, — saint Jean-Baptiste. — 2^o Jeûne de Notre-Seigneur et des apôtres. — 3^o Chez les premiers fidèles, jeûnes : — d'obligation, — de pénitence canonique, — de dévotion.

IV. *Pénitences extraordinaires*. — 1^o Privation de

sommeil ; — inconvénients de la pousser trop loin — la couche des moines d'Orient. — 2^o Le silence, ou absolu, ou prolongé. — 3^o Énumération d'autres mortifications pratiquées en Orient ; — les *palmate* de l'Eglise au moyen âge.

C. *RÈGLES PRATIQUES*. — 1^o *La discipline* : — Dangers de divers modes, — pour la santé, ou la morale ; — modes inoffensifs. — 2^o L'usage *continuel* du cilice, de la haire, peut être dangereux. — 3^o Un jeûne *modéré* produit les mêmes effets, — sans les inconvénients. — Il faut que l'emploi de ces instruments de pénitence soit secret.

— Les œuvres de pénitence sont une sorte de réparation, car elles forment l'appoint volontaire fourni par le pécheur aux souffrances du Sauveur, suivant la parole de saint Paul : « Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi ¹. » Elles ont pour fin dernière, moins la suppression des peines expiatoires du purgatoire, qu'une satisfaction donnée à la justice divine. Aussi toute âme touchée de la grâce a un désir sincère de mortification. C'est même là le caractère propre de la véritable dévotion, à ce point qu'on ne peut faire aucun fond sur une personne qui repousse de parti pris toute pénitence un peu dure.

Vous rencontrerez donc sur votre chemin des âmes avides de mortifications. Aussi je crois utile de vous exposer dans le détail l'histoire des œuvres de mortification, aussi bien dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau ; puis de donner quelques règles pratiques d'hygiène pour l'emploi de plusieurs d'entre elles.

Nous étudierons successivement ce qui regarde la discipline, le cilice, le jeûne et les autres mortifications extraordinaires.

I. LA DISCIPLINE. — L'inventeur de la *discipline* est l'Esprit-Saint lui-même.

— On parle souvent de *discipline* dans la Bible, mais au sens figuré.

— Et aussi quelquefois au sens littéral. Citons quelques passages : « Stultitia colligata est in corde pueri, et *virga disciplinæ* fugabit eam ². »

¹ Colos., I, 24.

² Prov., XXII, 15.

D'après Cornelius a Lapide, « *virga disciplinae* significat moderatam castigationem pueris adhibendam. » Un autre commentateur dit aussi : « Proverbium monet statim *castigationem* esse adhibendam his qui sunt, sive ætate, sive moribus pueri¹. »

Le chapitre suivant renferme la même idée : « Noli subtrahere a puero *disciplinam*; si enim percusseris eum *virga*, non morietur². » La seconde partie du verset est évidemment l'explication de la première, de sorte que *virga* correspond à *disciplina*.

Je vous citerai encore ce passage de l'Éclésiastique : « Cibariorum, et virga, et onus asino; panis, et disciplina, et opus servo³. » Le commentateur que j'ai cité dit : « *Disciplina*, id est correctio, seu *castigatio*. »

En somme, dans les passages que nous venons d'étudier, l'Esprit-Saint entend sous le nom de *discipline* une correction corporelle au moyen d'une verge matérielle; en d'autres termes, c'est l'usage de la flagellation sensible qui est préconisé par la Sagesse divine pour l'éducation de l'enfant et du serviteur.

Notre-Seigneur a du moins accepté la flagellation, s'il ne se l'est pas infligée lui-même. Il en est de même de l'apôtre saint Paul, qui se glorifie d'avoir été trois fois frappé de verges : *Ter vergis cæsus sum*⁴. C'est dans le même sens qu'il faut entendre le passage *Castigo corpus meum*, de la première épître aux Corinthiens.

Au commencement, la flagellation fut pratiquée par les premiers chrétiens pour un double motif : pour imiter la passion du Sauveur, et pour racheter les années de pénitence publique. Ce second motif doit surtout attirer notre attention.

La pénitence canonique, rappelons-le, consistait dans un jeûne de plusieurs semaines et même d'une à sept années. Les jours de jeûne étaient dans l'Eglise romaine le mardi, le vendredi et le samedi. Le pénitent devait se contenter de pain et d'eau, ou de légumes quand le pain manquait. La pénitence canonique n'était infligée que pour trois espèces de crimes : l'idolâtrie, l'adultère et l'homicide. Encore fallait-il qu'ils fussent publics, et nul ne pouvait y être soumis sans avoir d'abord été appelé en jugement et juridiquement convaincu. De plus toutes les classes de personnes n'y étaient pas sujettes. Ainsi, à raison des graves inconvénients qui auraient pu s'ensuivre, les membres supérieurs du clergé en étaient exempts; quelquefois aussi les femmes, les jeunes gens, les personnes mariées, si ce n'était du consentement réciproque du mari et de la femme.

Or, il s'introduisit la coutume de racheter ces jours de jeûne par la flagellation ou la discipline. On arriva même à établir une sorte de table d'équation pour indiquer à une unité près le

nombre de coups requis pour racheter un nombre déterminé de jours de jeûne. Les supérieurs ecclésiastiques eux-mêmes ne dédaignaient pas de consulter cette sorte de barème pour savoir le nombre de coups dont ils devaient punir certaines fautes du bas clergé⁵.

Ce serait Dominique l'Encuirassé, *Dominicus Loricatus*, qui aurait donné la dernière forme au système. Ce personnage, dont les austérités ont été racontées par saint Pierre Damien, son ami, portait, outre la cuirasse de fer qui lui donna son surnom, plusieurs chaînes autour du corps. Il ne se passait pas de jour qu'il ne se flagellât sans interruption pendant qu'il récitait le psautier. Souvent, et surtout durant le carême, il prolongeait la flagellation pendant trois psautiers. Il avait en vue, en accomplissant ces cruelles pénitences, d'expier non seulement ses péchés, mais ceux des autres; il se considérait comme une victime destinée au sacrifice, et comptait les coups qu'il se donnait comme un solde des peines canoniques méritées par lui et par les autres. Il pensait qu'une année de pénitence pouvait être rachetée par trois mille coups de discipline et la récitation de dix psaumes; cent un ans par quinze mille coups et le psautier².

Ces pratiques cependant soulevaient quelques objections. Ainsi, Pierre Cerebrassus, sans déprécier le mérite de la discipline, se prononce contre la relation arbitraire qu'on avait établie entre elle et la pénitence; le cardinal Etienne blâme en outre l'inconvenance qu'il y avait à se dépouiller de ses vêtements en public pour se frapper de verges. Malgré cela, la discipline unie au jeûne continua à être la pénitence normale des séculiers et fut recommandée par de graves personnages, tels qu'Innocent III³. Toutefois on ne voit pas que les conciles l'aient reconnue comme commutation légale de la pénitence. Bien plus, l'Eglise condamna cette pratique quand elle devint publique.

Il s'agit de la société des Flagellants, *Flagellatores*, *Flagellarii*, qui allaient processionnellement de ville en ville, d'ordinaire le haut du corps nu, souvent la tête voilée pour n'être pas reconnus. Ils portaient à la ceinture ou à la main un fouet composé de trois ou quatre lanières de cuir, garnies de nœuds ou de pointes de fer aiguës comme des aiguilles. Un étendard ou une croix précédait le cortège, dirigé par un chef, entouré d'assistants et fréquemment accompagné par des religieux. Les personnes de la société invitaient les fidèles à s'unir à eux par des chants et des hymnes, et la troupe montait souvent à des centaines et même des milliers d'individus. Chaque Flagellant était tenu de demeurer dans la société trente-trois ou trente-quatre jours, en souvenir des années de la vie du Sauveur. Arrivés dans les églises ou sur les places, lors même que celles-ci étaient cou-

¹ *Cursus...*, Migne, t. xvi, p. 1179.

² Prov., xxiii, 13.

³ Eccli., xxxiii, 25.

⁴ II Corinth., xi, 25.

⁵ Dictionnaire de Goschler, t. vi, p. 467.

² Goschler, *vo Rachat de pénitence*, xix, 444.

³ Hurter, *Innocent III*, 27 et 28.

vertes de boue ou de neige, ils se jetaient à terre en étendant les bras, et marquaient le genre de péché dont ils étaient coupables par la manière de se tenir couchés, les uns sur le dos, les autres sur le côté ou le ventre, etc. Ils se flagellaient ensuite les épaules tant que le chantre n'avait pas terminé un cantique plus ou moins long, dont le thème était ordinairement la passion de Notre-Seigneur ; puis ils élevaient vers le ciel leurs bras ensanglantés, en demandant grâce et miséricorde avec larmes et gémissements à Dieu et à la sainte Vierge. Ils se flagellaient deux fois par jour en public et une troisième fois en secret, la nuit.

La première association de Flagellants se montra à Pérouse, en 1260. Elle produisit un bien immense dans la contrée en attendrissant les cœurs les plus endurcis et en réconciliant les ennemis les plus acharnés. L'Eglise laissa faire tout d'abord. Mais bientôt on arriva aux abus grossiers et à des erreurs doctrinales. On attribuait à la flagellation un pouvoir spécial pour augmenter le bonheur des élus et apporter des adoucissements aux supplices des réprouvés. Les Flagellants entendaient même la confession des fidèles. Ils furent condamnés par Clément VI.

La pratique de la flagellation ou de la discipline s'est développée dans les cloîtres aussi bien, et même mieux, que parmi les fidèles vivant dans le monde. On ne voit pas qu'elle ait été en usage parmi les moines d'Orient au IV^e et au V^e siècle. Du moins Dom Besse qui nous a retracé leurs austérités extraordinaires n'en parle pas¹. Mais on la trouve dans les règles de saint Aurélien, évêque d'Arles, mort en 551. La discipline était volontaire ou obligatoire. Dans le premier cas, c'étaient les moines qui par zèle et esprit de mortification se flagellaient réciproquement ou s'appliquaient eux-mêmes la discipline ; dans le second cas, elle était ordonnée par les supérieurs de l'ordre pour certaines fautes, ou imposée pour certains temps. La règle que nous venons de citer porte, ch. 41 : « Pro qualibet culpa, si necesse fuerit flagelli accipere disciplinam, nunquam legitimus excedatur numerus, id est triginta et novem. » Elle prescrit aussi la manière dont elle doit être donnée. Celui qui doit recevoir la discipline se jette à genoux, se dépouille jusqu'à la ceinture, se prosterne et reçoit les coups en silence ou en disant : *Mea culpa, ego me emendabo*. Les assistants doivent également se taire, jusqu'à ce que l'abbé leur rende la parole. Cependant les supérieurs peuvent pendant la flagellation prier pour le pénitent. Après la flagellation, celui qui a donné la discipline aide le flagellé à remettre ses vêtements. Celui-ci se lève et reste debout sans bouger jusqu'à ce que l'abbé dise : *Ite sessum*. Alors il s'incline et retourne à sa place.

La discipline ne peut être donnée à un religieux que par des frères d'un rang égal ou supérieur au sien, mais jamais l'inverse n'est toléré : ainsi un

diacre ne peut la donner à un prêtre. D'après un manuscrit de Corbie, c'était à l'aumônier de procurer les instruments de discipline : « *Providere disciplinas, sc. virgas de booul et vimiaus de karle in capitulo* ¹. »

Nous retrouvons la flagellation dans le droit ancien imposée à des clercs, non point comme commutation du jeûne, mais comme peine directe, soit comme châtiment unique pour des manquements à la discipline, soit comme aggravation de peine ajoutée à l'emprisonnement, à la déposition, etc. On l'employait ordinairement pour punir quelque trouble apporté à un exercice de piété², ou quelque autre faute de distraction ou légèreté³, surtout à l'égard des novices et des jeunes clercs qui étaient encore sous la discipline de l'école⁴.

Cependant il fallait toujours qu'on restât dans les bornes d'une correction paternelle, *paterna correctio*⁵, et les peines ne pouvaient être exécutées que d'après le commandement du supérieur compétent, et par des confrères, jamais par des laïques. Une correction trop dure de la part de l'évêque était punie d'une suspension de deux mois⁶. L'ecclésiastique s'oubliant jusqu'à donner des coups à un laïque était passible de la déposition⁷, et le supérieur mettant de la passion dans la correction d'un ecclésiastique était condamné à l'exil et excommunié⁸.

— Cette législation est-elle encore en vigueur ?

— Dans les temps modernes, la correction corporelle des ecclésiastiques séculiers est tombée en désuétude. Les ordres réguliers et les instituts récents l'ont cependant conservée en partie⁹.

II. LE CILICE. — Le premier exemple du cilice que l'on rencontre dans la Bible, remonte à Jacob. Lorsqu'il apprit la mort de Joseph, *indutus est cilicio, lugens filium*¹⁰. C'est un signe de deuil. Dans une foule de circonstances, on voit aussi apparaître le cilice comme un moyen infaillible d'apaiser la colère de Dieu. L'impie Achab *operuit cilicio carnem suam, jejunavitque et dormivit in sacco* ; aussitôt la sentence est rapportée : *Quia humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus ejus*¹¹. Au temps de Judith, les prêtres portent le cilice : *Induerunt se sacerdotes ciliciis*¹², même pendant l'offrande du sacrifice, *præcincti ciliciis offerrent sacrificia Domino*¹³. Judith les imite pour vaincre par la pénitence la colère de Dieu, *induens se cilicio... clamabat ad Dominum*¹⁴.

¹ Goschler, v^o *Discipline*, VI, p. 381.

² C. 16, c. 54, § 2, x, de *Sent. excom.*, v, 39.

³ C. 9, dist. xxxv.

⁴ C. 6, c. xi, quæst. i.

⁵ C. 1, c. xxiii, quæst. v.

⁶ C. 24, x, de *Sent. excom.*, v, 39 ; — C. 2, x, de *Cler. percuss.*, v, 25.

⁷ C. 7, dist. xlv.

⁸ Conc. Bracar., III, 675, c. 7.

⁹ Goschler, v^o *Correction corporelle*, v, p. 378.

¹⁰ Genèse, xxxvii, 34.

¹¹ II Rois, xxi, 27 ; cf. IV Rois, vi, 30 ; I Paralip., xxi, 16.

¹² Judith, iv, 9.

¹³ *Ibid.*, iv, 16.

¹⁴ *Ibid.*, ix, 1.

¹ Dom Besse, *Les Moines d'Orient*, ch. xxii.

Quand elle veut partir pour le camp d'Holopherne, elle dépose le cilice, *abstulit a se cilicium*¹. Le Psalmiste faisait de même : *Cum molesti essent induerbar cilicio*². Les Machabées emploient le cilice et le jeûne pour réparer les crimes commis à Jérusalem : *Et jejunaverunt die illa et induerunt se ciliciis*³. Le peuple les imite : *Accinctæ mulieres ciliciis pectus, per plateas confluebant*⁴. Notre-Seigneur a traduit cette pensée quand il a dit que Tyr et Sidon auraient fait pénitence *in cilicio* si elles avaient vu les prodiges opérés par lui à Corozain et Bethsaïde⁵.

On voit aussi le cilice employé comme instrument de mortification par Judith, qui le portait habituellement, sauf les jours de fêtes : « Et habens super lumbos suos *cilicium*, jejunabat omnibus diebus vitæ suæ, præter sabbata... et festa domus Israel⁶. »

Il résulte de ce que nous venons de dire que, chez les Juifs, l'usage du cilice était commun. Les prêtres et les rois, les femmes et les jeunes filles comme aussi les gens du peuple avaient des cilices et s'en servaient comme signe de deuil dans les calamités tant publiques que privées, et comme moyen de supplication pour apaiser la colère de Dieu, et comme instrument de mortification. Un passage du Lévitique laisse supposer que le cilice se trouvait dans toutes les familles à l'état permanent⁷.

— Il serait intéressant de savoir la matière et la forme de ces vêtements.

— L'Écriture ne nous apprend rien de direct quant à la matière du cilice des Juifs; mais les commentateurs pensent que c'était une étoffe rude faite de poils : « Cilicia, id est *saccus*, per quem Hebræi significant vestes *pilis* duras », dit Cornelius a Lapide⁸. Cependant il est difficile de ne pas reconnaître le cilice dans le vêtement tissé de poils de chameau dont se servait saint Jean-Baptiste dans le désert : « Et erat Joannes vestitus *pilis* cameli⁹. »

Quant à la manière de porter le cilice, les détails sont plus nombreux et offrent de la variété.

Nous voyons Respha étendre un cilice sur une pierre et, assise dessus, veiller jour et nuit sur les cadavres de ses enfants¹⁰. Toutefois, c'est le seul exemple de ce genre.

Ordinairement le cilice se portait sur le corps comme un vêtement et se trouvait en contact immédiat avec la chair. Il est dit d'Achab : « Oportuit *cilicio carnem suam* »¹¹. Cela n'empêchait pas de porter d'autres vêtements qui le cachaient aux

yeux de la multitude. Ce n'est que quand le roi d'Israël eut déchiré ses vêtements que le peuple de Samarie put voir le cilice qu'il avait sur la chair : « Scidit vestimenta sua... viditque omnis populus *cilicium*, quo vestitus erat *ad carnem intrinsecus* »¹. Dès lors que le cilice était un instrument de pénitence, il devait se porter immédiatement sur le corps; sans cela, il n'eût produit aucun effet.

Pour la forme, parfois il affectait celle d'une ceinture placée sur les reins, comme pour Judith : « Habens *super lumbos suos cilicium*. » D'autres fois on le portait sur la poitrine, comme les filles de Jérusalem dont parle Isaïe, et qui devaient avoir *pro fascia pectorali cilicium*², et les femmes d'Israël au temps des Machabées : « Accinctæque mulieres *ciliciis pectus* »³. Jérémie au contraire le place sur le dos de tous : *Super omne dorsum cilicium*⁴. Enfin, pour saint Jean-Baptiste, le cilice formait un vêtement complet, le seul d'ailleurs qu'il portât, et il était serré autour des reins par une ceinture de cuir⁵. Il imitait en cela le Psalmiste : *Posui vestimentum meum cilicium*⁶.

L'Évangile ne nous dit pas que Notre-Seigneur ait recommandé directement l'usage du cilice à ses disciples. Mais les habitudes puisées dans le judaïsme et la glorification du pouvoir de cet instrument de pénitence pour apaiser la colère de Dieu lui gagnèrent la faveur des premiers chrétiens, ainsi que l'affirme Tertullien dans son livre *De la Pénitence*. Il se forma même une société dont les membres s'engageaient à porter le cilice et prenaient le nom de Ciliciphores, *ciliciphori*, pour protester contre la mollesse des Novatiens qui condamnaient toute pénitence corporelle et n'usaient jamais du cilice. Mais c'est surtout chez les ermites et les moines des quatrième et cinquième siècles qu'on le retrouve en honneur. L'histoire a gardé le souvenir du cilice de saint Hilarion, de saint Siméon Stylite, et de beaucoup d'autres⁷.

Au moyen âge le cilice joua un rôle important, alors que l'obligation d'une sévère pénitence pour les péchés commis était plus prise au sérieux que dans nos temps efféminés. Il n'était pas rare que des reines cachassent le cilice sous la magnificence de leurs habits. « Aujourd'hui, on ne le connaît plus que dans les ordres religieux, et dans les pays tout à fait catholiques, quoique la plupart des auteurs ascétiques en parlent⁸. »

III. LE JEUNE. — Moïse n'avait commandé qu'un jour de jeûne aux Juifs, celui du dixième jour du septième mois⁹. Plus tard plusieurs autres jours de jeûne furent introduits en souvenir de grands

¹ *Ibid.*, x, 2.

² Ps., xxxiv, 13; Ps., lxxviii, 12.

³ I Mach., iii, 47; II Mach., x, 25.

⁴ II Mach., iii, 19.

⁵ Math., xi, 21; Luc, x, 13.

⁶ Judith, viii, 6.

⁷ Levit., xi, 32.

⁸ *Comm. in Lev.*, xi, 32.

⁹ Marc, i, 6.

¹⁰ II Rois, xxi, 10.

¹¹ III Rois, xxi, 27.

¹ IV Rois, vi, 30.

² Isaïe, iii, 24.

³ II Mach., iii, 19.

⁴ Jerem., xlviii, 37.

⁵ Marc, i, 6.

⁶ Ps., lxxviii, 12.

⁷ Cornelius a Lap., *Com. in Gen.*, cap. xxxviii, 34.

⁸ *Dictionnaire de Goshler*, art. *Cilice*, iv, p. 350.

⁹ Lévit., xvi, 29; xxiii, 27.

malheurs survenus à la nation ¹. Dans les grandes calamités, les autorités ecclésiastiques imposaient un ou plusieurs jours de jeûne ².

Les Israélites pieux observaient chaque semaine deux jours de jeûne, le lundi et le jeudi, et cette pratique de mortification inspirait un grand orgueil aux pharisiens ³. Judith « jeûnait tous les jours, sauf les sabbats, et les néoménies, et les fêtes de la maison d'Israël. » Saint Jean-Baptiste non seulement jeûne, mais il tient à ce que ses disciples suivent son exemple ⁴.

Notre-Seigneur observe la même loi. Avant d'entrer dans sa carrière publique, il jeûne pendant quarante jours. Il recommande le jeûne à l'occasion ⁵, et ne blâme que l'hypocrisie et l'orgueil qui peuvent accompagner le jeûne ⁷.

Les apôtres jeûnent fréquemment ⁸.

Les premiers fidèles jeûnèrent à l'exemple des apôtres et du Sauveur. Dès le principe, on rencontre trois sortes de jeûnes : 1^o les jeûnes obligatoires pendant le carême, aux Quatre-Temps et aux vigiles ou stations ⁹; 2^o les jeûnes imposés aux pécheurs publics en expiation de leurs crimes ¹⁰; 3^o enfin les jeûnes volontaires que s'imposaient spontanément les fidèles en esprit de mortification et par le désir de ressembler à Jésus-Christ ¹¹ : c'était ordinairement plusieurs fois la semaine.

IV. PÉNITENCES EXTRAORDINAIRES. — Pour trouver de beaux exemples d'austérités extraordinaires, il faut les demander aux moines d'Orient et aux Pères du désert. Il n'est pas une manière de tourmenter le corps que n'ait inventée leur imagination toujours en quête de quelque souffrance nouvelle.

1^o *La privation de sommeil*. Les moines égyptiens ne dormaient généralement que trois ou quatre heures par nuit. Ils se contentaient de deux heures le dimanche quand les longs offices étaient terminés. C'était la règle commune, et les supérieurs tenaient à ce qu'elle fût observée, car la nature saurait impitoyablement réclamer dans le cours de la journée, au détriment de la prière et du travail, ce qu'on lui aurait soustrait pendant la nuit.

Leurs couchés étaient primitifs : quelquefois la terre nue, mais le plus souvent recouverte d'une natte ou de foin, de joncs, de paille, comme pour saint Antoine ; parfois une planche avec une toile grossière, comme pour sainte Macrine. Le paquet de papyrus ou de roseau, ou le morceau de bois qui servait d'escabeau le jour, leur tenait lieu d'oreiller. Il en est qui prenaient leur repos appuyés contre la muraille, ou assis, ou même debout soutenus par une corde.

2^o *Le silence*. On a de nombreux exemples d'un mutisme volontaire et absolu, même parmi les femmes, qui durait une partie de l'année, ou même la vie entière. Mais ce qui était surtout recommandé, c'était la modestie dans les discussions, et le silence absolu pendant le travail et pendant la nuit.

3^o *Autres mortifications extraordinaires*. Les auteurs signalent : l'abstention de bains, mortification particulièrement pénible pour les orientaux ; la réserve des yeux, auxquels on ne laissait rien voir, pas même le pauvre mobilier de la cellule ; les brûlures avec un fer rouge ; les longues stations dans les marais infects, où le corps était exposé aux piqûres des moustiques « gros comme des guêpes et capables de percer la peau d'un sanglier ; » des cerceaux de fer qui entouraient les reins et le cou du patient et étaient reliés par deux chaînes se croisant sur la poitrine et dans le dos ; des bracelets en métal qui meurtrissaient les poignets ; de lourds fardeaux formés soit de morceaux de fer, ou de blocs de pierre, ou de troncs d'arbres, dépassant parfois cent livres, et portés soit pendant un temps plus ou moins long du jour et de la nuit, soit même d'une manière continuelle ; l'immersion dans l'eau glacée durant des heures, etc. ¹

— L'Eglise a-t-elle approuvé ces pénitences extraordinaires ?

— On trouve dans l'histoire des peines canoniques une sorte de pénitence assez mal définie par les auteurs, mais qui a quelques rapports avec ces macérations inventées par les premiers moines : ce sont les *palmatæ*, qui, comme la flagellation, servaient à racheter les pénitences canoniques. Elles consistaient, d'après Mabillon, à se jeter à terre et à se frapper la poitrine ; d'après Baronius, à se frapper sur la paume de la main avec une verge, ou à se donner des coups sur les narines ; d'après Binterim, à se prosterner de manière que la paume de la main touchât la terre ainsi que les genoux ; d'après d'autres, à faire des genuflexions.

Deux *palmatæ* comptaient pour un jour de pénitence ; trois cents avec la récitation du psautier, pour un an. Deux cents genuflexions avaient la même valeur que deux *palmatæ* ².

— Quelles sont parmi ces pénitences celles que l'on peut conseiller aujourd'hui ?

— Nous le demanderons à un homme qui fut un grand médecin et un austère religieux, le P. Debreyne, sûrs de trouver dans sa science médicale une sauvegarde contre l'engouement irréflecti, et dans son austérité monacale la condamnation de nos excessives timidités. Je résumerai son enseignement, en employant ses termes mêmes.

La discipline ordinaire, dit-il, soit simple, soit garnie, est communément, *par le vice de son mode d'emploi*, le plus souvent nuisible à la santé. En effet, la flagellation thoracique, si elle est pratiquée

¹ Zachar., VII, 3, et VIII, 19.

² Joel, I, 14 ; II, 12 et 15 ; — I Mach., III, 46.

³ Luc, XVIII, 12.

⁴ Judith, VIII, 6. — Cf. Goschler, v^o *Jeûne des Juifs*, XII, 314.

⁵ Math., III, 4 ; IX, 14. — Marc, II, 18.

⁶ Math., IX, 15 ; XVII, 20. — Luc, V, 35.

⁷ Math., VI, 16-18. — Luc, XVIII, 12-14.

⁸ Act., XIII, 2-3 ; XIV, 22. — II Corinth., XI, 27.

⁹ Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrét.*, art. *Jeûne*.

¹⁰ Ibid., art. *Pénitence canonique*.

¹¹ Goschler, art. *Rachat de pénitence*, XIX, p. 444.

¹ Dom Besse, *Les moines d'Orient*, ch. XXII.

² Cf. Goschler, art. *Palmatæ*, t. XVII, p. 55, et *Rachat de pénitence*, t. XIX, p. 445.

avec trop de vitesse ou de précipitation, produit ordinairement un essoufflement considérable, des palpitations, de l'oppression et quelquefois des maux de tête. Ces grandes perturbations des fonctions respiratoire et circulatoire se font particulièrement remarquer chez les sujets délicats, nerveux, impressionnables, et plus ou moins disposés aux maladies des poumons et du cœur, et l'on conçoit aisément que chez ces sortes de personnes l'ébranlement nerveux et le *raptus* sanguin, se reproduisant souvent, peuvent à la longue amener des désordres graves. Ces accidents sont encore plus à craindre chez les femmes, indépendamment de ceux qui sont propres à leur sexe ¹.

C'est aussi une imprudence grave et impardonnable de faire donner la discipline *super clunes*. Cette pratique, non moins indécente qu'imprudente, excite la passion charnelle au lieu de l'étouffer : résultat qui a lieu en vertu de la loi physiologique des sympathies organiques. Le docteur Serrurier cite le cas d'un jeune homme qui éprouvait un plaisir indicible à se laisser fustiger par ordre de son professeur, parce que c'était pour lui un moyen certain de tentations criminelles. Il regrettait que cela finit tôt.

Pour prendre la discipline sans inconvénients, il faut l'appliquer sur la face dorsale des mains ou des avant-bras, ou sur les pieds et les mollets. Le dos, les épaules et les membres sont encore des surfaces sur lesquelles on peut provoquer la douleur sans qu'elle retentisse d'une façon aussi fâcheuse sur les organes internes de l'économie. Prise en ces endroits, qui ne laissent pas d'être sensibles, la discipline sera toujours douloureuse et surtout elle sera exempte de dangers pour la santé. On ne s'enrhumera pas en se déshabillant, et on n'aura rien à craindre de la circonstance de la nudité, qui pour certaines personnes ne laisse pas d'avoir quelque danger moral.

Si cependant on veut conserver la place ordinaire, qu'on ait l'attention d'y procéder d'une manière plus lente et sans précipiter la respiration ; de cette manière la discipline ne sera pas moins douloureuse, et elle sera sans préjudice sensible pour la santé.

« Quant à l'usage du cilice, de la haire et des ceintures métalliques armées de pointes, nous n'avons rien de spécial à en dire ici, soit parce que ces instruments de pénitence sont aujourd'hui fort peu usités, car il n'y a guère que les chartreux qui portent le cilice, soit parce que nous n'avons rien observé par nous-même de bien certain sur ce point. Si nous pouvions nous en rapporter à ce que d'autres ont dit sur les effets de ces sortes de macérations, il en résulterait que l'usage *continu* des haïres et des cilices serait préjudiciable à la santé, et que ses effets les plus communs seraient des palpitations, des gênes considérables dans la respiration, des coliques, des dérangements no-

tables dans l'innervation des viscères abdominaux, la détérioration de la digestion, et par suite de la nutrition, etc. Franchement nous croyons qu'il y a ici exagération, sans que pourtant nous prétendions nier la possibilité d'une partie de ces maux physiques chez certains sujets très nerveux et très sensibles, que ces sortes d'objets entretiendraient dans un état d'éréthisme habituel ou d'irritation fébrile permanente. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'inconvénient ou le danger moral de l'emploi de ces instruments de pénitence est en raison directe de leur âpreté et de leur proximité du bassin. »

L'auteur indique ensuite ses préférences pour le jeûne et l'abstinence, qui produisent les mêmes résultats que les macérations sans en avoir les inconvénients. « Après tout, dit-il, quel est le but de ce genre de macération ? Est-ce de mater ou de dompter la fougue impétueuse du tempérament, de réprimer la révolte et l'insolence de la chair ? Nous ne le voyons guère. On obtiendra toujours mieux ces effets dépressifs par le jeûne, par l'abstinence, et surtout par le travail et la fatigue du corps, qui émousent bien plus facilement et plus sûrement le sentiment de la volupté charnelle. »

Il montre ensuite, en citant une foule de témoignages empruntés aux auteurs profanes, tant anciens que modernes, surtout aux médecins, que le jeûne et l'abstinence, non seulement favorisent la pratique de la vertu, mais encore aiguïssent l'esprit, et ont une action très salutaire pour maintenir la santé et conduire à une grande longévité ¹.

— En pratique, que convient-il de faire ?

— Je me placerai uniquement au point de vue paroissial. Les austérités extraordinaires ne rentrent plus parmi les moyens d'édification publique. Pratiquées au grand jour par des personnes du commun des fidèles, elles ne peuvent que provoquer les quolibets de mauvais aloi. Elles doivent donc rester dans l'obscurité, comme un sacrifice secret offert à Dieu. Il suit de là qu'on ne peut les permettre qu'à des personnes dont la discrétion est au-dessus de tout soupçon. Encore faut-il commencer par les plus faciles, en laissant voir qu'elles sont peu de chose auprès de ce que l'on fait dans les cloîtres. Ce n'est que plus tard, après le long exercice des mortifications communes, que l'on passe aux plus relevées.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'occasion des congrès de Reims et de Bourges, on a élevé bien des critiques contre les congrès ecclésiastiques. L'*Ami du Clergé* ne pourrait-il pas nous dire ce qu'il en pense ? N'y a-t-il pas dans la tenue de

¹ L'auteur cite le cas d'une religieuse trappistine qui par un coup de discipline donné sur le sein y fit développer un cancer auquel elle finit par succomber.

¹ Debreyne-Ferrand, *La théologie morale et les sciences médicales*, 6^e édit., p. 345 à 355.

ces congrès, dans leurs délibérations, dans leurs résolutions, un empiètement sur la juridiction épiscopale, une menace pour la hiérarchie ecclésiastique, un péril pour la foi, une porte grande ouverte au presbytérianisme, une irrégulière et dangereuse contrefaçon des synodes et des conciles ? Ne sont-ils pas une tentative d'application au gouvernement de l'Eglise des principes modernes de démocratie, de liberté de penser, d'indépendance, de souveraineté du nombre, en un mot, une invasion du libéralisme dans l'Eglise ?

R. — Nous savons qu'on a fait aux congrès ecclésiastiques, spécialement aux congrès de Reims et de Bourges, tous ces reproches, et d'autres encore, comme celui d'américanisme, qui vaut à lui seul tous les autres réunis et même davantage, puisqu'il irait, dans la pensée de ceux qui le font, jusqu'à l'accusation de protestantisme et de franc-maçonnerie. Mais avant d'admettre comme fondées toutes ces imputations, il est nécessaire de se rendre compte de ce que sont les congrès ecclésiastiques.

Les congrès sont maintenant très fréquents ; il y en a de toute sorte : congrès littéraires, congrès artistiques, congrès scientifiques, congrès d'études religieuses, d'études philosophiques, d'études sociales, congrès d'enseignement, congrès de droit et de jurisprudence, congrès de piété, congrès d'œuvres, etc. Les hommes ont actuellement une tendance marquée à sortir de l'isolement individuel pour mettre en commun leurs vues, aussi bien que leurs forces, et arriver ainsi à réaliser le plus grand progrès possible vers la fin qu'ils poursuivent. Les ecclésiastiques entrent dans ce mouvement en prenant part aux congrès où ils peuvent porter leurs lumières ou trouver celles qu'ils désirent. On ne leur en fait pas un crime, à la seule condition qu'ils s'abstiennent de prendre part aux congrès dont l'esprit est contraire à celui de l'Eglise et dans lesquels ils ne pourraient paraître sans scandale ou sans danger.

Mais il est venu à l'esprit d'un certain nombre d'entre eux qu'il pourrait y avoir utilité à tenir des congrès exclusivement ecclésiastiques, où l'on s'occuperait de matières purement ecclésiastiques intéressant soit leur sanctification personnelle et leurs études, soit l'exercice de leur ministère spirituel, soit l'action sociale qu'ils sont appelés à exercer pour faire pénétrer l'idée chrétienne dans les institutions et dans les rapports des hommes entre eux. Cette idée mise en action nous a donné les congrès de Reims et de Bourges, sans parler de plusieurs autres qui ont eu moins de retentissement.

C'est contre ces réunions, exclusivement ecclésiastiques par la composition de leurs assemblées et par l'objet de leurs travaux, qu'on a soulevé les accusations résumées dans la question à laquelle nous avons à répondre.

I. — Voyons d'abord si les congrès ecclésiastiques empiètent sur la juridiction épiscopale.

Qu'est-ce qu'un congrès ecclésiastique ? C'est une réunion d'ecclésiastiques qui s'assemblent sans convocation canonique, mais sur la simple invita-

tion de ceux qui en prennent l'initiative, non pour délibérer au sens canonique du mot, mais pour mettre en commun leurs lumières sur des objets qui les intéressent, et pour formuler, non des décrets ou des décisions qui obligent, mais des résolutions ou des vœux qui les aideront à s'acquitter plus parfaitement et plus utilement de leurs fonctions.

Un congrès n'est ni un concile ni un synode.

Un concile est une réunion d'évêques. Dans un congrès ecclésiastique, la masse des membres se compose de prêtres ; les évêques peuvent y prendre une part plus ou moins large ou se tenir à l'écart. Rien par conséquent qui ressemble à un concile.

Ce n'est pas non plus un synode. Le synode est une assemblée des prêtres d'un même diocèse convoquée d'autorité et présidée par l'évêque, qui peut y porter et y porte ordinairement des décrets. Pour un congrès ecclésiastique, aucune de ces conditions ne se vérifie. Les prêtres appartiennent à des diocèses différents ; il n'y a aucune convocation canonique et il ne peut y en avoir, quand même l'évêque du lieu aurait pris l'initiative du congrès, puisque les prêtres des autres diocèses ne relèvent pas de lui. Et il n'y a pas de décrets portés, quand même l'évêque aurait rédigé ou accepté les vœux et résolutions du congrès.

C'est précisément parce que le congrès ecclésiastique n'est ni concile ni synode qu'on l'accuse d'être une réunion irrégulière et subversive de la hiérarchie et du droit ecclésiastique. De quel droit les ecclésiastiques s'assemblent-ils en congrès, s'ils ne sont pas convoqués canoniquement par l'autorité légitime ? Et, s'ils ne sont pas canoniquement assemblés, de quel droit s'occupent-ils de matières ecclésiastiques ? Et, s'ils n'ont pas canoniquement la mission de s'en occuper, de quel droit peuvent-ils formuler leur avis collectif sur les sujets qu'ils ont débattus ?

Ces objections seraient fondées si le congrès ecclésiastique se prétendait réunion canonique, délibérant et décidant en matière ecclésiastique. Mais il n'en est rien. Dès lors qu'il ne s'agit pas de légiférer, ni même d'instituer une vraie délibération canonique, les formes canoniques du synode n'ont pas à être observées. Mais, si le congrès convoqué et agissant en dehors des formes canoniques du synode, se trouve être en dehors du droit qui régit ce genre d'assemblée, il n'est pas pour cela contraire au droit canonique, dans lequel on ne trouve aucune disposition qui le condamne en principe ou le prohibe.

Y a-t-il une loi qui défende aux ecclésiastiques de se réunir, de se concerter autrement qu'en synode ? Un ecclésiastique ne peut-il s'entendre avec son voisin même sur des questions de ministère sans violer le droit canonique ? Si deux le peuvent, trois, quatre, dix, vingt le pourront également : ce qui est le droit de chacun est celui de tous, et ce qui est permis à un groupe peu nombreux l'est aussi à un groupe plus considérable.

Le congrès sera-t-il anticanonique parce que ses

membres appartiennent à des diocèses différents ? Où est la loi qui interdit les relations entre les prêtres qui n'appartiennent pas au même diocèse et ne relèvent pas de la même administration épiscopale ?

Si des ecclésiastiques en plus ou moins grand nombre et appartenant à différents diocèses croient utile de se réunir dans de bonnes intentions, sont-ils obligés de se faire convoquer officiellement et canoniquement pour pouvoir s'assembler légitimement ? Quel est le texte qui leur impose cette obligation ? Et d'ailleurs comment cette convocation serait-elle possible ? A quel évêque serait-elle dévolue ? En vertu de quelle disposition du droit ecclésiastique un évêque pourrait-il convoquer à une réunion qui n'est pas prévue par le droit, et convoquer des ecclésiastiques qui ne sont pas ses sujets ?

Le congrès ecclésiastique n'est donc pas contraire au droit canonique, ni à cause du nombre de ses membres, ni parce qu'ils appartiennent à des diocèses différents, ni parce qu'ils n'ont pas reçu de convocation canonique.

Mais, dira-t-on, une assemblée de ce genre peut être dangereuse ou inopportune : l'autorité ecclésiastique a le droit de s'en préoccuper et, s'il y a lieu, de l'interdire. — Soit : nous l'accordons volontiers. Mais, si l'autorité compétente l'autorise, si elle l'encourage, si elle y coopère en invitant au congrès, en consentant à le présider, comme c'est le cas pour les congrès de Reims et de Bourges, qui pourra prétendre que la réunion est illégitime et contraire au droit ? Et si au surplus le Souverain Pontife encourage et bénit les réunions de cette nature, il faudrait être bien osé pour les condamner.

Etant donc admis qu'un congrès ecclésiastique puisse se tenir sans aller contre le droit, peut-il s'occuper de matières ecclésiastiques sans empiéter sur l'autorité épiscopale ? Le dogme, la discipline, la législation générale et particulière de l'Eglise, les études sacrées, la bonne vie des clercs, la création et la direction des œuvres, tous les sujets agités dans un congrès ecclésiastique ne sont-ils pas de la compétence des évêques ? — Certainement ces matières sont de la compétence des évêques. Et si un congrès ecclésiastique mettait en question une seule décision du Souverain Pontife, une seule ordonnance épiscopale, il excéderait, il empiéterait sur des droits qu'il a le strict devoir de respecter, il ferait acte de révolte contre l'autorité spirituelle. Ni les évêques ni le pape ne pourraient le tolérer. Mais si, bien loin de faire échec à l'autorité pontificale et épiscopale, le congrès s'applique à se pénétrer de ses décisions, de ses directions, de ses conseils pour les suivre plus parfaitement, pour y conformer sa pensée et son action, où sera l'empiètement ? A moins que ce ne soit un empiètement de se concerter pour mieux obéir.

Si le congrès étudie quelque question qui n'ait pas encore été décidée par autorité pontificale ou épiscopale, outre la liberté que tout catholique

possède, en matière non définie, d'avoir ou d'exprimer son avis, il faut encore considérer que ni les opinions formulées dans un congrès, ni les résolutions acceptées n'ont aucun caractère de décision prise : les opinions valent plus ou moins selon la valeur de l'orateur et surtout de ses raisons, et les résolutions ne vont jamais au delà de simples vœux dont il reste à l'autorité compétente à apprécier la valeur et l'opportunité. La soumission aux prélats ecclésiastiques reste donc intacte jusque dans les actes qui sortent des limites de leurs ordonnances. Le pouvoir épiscopal n'en est point lié ; il peut toujours condamner ce qui lui apparaîtrait comme faux, ou dangereux, ou inopportun, ou autrement blâmable.

D'ailleurs il appartient aux évêques de s'enquérir des sujets inscrits aux programmes des congrès, afin de ne pas laisser les discussions s'engager sur des terrains dangereux, d'en surveiller les travaux pour arrêter ou corriger ce qui sortirait des limites permises : ainsi l'autorité épiscopale se trouve en mesure de prévenir ou de réprimer les écarts.

Il n'y a donc rien dans les travaux et les résolutions d'un congrès ecclésiastique qui amoindrisse l'autorité épiscopale : quoi que dise ou fasse un congrès ecclésiastique, l'évêque reste, dans son diocèse, juge de la doctrine et maître de la discipline. Et si quelque mesure plus générale était à prendre, le Souverain Pontife ne manquerait pas d'y pourvoir.

En fait, les deux congrès de Reims et de Bourges ont été tenus avec la participation des archevêques de chacune de ces villes et de plusieurs autres prélats qui ont approuvé, encouragé ou même présidé ces réunions. Si elles avaient mis en péril l'autorité épiscopale et empiété sur ses droits, ils auraient su le voir et l'empêcher.

De ce qui précède il résulte que le congrès ecclésiastique, lors même que des évêques y prennent part, ne fait rien de ce qui appartient en propre à l'autorité épiscopale, qu'il ne s'arroge aucun droit et n'usurpe aucune fonction de l'évêque, qu'il ne soustrait pas ses membres à la juridiction de leurs évêques respectifs, que ses travaux et ses résolutions, n'ayant aucune force juridique ni aucun caractère canonique, ne sauraient faire échec au légitime et divin pouvoir de l'épiscopat, que les vœux du congrès et même les discours prononcés peuvent être examinés, jugés et, au besoin, condamnés par les évêques, juges et gardiens de la doctrine. D'où il faut conclure que le congrès ecclésiastique ne constitue pas un empiètement sur la juridiction épiscopale.

II. — N'y aurait-il pas au moins une menace pour la hiérarchie ? Les ecclésiastiques prenant l'habitude de tenir des congrès ne seraient-ils pas exposés à se croire le droit de légiférer et d'entraîner à leur suite leurs confrères sans tenir aucun compte de la soumission due aux évêques ? — Ce danger ne s'est pas encore accusé. S'il se produit, la vigilance épiscopale saura le décou-

vrir, le démasquer et le prévenir. Mais il ne faut pas que l'appréhension seule d'un péril dont rien ne prouve l'existence, fasse condamner des réunions qui n'ont jusqu'ici fourni aucun motif de légitime suspicion.

III. — N'y a-t-il pas un danger pour la foi ? Les membres, surtout les organisateurs et les personnages influents du congrès auront-ils toujours la pureté et la sûreté de doctrine nécessaires pour empêcher que des erreurs soient professées, défendues, sanctionnées même, dans une assemblée sujette aux entraînements ? — Pour craindre sérieusement ce danger, il faudrait supposer dans les organisateurs des congrès ecclésiastiques, dans leurs inspirateurs, dans leurs présidents et dans la masse de leurs membres, ou bien l'attachement à des erreurs réprouvées par l'Eglise, ou bien l'ignorance de sa doctrine. Cette supposition est une absurdité. C'est d'ailleurs une injure gratuite qu'on ne peut jeter à la face de quiconque n'y a pas donné lieu.

S'il y a des écarts de doctrine qui n'aient pas été relevés et réfutés dans le congrès, qu'on les combatte, en ayant soin toutefois de n'attribuer au congrès en général et aux orateurs en particulier que ce qu'ils ont réellement dit ou approuvé, et sans se départir des règles de la charité chrétienne et sacerdotale. Et, s'il y a lieu, qu'on appelle sur les affirmations erronées l'attention des évêques et du pape, auxquels il appartient d'en juger : c'est bien suffisant pour assurer la sécurité de la foi.

IV. — Les congrès ecclésiastiques n'ouvrent-ils pas une large porte au presbytérianisme ? Si les prêtres s'accoutument à tenir des réunions où ils traiteront ensemble de matières ecclésiastiques, n'en viendront-ils pas facilement à se croire le droit d'imposer leur avis collectif à leurs évêques, ou de l'appliquer au gouvernement de leurs paroisses sans tenir aucun compte de l'autorité épiscopale ? C'est là un presbytérianisme bien caractérisé. — En effet, si les congrès ecclésiastiques arrivaient à se substituer aux évêques dans le gouvernement des diocèses et la direction des paroisses, ils réaliseraient un véritable presbytérianisme. Mais ce désordre ne s'est pas encore produit, et si les prêtres professent toujours la soumission à leurs évêques, comme ils le doivent et comme ils le font, ils ne sont pas sur le chemin du presbytérianisme. Lors même qu'un congrès ecclésiastique aurait recommandé un genre d'action, une œuvre de zèle, une forme d'enseignement de la doctrine chrétienne, un genre d'études, etc., si un évêque croit devoir tracer une ligne de conduite opposée, il ne viendra à l'esprit de personne que le vœu d'un congrès puisse prévaloir contre un ordre de l'évêque.

Mais si l'évêque laisse ses prêtres libres de conduire les œuvres de leur paroisse de la manière qu'ils jugeront la plus prudente et la plus efficace pour le bien, les prêtres, curés, vicaires, aumôniers, ne feront aucunement acte de presbytéria-

nisme en prenant conseil des congrès où ces œuvres ont été étudiées, le plus souvent par des hommes compétents et expérimentés. C'est une des grandes utilités des congrès de renseigner leurs membres sur ce qui a été fait ailleurs avec succès, sur les obstacles qu'il a fallu surmonter, sur les moyens par lesquels les œuvres ont pu s'établir. On bénéficie, sans avoir à subir les déboires des essais, de l'expérience de ceux qui ont réussi.

V. — Les congrès ecclésiastiques ne sont-ils pas une irrégulière et dangereuse contrefaçon des synodes diocésains et des conciles provinciaux : contrefaçon irrégulière, puisqu'ils ne sont régis par aucune règle du droit canonique ; contrefaçon dangereuse, parce qu'ils substituent à des assemblées hiérarchiquement ordonnées, des assemblées dans lesquelles la suprématie et la subordination hiérarchiques sont remplacées par une espèce de démocratie parlementaire, totalement étrangère à la divine constitution de l'Eglise ? — Comment peut-on dire que les congrès ecclésiastiques sont une *contrefaçon* des conciles et des synodes ? Entre la chose et sa contrefaçon il faut qu'il y ait une similitude telle qu'on puisse confondre l'une avec l'autre. Une similitude éloignée, quand la dissemblance apparaît au premier coup d'œil, ne saurait suffire à créer une contrefaçon. Or, entre les congrès ecclésiastiques et les synodes, il n'y a que des similitudes très éloignées ; les dissemblances sautent aux yeux. Nous avons montré plus haut que les congrès n'ont rien de ce qui constitue les synodes : ni la convocation canonique, ni l'ordre canonique des délibérations, ni la valeur canonique des décisions. Il est de toute impossibilité qu'on s'y trompe ; et ainsi s'évanouissent les craintes motivées par une confusion qui n'est pas possible.

Les congrès ecclésiastiques ne sont, au fond, que des conférences ecclésiastiques comme celles qui sont en usage depuis que saint Vincent de Paul les a inaugurées. S'ils réunissent un plus grand nombre de membres, c'est que les facilités des communications et les habitudes actuelles ont rendu possible la réunion sur un même point d'une plus grande quantité d'ecclésiastiques ; mais, quel qu'en soit le nombre, leur assemblée ne change pas de nature : ce n'est toujours qu'une *conférence*. Or, jamais les conférences n'ont été regardées comme des contrefaçons de synodes ; jamais on ne les a réprouvées comme irrégulières ; jamais on ne leur a reproché de démocratiser ou de parlementariser l'Eglise. On ne doit pas faire aux congrès ecclésiastiques des reproches que nul ne songe à faire aux conférences.

D'ailleurs, pour qu'il y ait démocratie, il faut que la multitude soit maîtresse et souveraine ; pour qu'il y ait parlementarisme, il faut que les lois dépendent du vote d'une assemblée délibérante et législative. Or, les congrès ecclésiastiques ne se réclament d'aucun droit de la multitude des prêtres à imposer ses volontés ; ils n'ont aucunement la prétention de donner force de loi à leurs

résolutions. Ils reconnaissent et respectent l'autorité du Pape et des évêques, dont leurs membres ne sont que les très humbles sujets. On ne peut donc les accuser d'introduire dans l'Eglise la démocratie et le parlementarisme.

Quant au reproche d'être des assemblées irrégulières, si l'on entend par là que les congrès ne sont pas soumis aux règles canoniques des synodes, c'est puéril, puisqu'il est de la nature des congrès de n'être pas des synodes. Si l'on entend qu'ils violent les lois de l'Eglise, il faudrait citer les lois violées et comment elles le sont : ce qu'on serait fort embarrassé de faire.

VI. — Par tout ce qui précède, il est facile de comprendre que les congrès ecclésiastiques ne sont pas une tentative d'application au gouvernement de l'Eglise des principes modernes de démocratie, de liberté de penser, d'indépendance individuelle, de souveraineté du nombre : c'est une démonstration faite. Ce n'est donc pas non plus une invasion du libéralisme dans l'Eglise.

Que si des doctrines libérales ou américanistes s'affirmaient dans les congrès ecclésiastiques, ce ne serait pas la conséquence nécessaire de leur nature ; ce serait uniquement le fait de ceux qui formuleraient ces doctrines ou les approuveraient : nous avons dit plus haut quels remèdes pourraient y être apportés, soit dans les congrès eux-mêmes, soit, en dehors des congrès, par les champions de la vérité catholique, par les évêques et par le Souverain Pontife. Ces écarts peuvent faire condamner les particuliers qui en sont responsables, mais non les congrès ecclésiastiques eux-mêmes.

VII. — Il ne reste rien des accusations résumées dans la question à laquelle nous avons répondu.

Pour traiter au complet des congrès ecclésiastiques, ce ne serait pas assez de ces réfutations, qui ont un caractère négatif, en ce sens qu'elles ne font que repousser des reproches qui ne sont pas fondés ; il faudrait encore en faire voir le côté positif et principalement l'utilité pratique. Il est bon aux prêtres de se retremper ensemble dans l'esprit de leur état, de s'éclairer les uns les autres, de s'exciter par l'exemple, par l'entraînement commun, à l'accomplissement de leurs devoirs. C'est la fin qu'ont en vue ceux qui organisent les congrès, les encouragent ou les président ; c'est le fruit qu'en rapportent ceux qui ont l'avantage d'y assister.

Q. — Jusqu'ici j'avais cru, sur l'autorité de Zigliara, Pesch, Urraburu, etc., que la vérité ontologique consistait dans la propriété qu'a tout être au moins de pouvoir être connu par une intelligence. Suivant les philosophes, la vérité dans l'être consiste précisément dans le rapport qu'il a avec l'intelligence, rapport différent suivant qu'il s'agit de l'intelligence divine ou de l'intelligence créée, en ce sens que les êtres dépendent essentiellement de la connaissance divine, au lieu que pour l'intelligence créée la connaissance dépend des êtres.

Mais pour l'une et pour l'autre, l'être est vrai parce qu'il est connu ou qu'il peut être connu. Sens vraiment transcendantal du mot : *vérité ontologique*, s'appliquant à n'importe quel être, à l'égard de n'importe quelle intelligence.

Mgr Mercier, dans sa *Critériologie générale*, p. 22 et suiv., explique cela d'une façon que j'avoue ne pas comprendre du tout. Votre savant collaborateur philosophe voudrait-il être assez bon pour dire sa façon de penser à ce sujet ?

R. — Vous avez raison. La manière de parler de Mgr Mercier, et peut-être aussi sur certains points sa manière de penser, diffèrent quelque peu de l'enseignement donné dans nos vieux et nouveaux scolastiques au sujet de la *vérité*.

L'auteur trouve au moins insuffisante dans ses termes la définition classique : *Adæquatio rei et intellectus*, parce que, dit-il, cette *adæquatio* existe fort bien dans la simple appréhension, première opération de l'esprit entre l'intelligence percevante et l'objet perçu, alors que pourtant, au dire des scolastiques, la vérité ne se trouve que dans la seconde opération de l'esprit, dans le jugement.

Nous ne suivrons point le savant professeur de Louvain dans toute la série des idées qu'il développe là-dessus, en langage que d'aucuns pourront trouver insuffisamment serré et clair. Notons seulement qu'il n'y a sans doute qu'une assez légère différence entre la théorie commune et la sienne, une différence de mots plutôt que d'idées probablement.

La vérité, dit-il, est un *rapport*. Oui et non. Il faut s'entendre sur ce mot-là avant tout. Le mot français « rapport » ne correspond pas exactement au sens philosophique du mot *relatio*. Or, on peut concéder que la vérité est essentiellement une *relation*, sans admettre pour cela qu'elle soit toujours un *rapport*.

Qui dit rapport, en effet, en notre langue, dit comparaison, acte de perception intellectuelle simultanée de deux termes dont chacun connu à part est objet absolu d'intuition jusqu'au moment où, mis à côté de son voisin, il offre à l'intelligence le phénomène de juxtaposition d'où résulte pour celle-ci la comparaison, le jugement de convenance ou de disconvenance, *componendo* et *dividendo*.

Ainsi entendu, le rapport exige évidemment la présence simultanée des deux termes dans l'esprit et le fait de leur comparaison. Très facile dès lors de faire comprendre pourquoi la vérité n'est formellement que dans le jugement, et pas ailleurs, puisque le rapport, opération logique, ne peut exister que dans cet acte de l'esprit.

Relation, au contraire, dit plus que rapport, relation au sens scolastique du mot *relatio*, le *τὸ πρὸς τι* d'Aristote, le *ad aliquid* des vieux scolastiques.

Deux sortes de relations tout d'abord, dans l'ancienne philosophie : la relation *réelle* et la relation *logique*. Cette dernière est précisément le rapport que l'intelligence établit entre deux termes. C'est un être de raison pure, sans objectivité en lui-même, une œuvre de l'esprit, que l'acte ou le fait actuel de ce rapport surajoute ainsi à la réalité absolue des choses.

La relation *réelle* a au contraire une actualité objective indépendante de toute considération intellectuelle quelconque. On ne peut nier, en effet, la réalité de la filiation qui rapporte le fils au père, si bien que celui-là seul est rapporté à ce père et non à tout autre, si bien que *nullo intellectu considerante* le fils est toujours réellement fils et le père réellement père, si bien enfin qu'aucune fiction subjective de l'intelligence ne peut prêter à un homme donné ce *mode d'être* objectif, qui ne lui appartient que par le fait de la génération, ce mode d'être accidentel que nous appelons filiation ou paternité.

Jusque-là tout va bien, dans la pensée au moins de ceux qui ne font point difficulté d'admettre la réalité de la *relatio* prédicamentale, troisième catégorie d'Aristote.

Mais, il y a encore une autre sorte de *relatio* réelle, beaucoup plus difficile à saisir : c'est celle que les scolastiques appellent la *relation transcendante*. Grand scandale pour la philosophie superficielle de nos universitaires contemporains, qui n'admettent pas la relativité substantielle, ou mieux essentielle, d'un être considéré même dans son entité propre, intérieure, absolue !

La relation transcendante est pourtant bien une chose à part et une véritable réalité, encore qu'elle n'ait pas sa place dans la classification prédicamentale des êtres créés, ce qui d'ailleurs lui a précisément fait donner le nom de *transcendante*.

Prenons, par exemple, la créature quelle qu'elle soit, réalité, substance, accident ou mode, peu importe. N'est-il pas vrai que tout être, en tant qu'être créé, participé, emporte avec lui comme empreint au plus profond de son entité, le caractère de sa « dépendance » vis-à-vis de sa cause efficiente, le Créateur ? Cette dépendance, cette effectivité, cette passivité essentielle, innée, imbibée en lui, est-elle simple fantaisie de mon esprit, conception creuse, pur être de raison ? Non, certes, car la créature a bien et garde bien ce caractère objectif, indépendamment de ma pensée, de toute pensée. Et comme ce qui est objectif indépendamment de la pensée est réel, force est bien de conclure que cette relation *rei creatæ ad Creatorem* est quelque chose de réel.

D'un autre côté, comme cette réalité n'est rien de surajouté à la réalité même de la créature avec laquelle elle s'identifie, il est impossible de lui assigner une place dans les catégories d'êtres à réalités spécifiées, distinctes, ayant chacune leur unité propre, leur mode d'être à part, différent du mode d'être de la catégorie voisine. Aussi a-t-on à juste titre appelé « transcendante » cette relation. Mais il y aurait erreur à conclure de sa transcendance au néant de sa réalité objective. On ne peut, il est vrai, distinguer réellement, *tanquam rem a re*, cette réalité d'avec l'entité absolue de la créature : cela prouve qu'elle ne rentre pas dans une catégorie à part ; mais cela ne prouve pas son inexistence, puisqu'elle existe de l'existence (plus

précisément : de la réalité) même de l'entité créée. Elle est l'être absolu en tant que celui-ci, dans son être absolu même, est ordonné *ad aliud*, tend comme par son propre poids *ad aliud*, ne se conçoit pas, n'est pas et ne peut pas être réellement sans cet *ordo ad aliud*.

La philosophie nous suggère nombre d'exemples de relations transcendantes de même genre. Ainsi, pour n'en citer au hasard que quelques-unes parmi les plus classiques, les plus faciles à saisir, l'entité absolue de l'âme humaine, toute substance qu'elle est, et dans toutes les intimités réelles de sa substantialité, est créée pour l'union avec la matière ; impossible de la comprendre sans cet *ordo ad corpus*, pas plus qu'il n'a été possible à Dieu de la créer sans cet *ordo ad corpus*. Voilà donc encore un *ordo ad aliquid* parfaitement objectif, on ne peut plus réel, et cependant pas du tout accidentel comme le serait le *τὸ πρὸς τι* de la catégorie aristotélicienne de *relation*.

De même aussi la faculté active, comme parlent les scolastiques, *dicit ordinem ad objecta* ; et ainsi de toute autre réalité, soit substance, soit accident, qui, dans tout l'être absolu de son entité, *ordinatur ad aliud*, comme à un terme qu'elle appelle naturellement, qui est sa raison d'être, sans lequel elle n'est ni concevable, ni susceptible d'exister *in rerum natura*.

Or, il nous semble que Mgr Mercier a glissé un peu trop vite sur la relation transcendante qui constitue la vérité ontologique, à dessein peut-être, pour ne pas effaroucher ses lecteurs, ou par préoccupation de bien faire saisir surtout la vérité logique formelle dont la notion importe tout particulièrement à la solution du fameux problème fondamental de la critériologie.

Quoi qu'il en soit du texte et des intentions du très docte professeur, avec lequel nous ne voulons point du tout entrer en contradiction ni controverse, voici comment les notions préliminaires qui précèdent permettent d'expliquer la théorie métaphysique et logique de la vérité, *ad mentem Aristotelis, D. Thomæ et Scolasticorum*.

Toute créature a juste la mesure d'être que Dieu lui a vue (science) et voulue (volonté) de toute éternité. La volonté divine l'a fait être *simpliciter* ; l'intelligence divine l'a formellement déterminé à être *telle*. D'où relation transcendante nécessaire dans l'entité créée ainsi rapportée, par le propre poids de sa réalité, à l'intelligence créatrice sa cause efficiente et sa parfaite mesure.

La vérité est *adæquatio rei et intellectus*. Ici, sur le terrain ontologique, cette *adæquatio*, ce « rapport » est transcendantal ; il est identifié avec l'être créé ; et, encore que la connaissance formelle de ce rapport n'existe que dans l'intelligence divine, on peut et on doit dire, cependant, que la créature est en elle-même, au sens absolu, vraie dans tout son être, passivement vraie si l'on veut, dès lors qu'elle est l'exacte reproduction de son archétype vivant au sein de la pensée di-

vine. Elle est vraie ontologiquement, c'est-à-dire entitativement, objectivement; et si l'on supposait un instant que Dieu cessât de la voir dans son intellect, et qu'elle continuât cependant d'exister, elle serait vraie encore par l'empreinte même qu'elle a reçue, comme effet, de la cause et de la mesure d'où elle procède.

Il en est d'ailleurs du *vrai* ontologique comme de l'un et du bon ontologiques. *Unum, verum, bonum et ens convertuntur*; ce sont là trois transcendants, chacun à sa façon, trois réalités identifiées avec la réalité absolue de tout être venant de Dieu; trois réalités cependant qui constituent la triple empreinte inévitable laissée forcément par Dieu dans sa créature, par le fait même qu'elle est, et qu'elle est sa créature.

Il est donc des « propriétés » de l'être qui, pour posséder un vrai caractère de relativité, n'en sont pas moins objectivement *unum et idem* avec la réalité absolue, et par là-même nullement *entia rationis*, mais tout juste aussi réelles que la réalité absolue de l'être qu'elles compénètrent jusqu'au plus profond de son existence.

Dans la vérité ontologique, l'*adæquatio rei et intellectus* doit donc s'entendre de l'*adæquatio rei creatæ ad intellectum divinum*.

Tout autre est la vérité logique. Celle-ci, à l'inverse de la précédente, est *adæquatio intellectus humani ad rem*. Si, en effet, l'intellect humain qui, lui, au lieu d'être cause efficiente et mesure des choses, est au contraire, dans l'acte de sa perception, passif à leur égard, dépendant, et mesuré par elles, si, disons-nous, l'intellect humain, dans sa perception d'un objet réel, se moule exactement sur ses dimensions, se le représente tel qu'il est, en tire une épreuve rigoureusement fidèle, sa perception est vraie, et il y a dans son opération *adæquatio rei et intellectus*.

Cette exactitude d'adaptation peut se trouver tout d'abord dans la sensation, et l'on dit fort bien, après vérification, que telle sensation est vraie et telle autre fausse, suivant qu'il y a eu perception sensitive exacte ou inexacte de l'objet sensible (propre) tel qu'il est en lui-même, en dehors du sujet sentant.

Cependant, comme la vérité ou l'erreur sont là inconscientes, non perceptibles, puisqu'il faut pour cette connaissance réflexion et comparaison de deux termes simultanés, on dit, et avec raison, que dans ce genre d'opération psychologique il n'y a vérité que *fundamentaliter* ou encore *inchoative*.

Même phénomène et même dénomination dans l'ordre de la connaissance intellectuelle quand il s'agit de la *simple appréhension*, de cette première opération de l'intellect qui ne perçoit qu'un objet, qui n'a qu'une seule idée comme terme de son intuition. Vérité « fondamentale » si l'on veut, et rien de plus.

C'est seulement dans la deuxième opération de l'esprit que l'entendement, après avoir « comparé » deux termes, peut les unir ou les diviser, prendre

conscience de leur rapport et prononcer le jugement de leur convenance ou de leur disconvenance. Si ce jugement correspond à la réalité, c'est-à-dire si le prédicat, positif ou négatif, convient bien objectivement au sujet, tout comme le pense le jugement de notre esprit, ce jugement est *vrai*, parce qu'il est conforme à la réalité des choses; dans le cas contraire, il est faux. *Adæquatio intellectus ad rem* dans le premier cas, *inadæquatio* dans le second.

La vérité, dès lors, s'appelle logique, et cela pour une double raison : d'abord parce qu'elle est pour ainsi dire le fondement, ou mieux le principe régulateur du raisonnement et en général de toutes les constructions logiques de la raison (la logique étant *scientia directiva rationis*...); et ensuite parce que ce mot l'oppose mieux à la vérité ontologique qui, elle, est une réalité, tandis que la vérité formelle n'existe que *in intellectu*, n'est qu'un *ens rationis*, un *ens logicum* dans sa raison propre de rapport *cogitantis ad rem cogitatam*.

La formule scolastique reste donc rigoureusement vraie : *Adæquatio rei et intellectus*, à la condition de l'entendre *juxta suppositam materiam*, c'est-à-dire d'une relation transcendante dans la vérité ontologique et d'un rapport rationnel dans la vérité logique.

En poussant plus loin cette étude profonde de la vérité et de ses derniers éléments analytiques, on montrerait facilement que la vérité logique est elle-même un prolongement de la vérité ontologique, et par là se rattache à l'intelligence divine, à Dieu créateur et mesure de toute vérité parce qu'il est créateur et mesure de toutes choses.

La connaissance humaine, en effet, n'a pas d'autre perfection à atteindre, d'autre mesure à accepter que celle qui lui est offerte par la réalité objective des créatures. Percevoir exactement tels qu'ils sont *in se* les mille termes réels de sa perception, substances, accidents ou transcendants, c'est toute la raison d'être, toute la vérité participée dont elle est susceptible. Participée, disons-nous, et c'est trop évident; au point que la scolastique a pu dire que *potentia fit objectum*, la faculté devient l'objet lui-même, — *in esse intentionali* — c'est clair, — par le fait de cette mystérieuse œuvre de conception et de génération de verbe (de concept) où l'élément ontologique objectif est l'élément fécondant de la pensée. La vérité logique n'est qu'une réverbération de la vérité ontologique dans nos intelligences, et donc aussi, par l'intermédiaire des créatures, une réverbération de la vérité substantielle et de l'être même de Dieu : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*.

Q. — La lecture des *Questions pratiques sur le mariage* de Deshayes m'amène à vous poser les questions suivantes :

1° Peut-on agir sûrement dans un doute de droit, en mariant chez ses parents un mineur qui les avait quittés

avec la volonté bien arrêtée de ne plus revenir chez eux ?

Il y a doute de droit, puisque les auteurs ne sont pas d'accord sur l'inamissibilité du domicile paternel pour les mineurs. (Deshayes, p. 77).

2^o Peut-on agir sûrement aussi dans un doute de fait, en mariant chez ses parents un domestique majeur qui n'a ailleurs qu'un quasi-domicile, lorsqu'il y a doute sur son intention antérieure de renoncer au domicile paternel, si ce doute ne détruit pas complètement la présomption contraire ? (Deshayes, p. 81).

Habituellement ces domestiques ne pourront pas bien rendre compte de leur intention, et celle-ci du reste a pu varier avec les circonstances.

En d'autres termes, peut-on agir, même en matière de domicile, avec une simple probabilité de droit ou de fait ? Deshayes semble le supposer (p. 77 et 81), tandis que l'*Ami du Clergé* (année 1900, p. 381) semble dire qu'à moins d'avoir l'évidence ou la certitude que le domicile paternel a été conservé, il faut demander une délégation.

3^o Si ce domestique, vivant loin de ses parents, a l'intention de se fixer, après son mariage, dans la paroisse où il est actuellement en service ou dans une paroisse voisine, ne perd-il pas immédiatement son domicile paternel, puisque en fait il a quitté sa paroisse et que dès lors il n'a plus l'intention d'y habiter ? N'est-ce pas une renonciation complète, immédiate et au moins implicite, si elle ne résulte que des faits ? Or cette hypothèse se réalise fréquemment.

R. — La réponse de l'*Ami* que vous alléguiez ne tranche pas, comme vous paraissent l'avoir compris, la question du doute. Elle dit qu'il *sera toujours bon* de recourir à une délégation certaine et cela *ad cautelam*. D'autre part, Deshayes ne résout pas davantage, aux endroits cités, la question qui vous occupe. Il indique seulement dans quels cas le mineur peut perdre, et dans quels cas le majeur peut garder le domicile paternel, et cela avec certitude morale dans les deux circonstances. Il n'y a donc même pas apparence de contradiction entre les deux autorités ; et, à vrai dire, cette contradiction serait bien étonnante, le collaborateur qui a donné la réponse de l'*Ami* déclarant qu'il s'est précisément inspiré de Deshayes, qu'il cite lui aussi à l'appui de ses conclusions.

Prenons maintenant la question de plus haut. En thèse générale : « *Peut-on procéder à un mariage avec un doute de droit ou de fait sur un empêchement ?* »

Observations préliminaires :

A) Nous ne parlons que des empêchements de droit ecclésiastique.

B) Quand un fait ou un ensemble de faits est certain, si l'on doute qu'il existe vraiment un empêchement visant ce fait ou cet ensemble de faits, il y a *doute de droit* seulement, et certitude de fait. Quand, au contraire, l'empêchement visant un fait ou ensemble de faits est certain législativement, alors que la certitude n'existe pas quant à la réalisation du fait ou de l'ensemble de faits que vise l'empêchement, il y a *doute de fait* seulement et certitude de droit. Enfin, il y a doute de *droit* et de *fait* simultanément, lorsque la certitude fait défaut à la fois quant à l'existence de la loi d'empêchement et quant à l'existence du fait auquel elle se rapporte.

C) Doute ne veut pas dire ici simple léger soupçon quelconque, mais probabilité solide et certaine. Ainsi ce n'est pas sur des indices, mais sur ensemble de raisons ou d'autorités sérieuses qu'il faut baser l'appréciation de la probabilité du *dubium* pour ou contre l'existence de l'empêchement. Les canonistes enseignent qu'il n'y a pratiquement d'admissible *tuta conscientia*, dans la solution pratique bénigne que nous allons donner, pour le doute de droit, que le doute en faveur duquel milite une opinion communément et certainement reçue comme probable par les auteurs. (S. Alph., vi, 904).

Ceci dit, passons à l'étude sommaire des trois hypothèses qui peuvent se présenter.

a) *Doute de droit seulement*. — En pareil cas, on peut procéder au mariage, lequel est *certainement valide*, non pas que la question directe de l'empêchement soit spéculativement tranchée, mais parce que l'Eglise, en présence de la controverse, est censée dispenser si l'empêchement existe. C'est donc par principe réflexe qu'on arrive à la certitude de *validitate*. Le mariage est dès lors valide et licite. Peu importe la certitude de l'empêchement, qui pourra intervenir plus tard, dans le cas, par exemple, où une déclaration authentique viendrait trancher le doute en faveur de l'existence de l'empêchement. Cette décision n'empêcherait point que la dispense n'ait été donnée auparavant à cause du doute, ni que les mariages ainsi contractés *sub dubio juris* fussent valides. On peut donc dire vraiment en pareil cas : *Impedimentum speculative dubium, practice nullum*.

Un curé, cependant, se gardera bien d'user de cette solution, sauf cas urgent, avant d'en avoir référé à son Ordinaire. Ce n'est pas, en effet, au doute existant dans l'esprit du pasteur, mais au doute réel de l'Ecole, que l'Eglise est censée accorder la faveur d'une dispense, au cas où elle serait nécessaire. Une erreur du curé là-dessus, une trop large appréciation du doute, une insuffisante connaissance du droit canonique et de ses controverses spéculatives l'exposerait à mal juger de *dubio* et à faire un mariage nul. Aussi convient-il toujours de ne pas s'en rapporter à son propre jugement et de mettre sa responsabilité à couvert derrière l'autorité d'une décision épiscopale, et cela d'autant mieux que, d'après l'enseignement commun des maîtres de la morale et du droit, l'évêque a pouvoir plein de dispenser des empêchements dirimants *in dubio*.

b) *Doute de fait seulement*. — C'est beaucoup plus grave. La situation n'est plus ici la même que tout à l'heure. La loi est certaine. La révérence qu'on lui doit oblige à prendre des précautions spéciales à son endroit. Elle « possède », disent beaucoup d'auteurs, et dès lors il faut, pour l'empêcher de saisir un cas donné, où il y a présomption qu'elle s'applique, des raisons majeures que ne réclame pas le cas du *dubium juris*. D'ailleurs, le doute de droit est chose facile à constater : il est écrit dans les auteurs, on peut arriver sans

peine à se convaincre avec certitude qu'il existe bien, ce qui diminue singulièrement les chances d'abus, les périls de nullité de mariage. Sur le terrain des faits, au contraire, l'appréciation du doute est beaucoup plus complexe, plus sujette aux influences de la tendance personnelle; ces sortes de doutes peuvent très fréquemment se présenter, et dès lors très fréquemment aussi compromettre les mariages.

De là grosse controverse parmi les docteurs sur la question du *dubium facti*. Le plus grand nombre ne pense pas que l'Eglise supplée alors la dispense comme dans l'hypothèse du *dubium juris*. La pratique du Saint-Siège, d'après surtout une réponse du S. Office à l'évêque de Saint-Albert (Canada) en date du 9 décembre 1874, semble nettement confirmer cette conclusion, et exiger, comme règle normale de conduite, qu'on recoure à la dispense *ad cautelam* en cas de doute de fait.

Nous n'oserions point tenir pour suffisamment probable et *tutam in praxi* l'opinion qui permet de passer outre en pareil cas. Il faut recourir à l'évêque, qui a plein-pouvoir de dispenser encore *in dubio facti*. C'est son affaire d'examiner les circonstances et la qualité du doute, et une affaire parfois assez difficile à juger, même pour les plus savants; car lui-même est tenu de n'user de son pouvoir qu'en cas de doute sérieux. Dès que l'existence de l'empêchement approche de la certitude morale, il faut recourir, non pas seulement *ad cautelam*, mais absolument à une dispense régulière.

c) *Doute de droit et de fait*. — On peut passer outre et procéder au mariage *licite et valide*. C'est évident *a fortiori*, puisque le doute seul *de jure* suffirait. L'élément de doute ajouté par l'examen des circonstances de fait ne peut que renforcer, dans ce cas-là, la confiance qu'on a de la dispense accordée par l'Eglise, si elle est nécessaire.

— Appliquons maintenant cette doctrine au problème spécial du domicile des mineurs et majeurs.

a) *Doute de droit*. — 1^o *Mineurs*. L'opinion la plus commune tient pour inamissible le domicile des mineurs *apud parentes*. Une autre opinion, plus canonique, mais moins répandue dans l'enseignement, tient ce domicile pour amissible.

Donc 1^o un curé peut toujours marier un mineur *apud parentes*; et 2^o il ne peut marier comme son propre sujet un mineur qui aurait quitté ses parents *sine animo revertendi* et fixé son domicile plein (au sens canonique) sur sa paroisse. — Il va de soi, *sine dubio* aucun, qu'il pourrait le marier *ratione quasi domicilii*, si ce mineur avait quasi-domicile sur sa paroisse; cela est bien certain *apud omnes*.

La raison de la seconde conclusion pratique ci-dessus est que l'opinion contraire, tout en ayant sa probabilité spéculative incontestable, n'est cependant pas certainement et communément reçue comme pratiquement probable dans l'enseignement. Attention ici, s. v. p. ! Nous disons seule-

ment qu'on ne doit pas la suivre en pratique, rien de plus. Nous ne préjugeons pas sa valeur spéculative; nous la tenons même pour parfaitement probable, au point de vue des raisons intrinsèques; mais c'est du côté de la probabilité extrinsèque de l'autorité que nous la trouvons insuffisamment appuyée pour motiver son usage prudent en pratique. Règle de conduite : en cas de mineur qui a quitté la maison paternelle *cum animo non revertendi*, le curé du lieu où il a fixé son nouveau propre domicile doit demander délégation au curé des parents (excepté toujours le cas d'un *quasi-domicile* suffisant dans la nouvelle résidence).

Quant à la première conclusion, à savoir qu'un curé peut toujours marier un mineur *apud parentes*, ou qu'un mineur peut toujours contracter valablement devant le curé de ses parents, nous ne conseillerions point de la suivre *sine recursu ad Ordinarium* dans le cas très particulier où le dit mineur aurait, au sens canonique, vraiment abandonné *cum expresso animo non revertendi* le domicile de ses parents, pour s'en constituer un propre à lui, tout nouveau et définitif dans son intention. Et cela à cause de la probabilité intrinsèque rationnelle qui milite en faveur de l'opinion qui accorde canoniquement aux mineurs la possibilité de perdre le domicile paternel et d'en acquérir un autre, pendant le cours de leur minorité civile. C'est la conclusion pratique à laquelle avait finalement abouti l'*Ami du Clergé* dans une longue discussion qui s'était élevée à ce sujet en 1891. (P. 41, 219, 554).

2^o *Majeurs*. Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu de poser la présente question *de dubio juris* à propos des majeurs. Les principes de droit sont certains : si le majeur a gardé le domicile de ses parents, il peut s'y marier; s'il l'a abandonné, il ne le peut plus. Tout se réduit donc ici à une question de fait. On n'enseigne pas, que nous sachions, parmi les auteurs de droit ou de morale, qu'un majeur perd *ipso facto* son domicile canonique *apud parentes*, à la minute précise où il atteint l'âge de sa majorité légale. On n'enseigne pas non plus qu'il doive le garder malgré lui. Donc, point de controverse de droit là-dedans. Simple question de fait à laquelle nous arrivons tout de suite.

b) *Doute de fait*. — Inutile de distinguer entre majeurs et mineurs. La solution est la même. S'il y a un doute sur le fait de la majorité, sur le fait du changement matériel d'habitation à domicile, sur le fait de l'*intentio non revertendi* ou *manendi*, etc., il faut recourir à l'Ordinaire. Il y a là, surtout en ce qui concerne l'*intentio manendi*, des éléments d'appréciation parfois très difficiles à bien juger. Il est tout clair qu'on ne doit pas se troubler pour un léger doute. Le droit autorise les présomptions en pareille matière; on peut s'y tenir quand elles sont sérieuses. C'est donc seulement quand, après étude ou enquête, les probabilités contraires se font moralement équilibre ou à peu près, qu'on doit prendre les précautions que

suggère la prudence en pareille matière, pour ne pas exposer avec grosse probabilité le mariage au péril de nullité.

Là-dessus nous ne connaissons rien de plus clair et de plus solidement raisonné que l'enseignement de Deshayes dans ses *Questions pratiques sur le mariage*. En le relisant de plus près et à la lumière des principes que nous venons de rappeler, notre correspondant y trouvera certainement réponse à toutes ses difficultés.

Q. — L'Ordinaire vient d'accorder de vive voix un et même deux oratoires privés à un vétéran du sacerdoce (90 ans), vu la difficulté morale et même physique d'aller célébrer à l'église,

1° La bénédiction de l'oratoire est-elle nécessaire ?

2° La visite dite canonique est-elle indispensable ? Le simple témoignage d'un prêtre peut-il suffire à l'Ordinaire ?

3° Y a-t-il certains jours de fête où ce vieillard doit absolument dire ou entendre la messe à l'église paroissiale ? Si oui, en supposant (et le cas s'est présenté) que ces dits jours il ne puisse pas aller à l'église, alors qu'il pourrait célébrer dans son oratoire (chauffé), doit-il manquer au précepte plutôt que de célébrer chez lui ?

4° Quelles sont les personnes qui peuvent satisfaire au précepte du dimanche en entendant ou en servant cette messe ?

5° Supposez le même prêtre dans un village à quatre kilomètres de l'église. Les personnes étrangères à la maison, v. g. les vieillards infirmes, etc., dont l'obligation dominicale est légèrement douteuse, peuvent-elles calmer leurs doutes ou scrupules en assistant à cette messe privée ?

R. — Ad I. Les auteurs enseignent que la bénédiction est simplement *conseillée*, mais non obligatoire pour les oratoires privés.

Admodum decet, quod aliquis sacer ritus adhibeatur ad locum a profanis usibus auferendum. Ad hoc satis est, ut ait laudatus Gatticus, « si oratoria privatarum domorum, antequam sacrificium missæ in iis celebretur, aqua benedicta aspergantur, et super illa recitetur communis ac generalis precum formula, quam pro nova benedicenda domo Rituale nostrum proponit ¹. »

La S. C. des Rites, dans son décret du 5 juin 1899, défend d'employer pour les oratoires privés d'autre bénédiction que celle du Rituel *pro domo nova* :

VI. Denique Sacra Rituum Congregatio mandat ut nullum ex oratoriis privatis consecratur, aut benedictione donetur solemniter, quæ in Rituali romano legitur ; sed ea tantum formula benedicatur, quæ pro domo nova aut loco in eodem Rituali habetur ².

Tout prêtre peut donner cette bénédiction, sans aucune délégation de l'évêque. Il faut revêtir le surplis et l'étole. « Superfluum putamus animadvertere quemcumque sacerdotem absque ulla speciali delegatione hanc perficere posse benedictionem, superpelliceo et stola indutum, prout in aliis simplicibus benedictionibus, » ajoutent les *Ephemerides*.

Ad II. Il faut nécessairement l'approbation du local par l'Ordinaire ; mais l'évêque peut charger une autre personne du soin de le visiter. Benoît XIV

écrit dans sa lettre aux évêques polonais : « Idem prius vel ab Episcopo, vel ab alio cui ipse vices suas delegaverit, visitandum esse. »

Ad III. Quand le Saint-Siège accorde directement l'indult de l'oratoire privé en cas d'infirmité, il emploie deux formules différentes : l'une, moins large, pour les cas où l'infirmité n'est pas absolue, et qui excepte certains jours plus solennels ; et l'autre plus large où il n'y a aucune exception ¹.

Comme la concession faite au prêtre qui nous occupe ne mentionne aucune réserve, et que d'ailleurs les concessions de ce genre ne sont pas contraires aux usages de Rome, on peut en conclure qu'il n'y a aucun jour excepté.

Ad IV, V et V. Les indults pour le cas d'infirmité ne font aucune exception pour les personnes qui peuvent entendre la messe aux jours de dimanches et de fêtes dans les oratoires privés.

Il s'ensuit que les réserves imposées pour les oratoires accordés *more nobilium* n'ont pas leur application ici, et que quiconque y entend la messe satisfait au précepte.

Q. — Prière au cher *Ami* de me dire si on doit considérer comme commerce lucratif, et dès lors interdit aux clercs, l'achat de terrains, dans l'espoir de les revendre quelques années plus tard avec un grand bénéfice, à cause de la plus value qu'ils acquerront par suite de la création d'une ligne de chemin de fer, ou de la fondation d'une station hivernale ou de toute autre chose qui, sans changer la valeur intrinsèque des terrains en question, augmenteront leur valeur relative ?

R. — *Affirmative*. Toutes les conditions canoniques et morales de la *negotatio lucrosa simpliciter* sont ici réalisées : achat, avec intention de lucre, d'une chose pour la revendre *immutatam*.

Cependant, il ne faudrait pas trop vite conclure de là que cet acte isolé de négoce est absolument prohibé. Les moralistes ne sont point si sévères. Ce qu'ils prohibent aux clercs surtout, *ex intentione legislatoris*, c'est le commerce habituel, la préoccupation et l'exercice ordinaire du lucre pur, sans adjonction de travail ou d'industrie estimables à prix d'argent en dehors de la valeur intrinsèque de la chose. Un acte isolé de commerce, tout accidentel, pour profiter d'une occasion extraordinaire qui se présente et offre une chance de bénéfices, qu'un autre quelconque saisira au passage si on y renonce soi-même, ne nous paraît pas constituer une faute contre la prohibition des SS. Canons, s'il y a surtout du côté de l'acheteur une raison d'agir ainsi, indigence, nécessité d'augmenter sa maigre subsistance, subvention à fournir à des bonnes œuvres.

On est simpliste et rigide à l'excès en France sur ce chapitre, comme sur tant d'autres. Notre tempérament national se prête mal aux souplesses

¹ *Ephemerides liturgicæ*, 1896, p. 395.

² S. R. C., n. 4025.

¹ Mgr Battandier, *Annuaire*, 1900, p. 612.

de la casuistique. Le commerce est défendu... donc, tout acte quelconque de commerce est défendu. Voilà qui est aller vite en besogne et faire preuve de logique infirme; sans compter que beaucoup de prêtres ignorent profondément le sens canonique très restreint du mot commerce (en latin *negotiatio pure lucrosa*), et s'imaginent qu'il y a commerce anticanonique dans une foule d'opérations dites commerciales dans notre langage courant, alors qu'elles sont *industrielles* et ne rapportent qu'un profit proportionné à un travail personnel, ce qui les met, au moins *per se loquendo*, en dehors de la prohibition du droit ecclésiastique.

Si vous n'êtes pas bien riche, si vous ne craignez pas le scandale, raison extrinsèque toujours à considérer, ne vous gênez pas pour profiter *tuta conscientia* de la bonne aubaine que la Providence met sur votre route; mais n'en prenez pas le goût ni l'habitude, ne devenez pas commerçant.

Tout ceci sous réserve du respect dû aux dispositions statutaires diocésaines qui auraient d'aventure spécifié, en le précisant avec plus de rigueur, ce point de discipline cléricale.

(Cf. *Ami du Clergé*, ann. précéd., Tables, au mot *Commerce*).

Q. — Quelle somme doit donner, chaque année, aux pauvres ou en bonnes œuvres une personne qui a approximativement 20.000 francs de rente, attendu qu'elle ne laisse après elle que des parents éloignés et aisés, qu'elle vit de peu et ne doit pas dépenser plus de 2000 francs pour l'entretien de sa personne et de sa maison ?

1° Son confesseur peut-il l'obliger rigoureusement à donner telle somme déterminée, et pour arriver plus sûrement à ce but le lui imposer comme pénitence sacramentelle ?

2° Si elle ne le fait pas, peut-il et doit-il même refuser l'absolution ?

3° Si la personne n'entend pas facilement raison sur le terrain de cette obligation, peut-il, en toute tranquillité de conscience pour lui, la laisser dans une certaine bonne foi ?

R. — Ad I. Le confesseur peut et doit certainement exiger de cette personne qu'elle satisfasse au précepte divin de l'aumône, en donnant quelque chose de son superflu. Il peut lui imposer cette œuvre comme pénitence sacramentelle, encore que ce ne soit guère prudent à cause de la difficulté pratique qui se présente pour la fixation de la somme. Une pénitence sacramentelle doit avoir un caractère plus déterminé que cela, moins sujet à probabilités d'interprétation.

Ad II. Oui, dans l'opinion, à notre avis beaucoup plus probable, qui regarde le précepte de l'aumône comme obligatoire *per se sub gravi* (cf. Berardi, *Praxis*, 2810); mais à la condition, bien entendu, que la pénitente soit éclairée sur le caractère du devoir dont on lui demande l'accomplissement, et refuse nettement de s'y soumettre.

Ad III. Non, si la seule mauvaise volonté de la pénitente est en jeu, s'il n'y a point de *mala*

extrinseca graves à redouter, suffisants pour que le confesseur garde le silence.

Sévère peut-être, en apparence; notre solution, mais conforme rigoureusement aux enseignements de l'Évangile. Plût à Dieu que les confesseurs n'eussent point abusé d'un probabilisme exagéré là-dessus! Plaise à Dieu que la doctrine et la pratique de l'aumône rentrent dans nos mœurs chrétiennes, où on ne la rencontre plus guère !

Nous répondons au cas précis qui nous est posé. Il ne faudrait pas en conclure que cette solution peut facilement être généralisée. Il faut beaucoup de précautions et de prudence en cette affaire. Nous l'avons assez dit dans notre article sur l'aumône (15 juillet 1897). Qu'on veuille bien s'y reporter.

D'après les auteurs *les plus larges*, on peut taxer l'aumône à la 50^e partie du superflu; soit, dans le cas présent, 360 fr. pour 18.000; mettons au bas mot, en chiffres ronds, 300 francs, ce qui serait vraiment peu, *in casu*, où il nous semble qu'un confesseur peut très bien *tuta conscientia* exiger au moins 4 à 500 francs. Mais c'est là un détail pratique qui ne doit venir en controverse, entre le confesseur et le pénitent, et n'être réglé d'un commun accord qu'après l'acceptation du principe de l'aumône à verser d'une manière quelconque *in sinu pauperum*.

Q. — Dans notre diocèse, le Très Saint-Sacrement n'est exposé dans les communautés religieuses, pour les prières des Quarante-Heures, que pendant deux jours, environ douze heures par jour. Peut-on gagner dans ces communautés les indulgences accordées en remplissant les conditions prescrites par ailleurs ?

R. — Les indulgences des Quarante-Heures ne sont pas universelles; elles se gagnent en vertu d'un indult. Or, il faut connaître la teneur des indults accordés à chaque diocèse pour savoir les conditions qui y sont exprimées.

Q. — Dans le n° 44, vous parlez d'un indult d'après lequel on peut, dans les chapelles privées, conserver la sainte Réserve, à la condition d'y célébrer la messe « *saltem semel* in hebdomade. » N'en existe-t-il pas un plus récent, exigeant comme condition que la messe soit célébrée non pas *semel* mais *bis* « in hebdomade » ?

R. — Les indults particuliers font loi pour ceux qui les reçoivent : chacun doit s'en tenir aux clauses que renferme le sien. Rome n'adopte pas toujours une manière uniforme dans la rédaction de ces indults; elle modifie parfois les clauses suivant les circonstances.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 decembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle

(1802-1900)

DIX-HUITIÈME ET DERNIÈRE CONFÉRENCE

La troisième République et l'Eglise de France
(1876-1900)

LA DÉCHÉANCE

Mesdames et Messieurs,

L'Assemblée nationale professait donc que le meilleur moyen de nous relever de nos malheurs, c'était, selon la belle expression de nos vieux âges, « d'exalter la sainte Eglise de Dieu. » Or, la Révolution en frémit dans les ateliers de la franc-maçonnerie, où elle s'est réfugiée¹. A l'Assemblée nationale, voyez ce petit groupe de l'extrême-gauche : c'est le groupe de la haine religieuse. Dans ce groupe, voyez Gambetta, sorti d'un bazar génois, puis d'une épicerie de Cahors, naguère dictateur civil et militaire de la France en larmes, par le droit de la phrase et de la forfanterie : c'est l'homme des Loges². Et l'Assemblée nationale ayant déclaré que, après avoir établi la République le 25 février 1875, sa mission était terminée le 31 décembre, les élections se préparent pour le 20 février 1876, et Gambetta, le patron des « nouvelles couches, » s'écrit dans un discours à Lille : « Il faut que l'Assemblée du 20 février se lève et dise à la France : Me voilà ! Je suis toujours la France du libre-examen et de la librepensée ! » Ainsi est-il fait : les élections du 20 février 1876 amènent à la Chambre la république

révolutionnaire et antichrétienne. Alors, le maréchal de Mac-Mahon, faisant un coup d'Etat, selon les uns, un coup de tête, selon les autres, dissout cette Chambre le 16 mai 1877, les élections se préparent pour le 14 octobre, et, sur toute la surface du pays enflammé de discours, elles se font « contre le gouvernement des curés¹. » Vaincu dans la lutte électorale, Mac-Mahon se croit obligé d'accepter l'un des termes du dilemme de Gambetta, « se soumettre » : le 14 décembre 1877, il forme un ministère qui comprend cinq protestants². Puis, les élections sénatoriales du 5 janvier 1879 ayant complété le triomphe de la cause révolutionnaire par cinquante-huit voix de majorité, Mac-Mahon, ne pouvant ni contenir le mouvement ni s'y associer, se croit obligé, quelques jours plus tard, le 30 janvier 1879, d'accepter l'autre terme du dilemme de Gambetta, « se démettre » : et Grévy devient président de la République, et Gambetta devient président de la Chambre des députés, dont il s'empare à la face du soleil, sans subterfuge, et le groupe de l'extrême-gauche, qui était de beaucoup le moins nombreux et le moins influent dans l'Assemblée nationale, forme alors l'Union républicaine, composée d'éléments fort divers, mais qui, selon la

¹ M. de Fourtou, ministre de l'intérieur, se défend, quelques jours avant le scrutin, d'être le gouvernement des curés ; M. Decazes, ministre des affaires étrangères, désavoue le *Syllabus*, dans un dernier appel à ses électeurs de Libourne ; enfin, le duc de Broglie, président du Conseil, dit, à la Chambre des députés, le 14 novembre 1877 : « Y a-t-il, je le demande, un collège électoral, y a-t-il une commune de France, où le candidat conservateur n'ait été accusé en propres termes de vouloir rétablir la dime, la corvée, les droits féodaux, souvent l'inquisition et les billets de confession obligatoires et d'exiger la restitution des biens nationaux ? »

² MM. Waddington, Borel, Pothuau, Say et de Freycinet. Pourtant les protestants ne sont en France que 580.000 : 350.000 suivant l'Eglise réformée ; 50.000, la confession d'Augsbourg ; 180.000, les églises libres, évangélistes, méthodistes, baptistes, etc. Leurs ministres sont : 782 pasteurs reconnus par l'Etat et 906 au total, ainsi divisés : 699 pour l'Eglise réformée, 84 pour la confession d'Augsbourg et 123 pour les églises diverses. Paris compte 40.000 protestants et 44 temples.

¹ Le Grand-Orient de France possède 58 loges à Paris, 11 dans la banlieue, 216 dans les départements, 11 en Algérie et en Tunisie, 10 aux colonies et 26 en pays étrangers. A Paris, l'hôtel du Grand-Orient est sis rue Cadet, 16.

² Deschamps, *Sociétés secrètes*, II, 440. — Les loges rêvaient la dictature pour Gambetta dès l'année 1872 : voir l'*Univers*, numéros des 12 et 19 novembre 1872.

formule de Gambetta ¹, n'a qu'un seul ennemi : le cléricalisme, c'est-à-dire le christianisme.

Oui, l'Eglise de France, il faut l'abattre, non pas seulement en supprimant ses immunités de droit surnaturel, car elle n'en a plus guère aujourd'hui, si elle en a encore, mais ses libertés de droit commun ; il faut l'abattre, non pas en s'attaquant au dogme, à la discipline, à la morale, car il est dangereux de faire des martyrs, mais en démolissant, s'il est possible, tous ses moyens d'action ; il faut l'abattre, non pas d'un seul coup, car le poids de sa chute ébranlerait le pays, mais « lentement et sûrement ; » il faut l'abattre, non pas au nom de Dieu, dont il est temps d'affranchir la raison humaine, car ce serait épouvanter les esprits les plus simples et soulever les cœurs les plus froids, mais au nom des droits de l'Etat, au nom de « l'unité morale de la France, » au nom de « l'esprit national, » enfin, dans la pratique des choses, au nom de la loi : comme si l'oppression cessait d'être l'oppression, parce qu'elle prend un masque de légalité !

I

La destruction commence par où ? Par la question de l'enseignement, appelée si justement « la grande affaire au XIX^e siècle. »

Pour cette œuvre, qui rallume la guerre religieuse, il se rencontre un homme, tenace dans ses résolutions, habile dans l'exécution, capable de tourner les difficultés ou de briser les obstacles en flattant, selon la mode révolutionnaire, les passions de la populace contre les honnêtes gens : c'est Ferry, entré au ministère de l'instruction publique le 4 février 1879, avec un plan que son génie du mal résume en deux mots, « les destructions nécessaires. »

D'abord, Ferry réorganise le Conseil supérieur de l'instruction publique. Ce Conseil qui se composait, nous l'avons vu la dernière fois, des représentants de tous les intérêts religieux et sociaux, sera désormais « le grand comité de perfectionnement de l'enseignement national ². » Il comprendra quarante-six membres de l'enseignement de l'Etat et quatre membres de l'enseignement libre nommés par l'Etat. Il sera l'Etat. En conséquence, l'enseignement de l'Etat tiendra dans ses mains le sort de ses concurrents et de ses rivaux, professeurs de l'enseignement libre, de l'enseignement religieux. Jamais, sans doute, le despotisme n'avait apparu sous des formes plus capables de révolter la conscience publique : mais ainsi le veut l'unité, l'unité morale de la France !

Ensuite, Ferry attaque la liberté de l'enseignement supérieur. Il apporte un projet de loi pour remédier à ce que l'on appelle dans son parti « les excès » de la loi du 12 juillet 1875, c'est-à-dire pour supprimer la collation des grades avec les

jurys mixtes. Les professeurs des Universités catholiques avaient le droit restreint de devenir examinateurs et de conférer, de concert avec les professeurs de l'Etat, les diplômes qui sont à l'entrée de presque toutes les carrières. Or, dit Ferry, il n'est pas tolérable que les professeurs des Facultés libres jouissent de ce témoignage d'honneur. En conséquence, la collation des grades, sans parler du titre d'*Université*, est supprimée avec les jurys mixtes. Professeurs des Facultés libres, vous ferez tout ce que vous voudrez dans ce domaine des hautes études que nous avons la magnanimité de vous laisser encore, mais vous ne couronnerez pas votre enseignement par l'honneur des grades universitaires usités dans tous les temps et chez toutes les nations civilisées : pour les examens vous subirez l'action de l'enseignement officiel dans ses programmes ; vous étudierez les professeurs de l'Etat, leurs systèmes, leurs méthodes, leurs goûts, leurs livres, leurs questionnaires ; en un mot, voués à une œuvre subordonnée, vous ne serez que les répétiteurs de vos rivaux, au nom de la liberté !

Enfin, dans cette loi contre l'enseignement supérieur, Ferry glisse un article 7, qui interdit l'enseignement à tous les degrés aux membres des congrégations non autorisées : « La liberté d'enseignement, semble-t-il dire, est un droit pour tous les Français assurément, comme tous les droits, mais non pas pour les membres de ces congrégations. Les membres de ces congrégations sont assurément des citoyens, mais des espèces de citoyens à part, qui se mettent, par le seul fait de leur association, en dehors du droit commun, bien qu'on ne puisse, il est vrai, leur contester ni leurs droits civils ni leurs droits politiques. Oui, ils forment un Etat dans l'Etat, malgré leur soumission à toutes les lois de la constitution républicaine. Non, ils ne peuvent enseigner ni le latin, ni le grec, ni l'algèbre, ni la chimie, sans compromettre l'unité, « l'unité morale de la France !... » Sur cet article 7, qui touche, en effet, à la liberté de penser, le premier de tous les droits, l'agitation est grande pendant quelques mois. Non seulement la presse entière est remplie de l'article 7, mais encore les conseils généraux s'en occupent : onze s'abstiennent, vingt-neuf sont pour, trente-huit sont contre. Puis, Ferry se met à voyager ; et à Montbéliard, à Perpignan, à Béziers, à Marseille, on crie sur son passage : « Vive l'article 7 ! » Et à Toulouse, il reçoit « une planche » des délégués de cinq Loges, présentés par M. Constans, Vénérable d'honneur des Cœurs-Réunis. Mais aussi, dans le Midi, au Nord et à l'Ouest, des orateurs catholiques, de Baragnon, Lucien Brun, Depeyre, de Belcastel, Chesnelong, surtout le comte de Mun, pour nommer les principaux, multiplient les conférences contre l'article 7 et dressent des pétitions qui portent deux millions de signatures. De plus, les catholiques recrutent quelques grands défenseurs : au Sénat, Dufaure, vieil athlète qui dé-

¹ Discours de Romans, le 18 septembre 1878.

² Exposé des motifs : *Journal officiel*, 29 mars 1879.

nonce dans l'article 7 l'esprit maçonnique, l'esprit révolutionnaire, ce qui est la même chose ; Jules Simon, personnage anticlérical, mais libéral, rapporteur de la Commission et vaillant dans cette bataille. Enfin, la raison, qui n'a pas été écoutée à la Chambre des députés, prévaut au Sénat, et, le 19 mars 1880, au milieu de l'émotion publique, il tombe, sous dix-neuf voix de majorité, cet article 7, qui eut une existence tapageuse, mais, Dieu merci, éphémère.

Le Sénat, par un acte d'indépendance exceptionnel, ne veut pas exclure les Jésuites de l'enseignement : Ferry va purement et simplement les exclure de la France. Cela n'exige aucune mesure législative. Un ordre administratif suffit, car l'administration dépend du Cabinet, et le Cabinet dépend de la Chambre, et la Chambre est souveraine¹. En conséquence, il fait ou fait faire les décrets du 29 mars 1880. Au nom des « lois existantes, » article 1^{er} : Les Jésuites évacueront leurs maisons dans le délai de trois mois, et leurs établissements d'éducation le 31 août. Article 2 : Les congrégations non autorisées auront à se pourvoir en autorisation dans le délai de trois mois... C'est-à-dire, nous allons chasser de leur domicile 14.000 religieuses non autorisées, 7.444 religieux non autorisés, et les jeter tous sur la rue comme des malfaiteurs. En effet, malgré les consultations de M^e Rousse, du barreau de Paris, auxquelles adhèrent tous les barreaux de France, malgré les protestations des évêques et du clergé, malgré les discours des orateurs catholiques, malgré les pétitions adressées au Parlement, le gouvernement expulse les Jésuites le 30 juin, dès la pointe du jour. Trois cent quatre-vingt-six magistrats ont beau briser leur carrière pour n'avoir pas à juger contre leur conscience : le gouvernement ne se laisse pas émouvoir. Sur l'inspiration de M. de Freycinet, président du Conseil, et sur l'avis de Rome, les congrégations non autorisées ont beau faire une Déclaration collective de non hostilité à la République : le gouvernement, épargnant toutefois les femmes, qui exciteraient trop de pitié et le compromettraient, reprend ses crochétages aux mois d'octobre et de novembre contre deux cent soixante et une communautés religieuses. Enfin, les expulsés ont beau protester devant les tribunaux : le gouvernement oppose des déclinatoires, obtient une décision favorable du tribunal des conflits, a gain de cause devant la justice administrative, et Ferry, aidé de Cazot, garde des sceaux, peut se vanter d'avoir l'approbation solennelle des pouvoirs publics, défenseurs, sauveurs de « l'ordre légal » et de « l'unité morale de la France. »

Oh ! « par leurs violences², ils ont indiqué à tous ceux qui ont le souci du droit, de la justice et de la liberté, le terrain sur lequel devront se faire désormais toutes les élections, le terrain des liber-

tés publiques. » Ainsi parle à la Chambre un évêque, député du Finistère, qui monte pour la première fois à la tribune, Mgr Freppel, vaillant athlète, dont la figure, la figure doctrinale, au lieu de s'effacer en s'éloignant, est destinée à s'élever encore dans l'estime des catholiques, pareille à ces monuments superbes auxquels la distance, ajoutons et la solitude, donnent des proportions plus majestueuses.

Oui, les élections, voilà le véritable champ de bataille. Allons, catholiques, réveillez-vous, unissez-vous, organisez-vous sous le couvert des libertés que vous possédez encore ; parlez au peuple, car il faut parler au peuple dans les démocraties ; et, puisque vous êtes trente-sept millions, conquérez la puissance qui fait et défait les lois : la majorité parlementaire.

II

Les élections ont lieu le 21 août 1881. Hélas ! les catholiques, loin de gagner, perdent davantage encore ; et les républicains, loin de perdre, gagnent encore plus de cinquante sièges : la Révolution est encore plus maîtresse qu'auparavant. A quelles extrémités ne va-t-elle pas porter les affaires religieuses de la France ! En effet, Gambetta, qui menait tout, avec le mépris tranquille de tout ce qui l'environnait, qui élevait, qui abaissait, qui bouleversait tout, qui faisait tout concourir à sa frénétique ambition, la lâcheté des uns, la corruption des autres, la bassesse du plus grand nombre, tout, excepté ce que conseillent l'honneur, la probité, la vertu, est sommé de laisser là « son gouvernement occulte » et de montrer officiellement que, en effet, il est un grand homme, un homme d'Etat. Or, si, arrivé à la direction des affaires, le tribun, usé d'ailleurs avant l'âge, découvre aussitôt l'indécision de son esprit, l'irrésolution de son caractère, la défaillance de son âme, il est un point sur lequel il se retrouve sans faiblir : la guerre à la religion. Ah ! répète la *République française*, son journal, le régime rigoureusement concordataire diffèrera quelque peu du régime auquel nos trois dynasties ont habitué la France !... Aussi choisit-il, ou accepte-t-il, pour ministre de l'instruction publique et des cultes, ce Paul Bert, à qui ruse, hypocrisie, violence, tout est bon pour détruire ce qu'il appelle « le phylloxera noir. » Il est vrai qu'il tombe après moins de trois mois de règne, le Grand Ministre³ : mais il a donné l'élan.

Donc, le 28 mars 1882, Ferry, l'homme des « destructions nécessaires, » étant revenu à ce ministère de l'instruction publique, qu'il devait occuper cinq fois, est votée, malgré tous les efforts des orateurs catholiques, qui ont succombé sous le nombre, mais qui ont dû ressentir la joie du devoir accompli, la loi de l'école neutre, la loi qui chasse Dieu de l'école, pour le chasser du cœur de l'enfant d'abord, ensuite de la vie de la société. On déclare officiellement, du haut de la tribune, que parler de Dieu

¹ *République française*, journal de Gambetta, numéro du 20 mars 1880.

² Discours de Mgr Freppel, évêque d'Angers, à la Chambre des députés, le 2 juillet 1880.

³ Le 26 janvier 1882.

sans spécifier s'il s'agit du Dieu des chrétiens, ou de celui des juifs, ou de celui des mahométans, c'est commettre une équivoque, et que l'introduction du mot Dieu dans une loi française est un danger public¹.

Or, l'enseignement primaire étant obligatoire, par une loi de l'année précédente, la loi du 26 juillet 1881, elle devient obligatoire, l'école sans Dieu. Et alors, pour mieux réaliser la neutralité en croyances, non seulement on supprime dans l'histoire l'histoire sainte, dans la morale l'enseignement religieux, dans les salles de classe le crucifix, mais encore on introduit, pour instruire l'enfance, jetée à la discrétion de l'Etat, des manuels « d'instruction morale et civique, » celui de Paul Bert en particulier, qui, respirant le fanatisme et suant la haine, enseigne que « Dieu est un être qui ne se comprend pas, la religion un préjugé des temps et une superstition que les prêtres exploitent à leur profit, l'athéisme un droit de l'homme, la foi dans le surnaturel incompatible avec le progrès de l'esprit humain. » Et comme la Congrégation de l'*Index* condamne ce manuel², avec trois autres³, et que des évêques se font les échos du jugement de Rome, non pas dans des mandements, mais dans de simples circulaires à leur clergé, le ministre des cultes défère ces évêques au Conseil d'Etat⁴, sous prétexte que l'article 1^{er} des lois organiques annexées au Concordat interdit la publication des bulles, rescrits, encycliques, sans l'autorisation du gouvernement; et comme des curés donnent lecture des circulaires de leurs évêques, on leur supprime, en dehors de tous les droits, de toutes les règles et de toutes les formes, par simple décision administrative, leurs traitements, qui font partie de la dette nationale⁵, et qu'on affecte d'appeler « leur salaire⁶. » Ainsi est imposée aux écoles que bénissait la prière et où les grands christes semblaient étendre leurs bras pour protéger les enfants, la loi athée, « la loi de malheur, » « la loi scélérate, » loi maîtresse, capitale, chef-d'œuvre de la troisième République.

Le 19 juin 1882, la Chambre vote, et le Sénat ratifiera, la loi sur le divorce pour enlever au mariage l'unité, qui en est la force, et l'indissolubilité, qui en est l'honneur; pour enlever à la famille sa sécurité; pour enlever à la société son fondement, son fondement unique. Et, humiliation

des humiliations! cette loi de dissolution sociale¹ est l'œuvre d'un juif et de la juiverie!²

Le 24 juin 1882, la Chambre supprime, et le Sénat ratifiera, le nom de Dieu de la formule du serment judiciaire, et elle vote l'interdiction des emblèmes religieux dans les salles d'audience des tribunaux et dans les salles servant à l'instruction ou aux enquêtes. Peu importe qu'en supprimant le nom de Dieu, qui fait la force du serment, on abaisse la justice; peu importe qu'en ôtant du prétoire l'image de Dieu, en qui se personnifient le vrai, le beau, le bien, on abaisse la vérité, la morale, l'autorité, la société: quelques athées sont les maîtres, il faut leur plaire, leur obéir.

Le 6 juillet 1882, la Chambre vote, et le Sénat ratifiera, un projet en faveur des enterrements civils, sous prétexte « d'assurer la liberté de conscience » et « l'exécution des dernières volontés des défunts » dans la célébration des funérailles. Et de même que, le 7 décembre 1882, elle votera l'enterrement civil aux frais de l'Etat de Louis Blanc, et de même qu'une année plus tard, le 15 décembre 1883, elle votera l'enterrement civil aux frais de l'Etat de Henri Martin, de même elle vote l'enterrement civil aux frais de l'Etat de Gambetta³, cette idole du hasard qu'a brisée un mystérieux revolver, mais dont la dépouille, promenée par le pouvoir dans une pompe funèbre sans précédent, sert encore à prêcher à la France que le passé n'est qu'un peu de cendre et l'avenir un sépulchre éternel.

Après cela, qu'ai-je besoin d'énumérer toutes ces séries de lois qui arrachent à l'Eglise, une à une, ces libertés acquises dans les dernières années, ou déjà consacrées par le temps, lois ou de proscription, ou de mutilation, ou d'outrage, au nom du droit de la guerre, qui n'est ici que la force au service de l'iniquité?⁴

O catholiques, ne cherchez pas des accommodements! Elles sont vaines, toutes ces tentatives de conciliation faites si souvent, particulièrement

¹ La statistique des divorces réalisés s'élève dans une progression constante: en 1888, 4.708; en 1889, 4.786; en 1890, 5.457; en 1891, 5.752; en 1892, 5.772; en 1893, 6.184, etc.

² « Le mouvement qui va aboutir à la loi du divorce est, dans le véritable sens des mots, un mouvement *sémitique*, un mouvement qui a commencé à M. Crémieux pour finir à M. Naquet. » Mgr Freppel, Discours à la Chambre des députés, le 19 juillet 1884.

³ Mort le 31 décembre 1882, cinq minutes avant minuit.

⁴ Les ministres du culte sont chassés de la commission des hospices et des bureaux de bienfaisance (1879); le soldat est séparé du prêtre (abrogation de l'aumônerie militaire, 1880); le repos du dimanche cesse d'être légal (1880); la terre des cimetières cesse d'être sacrée pour n'être plus, en quelque sorte, qu'un territoire neutre (1881); les hôpitaux sont laïcisés (1881); on interdit aux fabriques le droit de recevoir des libéralités pour fonder et entretenir des écoles (1881); un certificat d'aptitude pédagogique, délivré par un jury universitaire, devient obligatoire pour l'enseignement libre (1882); les aumôniers des écoles normales de garçons et de filles sont supprimés (1882); les revenus des évêchés, ou mensés épiscopales, sont livrés à l'arbitraire d'un commissaire civil pendant la vacance du siège (1883); les écoles congréganistes ne pourront plus recevoir ni donations ni legs (1884); le Panthéon est « désaffecté » (1885).

¹ J. Simon, *Dieu, Patrie, Liberté*, 371.

² Le 15 décembre 1882.

³ Les manuels de MM. Compayré, Jules Steeg et de Mme Henry Gréville.

⁴ Les évêques d'Annecy, de Langres, de Viviers, de Valence, et l'archevêque d'Albi. A la suite de ce recours, le Conseil d'Etat frappe comme d'abus les évêques incriminés.

⁵ La Constitution de 1791, accentuant le décret du 2 novembre 1789, porte: « Sous aucun prétexte, les fonds nécessaires à l'acquittement de la dette nationale ne pourront être ni refusés ni suspendus. Le traitement des ministres du culte catholique fait partie de la dette nationale. »

⁶ Pour citer un seul exemple, l'archevêque d'Albi reçoit avis, le 5 juin 1883, de la suppression du traitement de 21 prêtres de son diocèse. C'est ainsi qu'on procède quelquefois par douzaines.

par le vénérable cardinal Guibert, archevêque de Paris, une fois même, en juin 1883, par le Souverain Pontife Léon XIII dans une longue lettre écrite au président Grévy : nous sommes en présence d'adversaires dont la haine ne désarmera pas. Catholiques, il en est temps. Réveillez-vous, unissez-vous, organisez-vous, et, puisque vous êtes trente-sept millions, conquérez donc la puissance qui fait et défait les lois : la majorité parlementaire. Pour être libres, soyez les maîtres.

III

Cette fois-ci, le 4 et le 18 octobre 1885, les catholiques se lèvent au nom de la politique intérieure, à laquelle se mêle aussi la politique extérieure, la question du Tonkin. Mais hélas ! si, partis quatre-vingt-cinq, ils reviennent deux cent quatre, les républicains sont encore au nombre de trois cent quatre-vingt, et, quel que soit le progrès du parti conservateur, la Révolution, qui a déjà la majorité, et qui va invalider les conservateurs élus pour l'avoir davantage encore, est aussi maîtresse que précédemment. D'ailleurs, si des candidats du gouvernement les uns ont échoué, si d'autres n'ont triomphé qu'avec peine, la cause en est au « cléricalisme. » Les prêtres, dit M. Goblet, ministre de l'instruction publique, des cultes et des beaux-arts, n'ont reculé devant aucun moyen, « prédications, injures, calomnies, menaces » : cette pression électorale, il faut qu'ils sachent, il faut qu'ils sentent qu'elle est criminelle. Quelle preuve apporte-t-il ? Aucune. Les inculpés sont-ils appelés à se défendre ? Non. Leur a-t-on communiqué les pièces du procès ? Ont-ils eu connaissance de leur dossier ? Sont-ils mis en mesure de confondre, s'il y a lieu, leurs dénonciateurs ? Non, non : ils apprennent qu'ils sont accusés le jour même où on leur signifie leur condamnation, en leur criant, semble-t-il : Ou vous administrerez au profit du pouvoir la conscience publique, ou vous perdrez « votre salaire ». De ce chef, on frappe quatre ou cinq cents prêtres, tous réputés « cléricaux »... M. Goblet fait davantage encore. Par une circulaire adressée à tous les évêques de France, il annonce qu'il supprime un grand nombre de vicariats, particulièrement parmi ceux dont la population n'atteint pas cinq mille âmes. Sans aucun souci des intérêts de l'Eglise, sans aucun examen des besoins du peuple, sans aucune entente préalable avec l'autorité ecclésiastique, il supprime tout ou partie des vicariats subventionnés par l'Etat : « M. l'évêque, écrit-il, j'ai décidé... » Il a décidé, M. Goblet : cela suffit pour régler en France les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Ces petits incidents passés, on reprend la suite « du vaste complot formé pour anéantir le christia-

nisme ¹. » Le 30 octobre 1886, les adversaires de l'Eglise font une nouvelle loi, couronnement de toutes les autres, qui établit la laïcité absolue de l'enseignement primaire. « Article 17 : Dans les écoles publiques de tout ordre, l'enseignement est exclusivement confié à un personnel laïque. » « Désormais, disent-ils, il n'y aura plus aucun tempérament : l'enseignement obligatoire sera laïque, sans restriction, sans concession, sans tenir compte ni des sentiments des familles, ni même de l'intervention des communes, par la raison que cet enseignement primaire, avec son armée d'instituteurs laïques, doit être, à bref délai, « la régénération de la patrie » contre le cléricalisme. Que ceux à qui ce système ne plaira pas, se cotisent entre eux, s'ils le veulent ; qu'ils bâtissent une école à leurs frais, qu'ils y entretiennent à leurs frais des Frères et des Sœurs, et qu'ils paient deux fois, d'abord pour l'enseignement qu'ils repoussent, ensuite pour l'enseignement qu'ils agrément : s'ils réussissent, nous aurons, du moins, une consolation, c'est que les écoles chrétiennes deviendront le gouffre des ressources catholiques... » Et qui s'épanouit là-bas, au Tonkin, dont il vient d'être nommé² président civil et gouverneur, c'est Paul Bert : car la charte votée le 30 octobre 1886 émane de son initiative ; car, bien que le Sénat et la Chambre l'aient successivement corrigée, rectifiée, amendée, le texte primitif est de lui ; car c'est sur son canevas que la franc-maçonnerie a travaillé. Mais hélas ! voilà qu'il ressent les premières atteintes du mal le jour où sa loi triomphe, et la mort le terrasse³ au milieu de ses chants de victoire !

Jules Grévy disparaît de la scène, lui aussi. Non pas qu'il meure ; mais, ce qui est pire, il tombe. Pourquoi donc ? On l'a dit : à une époque où les recettes des chemins de fer diminuent, où l'on convertit le 4 1/2, où la terre baisse d'un tiers de sa valeur, où les fortunes les mieux assises semblent périlcliter, l'austère président de la République montre ce que l'on peut faire avec de l'ordre et de l'économie : il achète force immeubles de rapport dans sa bonne ville de Paris. Et d'aucuns pensaient (excusez leur simplicité) qu'à ce titre on le ferait figurer dans la *Morale en action* à l'usage de l'enseignement gratuit, obligatoire et laïque. Mais non : le Parlement, sous prétexte, paraît-il, qu'il ne convient pas que le président de la République française se consacre aux petits profits, en tenant, ou en laissant tenir, boutique ouverte de décorations, lui signifie durement, sans miséricorde, d'aller empiler ses écus dans son village natal⁴.

Ces petits incidents encore une fois passés, on reprend, sous Carnot, qui ne doit son élection qu'à l'impopularité de Ferry, la suite des affaires. Donc, « les séminaristes à la caserne ! les curés

¹ Ce que nous trouvons de mieux dans tout cela, c'est que, dans le département de la Lozère, trente-quatre curés sont menacés de confiscation, s'ils ne font pas, pendant les prochaines élections, preuve de civisme républicain. *Annales catholiques*, 1886, I, 312.

² Lettre de S. S. le pape Léon XIII aux cardinaux français, 3 mai 1892.

³ Le 31 janvier 1886.

⁴ Le 11 novembre 1886.

⁵ Le 3 décembre 1887.

sac au dos ! » C'est la loi du 15 juillet 1889, qui a pour but de vider les séminaires et de tarir dans sa source le recrutement du clergé. Ne dites pas que le champ de bataille pour le prêtre est partout, que l'immolation est de tous les jours, de tous les temps, de toutes les circonstances ; que le prêtre est toujours là qui brave toutes les répugnances, tous les dangers, toujours prêt à faire le sacrifice de sa vie quand il faut sauver celle des autres. Tout le monde sous les drapeaux ! Loi d'égalité ! Droit civique ! Unité, unité morale de la France !

Pendant ce temps-là, on n'oublie pas de mutiler, par des spoliations successives, le budget des cultes, dette sacrée et reconnue par les assemblées révolutionnaires mêmes qui ont confisqué les biens de l'Eglise. « Nous traitons le budget des cultes, dit-on, comme les autres budgets. Nous ne le supprimons pas ; mais, parce que le Concordat, qu'il nous faut subir, ne dit rien de précis sur la subvention, nous l'administrons en gardiens vigilants de la fortune publique. » En effet, comme ce n'est pas rien que quelques millions de plus ou de moins dans un budget de trois ou quatre milliards, on opère chaque année « sur ce service. » En 1882, on lui enlève 18.000 fr. ; en 1883, 414.560 fr. ; en 1884, 1.958.860 fr. ; en 1885, 6.815.103 fr. ; en 1886, 7.007.003 fr. ; en 1887, 7.740.203 fr. ; en 1888, 7.986.221 fr. ; enfin, en 1889, cette année même dont nous parlons, on lui enlève 8.018.621 francs. De là, suppression du traitement des cardinaux, diminution du traitement des archevêques et évêques, suppression du traitement des chanoines, suppression du traitement d'un certain nombre de vicaires, suppression de la dotation du chapitre de Saint-Denis, suppression graduelle, puis totale, des bourses des séminaires, suppression des secours annuels à divers établissements religieux, suppression des Facultés de théologie catholique, réduction des crédits consacrés à l'entretien des édifices diocésains, réduction de crédits pour l'archevêque de Paris, réduction de crédits pour le clergé de l'Algérie et de la Tunisie, oui, de cette Afrique elle-même, où le cardinal Lavigerie, infatigable pontife, ardent patriote, créateur de tant d'œuvres à travers tant de difficultés, fait d'immenses conquêtes à l'Eglise, à la France et à la civilisation ! Encore si l'on consent, chaque année, à voter une solde provisoire, pourrait-on la refuser ; car, enfin, la religion qui, autrefois, était la base nécessaire de l'ordre social, n'est plus, depuis longtemps déjà, qu'une simple branche de l'administration civile, que dis-je ? un fragment de ministère, le plus petit de tous, avec une demi-douzaine de bureaux, qu'on appelle « la direction des cultes ! »

O catholiques, encore une fois, réveillez-vous, unissez-vous, organisez-vous, et, puisque vous êtes trente-sept millions, conquérez la puissance qui fait et défait les lois : la majorité parlementaire. Non, vous n'avez qu'un asile : le pouvoir.

IV

Les élections ont lieu le 22 septembre et le 6 octobre 1889. Hélas ! trois cent soixante-quatre républicains reviennent contre deux cent onze membres de l'opposition, dont quarante-quatre boulangistes. La Révolution est encore plus maîtresse qu'auparavant. Aussi, après avoir supprimé deux cent treize traitements « pour sauvegarder les droits de l'Etat laïque, dit le ministre des cultes, et décider les ecclésiastiques à rester dans leur rôle, ce qui est le meilleur moyen d'arriver à la conciliation ¹, » elle fait une loi contre l'Eglise, une seule, car, vous le pensez bien, il est nécessaire de maintenir une juste distance entre chacune de ces opérations et d'attendre, avant d'en entreprendre une nouvelle, que l'esprit public se soit habitué aux effets de la précédente :

« A partir du 1^{er} janvier 1893, les comptes et budgets des fabriques et consistoires seront soumis à toutes les règles de la comptabilité des autres établissements publics. Un règlement d'administration publique déterminera les conditions d'application de cette mesure ². »

Mais, dit Mgr Freppel d'une voix défaillante et qui monte à la tribune pour la dernière fois, n'y paraissant que « pour remplir un devoir ³, » cette loi est l'un des plus criminels attentats contre les droits de la sainte Eglise : la question des fabriques est une question au moins mixte, autant par sa nature que par les déclarations expresses du Saint-Siège, et ne doit être réglée que par l'accord des deux pouvoirs. — Cette loi, il nous la faut, répond M. de Freycinet, président du Conseil ⁴, car il faut faire rentrer les catholiques dans le droit commun.

Mais, disent cent voix dans la presse, ce n'est pas l'intérêt de l'Etat, puisque l'Etat ne prête aucun concours aux fabriques et ne comble point leur déficit ; ce n'est pas davantage l'intérêt des communes, puisque, en vertu du décret du 30 décembre 1809, les maires sont membres de droit des conseils de fabrique et que, en vertu de la loi mu-

¹ Discours de M. Thévenet, garde des sceaux, ministre de la justice et des cultes, au Sénat, le 17 décembre 1889. On se rappelle les étranges circulaires adressées par M. Thévenet, avant les élections, aux archevêques et évêques, pendant qu'il écrivait aux procureurs généraux : « Je me réserve d'user du droit qu'il m'appartient d'exercer en matière de discipline ecclésiastique. »

² Il y avait longtemps que les adversaires de l'Eglise rêvaient cette loi : circulaire du ministre de l'intérieur et des cultes aux évêques, le 11 novembre 1879 ; circulaire aux préfets, le 30 novembre 1879 ; commission nommée par arrêté ministériel du 26 février 1880, à l'effet de procéder à la révision de la législation sur les fabriques ; présentation d'un projet de loi, le 1^{er} mai 1880.

³ Discours à la Chambre des députés, le 15 décembre 1891.

⁴ Loi des finances du 26 janvier 1892, article 78. — D'ailleurs, M. de Freycinet s'exprime en fort bons termes : « Loins de vouloir porter une atteinte quelconque au sentiment religieux, nous le respectons, et ceux d'entre les républicains qui y sont le plus étrangers le respectent également. » Discours de M. de Freycinet, président du Conseil, à la Chambre des députés, le 12 décembre 1891.

nicipale du 5 avril 1884, « le conseil municipal est toujours appelé à donner son avis sur... les budgets et comptes des fabriques ; » enfin, ce n'est pas, non plus, la réclamation de la Cour des Comptes, puisqu'elle se plaint qu'elle aura « un surcroît de travaux. — Cette loi, il nous la faut, répond M. Dupuy, ministre de l'instruction publique et des cultes, qui en communique le règlement aux archevêques et évêques ¹.

Mais, disent quelques évêques, il s'agit, en réalité, de la mainmise de l'Etat sur les biens des fabriques qui, par leur nature, leur mode d'acquisition, les intentions des donateurs et par leur but, dépendent essentiellement de l'autorité ecclésiastique ². — Cette loi, il nous la faut, répond Spuller, ministre de l'instruction publique et des cultes. Et comme vingt-cinq évêques au plus sur quatre-vingt-sept ont osé protester ³, et comme ces vingt-cinq protestations sont passées des mains du ministre, quelquefois sans être lues, en celles d'un commis chargé de les ensevelir dans des cartons, où elles dorment profondément, Spuller demande à chaque évêque communication de toutes les instructions quelconques qu'il a publiées à ce sujet : « Le gouvernement, écrit-il sérieusement, ne pourrait pas laisser se prolonger une agitation qui serait de nature à mettre en péril le droit souverain de l'Etat, en même temps que les intérêts du culte. » — Cette loi, il nous la faut, dira M. Poincaré, ministre de l'instruction publique et des cultes ; et si l'on ne se conforme pas aux prescriptions légales, les comptables seront condamnés à l'amende et les membres des conseils de fabrique seront révoqués ⁴. — Cette loi, il nous la faut, dira enfin M. Méline, se vantant d'avoir plus fait contre l'Eglise que tous ses prédécesseurs ⁵.

Mais, diront les cardinaux français dans une note aussi modérée dans la forme que forte dans le fond, ajoutez donc l'application de ces décrets qui ont apporté un trouble si profond à l'organisation et au fonctionnement des fabriques paroissiales, et si la législation des fabriques doit être modifiée, que ce ne soit qu'à la suite d'un concert entre les deux autorités civile et ecclésiastique. — Cette loi, il nous la faut, répondra M. Dupuy, président du Conseil et ministre de l'intérieur et des cultes. Ne parlez pas de question mixte : « Le pouvoir civil a le droit de légiférer en cette matière ⁶. » Par con-

séquent, « la résistance est illégale et aucun gouvernement ne saurait la tolérer ¹. »

Eh bien, après avoir mis la main sur les clefs et sur les cloches par une loi municipale, qu'ils mettent la main sur la caisse des églises, le plus souvent caisse de misère, et même, s'ils le veulent, qu'ils mettent la main jusque sur l'eau bénite des bénitiers : car, c'est du coup, ô catholiques, que vous allez vous réveiller, vous unir, vous organiser, et, puisque vous êtes trente-sept millions, que vous allez conquérir la puissance qui fait et défait les lois : la majorité parlementaire. On vous abaisse, on vous dégrade ; on relâche, on brise tous les ressorts de votre divine police pour consommer votre asservissement par le despotisme administratif ; on vous ruine : levez-vous donc ! Jamais temps n'a été si propice. Gambetta est mort, Paul Bert est mort, et Ferry vient de mourir emporté, en quelques heures, par une crise inopinée ², au moment même où, nommé président du Sénat ³, après huit années d'une cruelle impopularité, il renaissait à l'espérance. C'est Dieu lui-même qui vous débarrasse des plus redoutables auteurs et collaborateurs de la même politique. Catholiques, levez-vous !

V

Les élections ont lieu le 24 août 1893. Hélas ! la minorité catholique et conservatrice de la Chambre tombe à une cinquantaine de voix ⁴ : c'est un désastre.

Aussi, la tristesse de ces malheureux temps n'y fera rien. Au milieu et des scandales de Panama et de la mort du président Carnot, assassiné, en pleine fête, dans cette ville de Lyon où son grand-père signait les décrets d'égorgement, au milieu des bombes de dynamite qui jettent l'effroi dans la société, à Paris, oui, ce qui frappe les représentants de la France, c'est la renaissance prodigieuse de ces 1231 congrégations, qui comptent, en chiffre rond, 128.000 religieuses, 30.000 religieux, et qui possèdent environ 493 millions de biens meubles et immeubles dispersés sur 23.000 hectares ⁵. Le voilà, le péril ! Il est urgent de se débarrasser des Ordres religieux peu à peu,

sens que, d'accord avec tous mes prédécesseurs, j'ai eu récemment l'honneur de répondre aux cardinaux français... Je leur ai fait savoir que si le gouvernement était tout disposé à examiner les améliorations et simplifications que le décret du 27 mars 1893 pourrait comporter, il ne saurait le faire tant que le principe même de ce décret, c'est-à-dire le droit du pouvoir civil de légiférer en cette matière, serait contesté.

¹ Id., *ibid.*

² Le 17 mars 1893, à l'âge de 61 ans.

³ Le 24 février 1893.

⁴ Sont élus : républicains, 319 ; radicaux, 122 ; ralliés, 35 ; socialistes, 49 ; conservateurs, 58.

⁵ Louchet, *Bulletin de l'Institut catholique de Paris*, juin 1895, 392. V. *Exposé des motifs de la loi du 16 avril 1895* ; budget de 1895 ; Keller, *Les congrégations religieuses en France*, 1880 ; Robert, *Le droit d'accroissement sur les communautés religieuses de femmes*, 1890. Les autres statistiques, même officielles, surtout celles de 1878, sont remplies d'erreurs.

¹ Lettre-circulaire du 30 mars 1893 ; Instruction ministérielle du 15 décembre 1893, avec 52 articles et 13 annexes.

² Lettre de Monseigneur l'évêque de Nancy, le 30 décembre 1893.

³ « Il y a 87 évêques en France. Je ne crois pas m'écarter de la vérité en disant que, sur ce nombre, vingt-cinq à peine ont protesté : plus de soixante ont ordonné d'exécuter la loi ; c'était leur devoir. » Discours de Spuller à la Chambre des députés, le 3 mars 1894.

⁴ Circulaire de M. Poincaré, ministre de l'instruction publique et des cultes, aux préfets, le 19 août 1895.

⁵ Aussi, avant de quitter le pouvoir, il publiera le décret du 18 juin 1898, non moins illégal, non moins déloyal que celui du 27 mars 1893.

⁶ Lettre de M. Dupuy à M. de la Batut, député de la Dordogne ; Paris, 5 juin 1899. « C'est, d'ailleurs, en ce

en les réduisant, sans éclat, sans bruit, mais avec une méthode infaillible, à la pauvreté, à la misère, à la faim, « au nom du grand principe de l'égalité de tous devant l'impôt. »

Les congrégations paient déjà, il est vrai, les mêmes impôts que les particuliers : impôt foncier, impôt mobilier, impôt personnel, impôt des portes et fenêtres : impôt de droit commun, impôt légitime. De plus, elles paient déjà, il est vrai, une taxe de mainmorte, de par la loi du 20 février 1849, devenue, de par la loi du 30 mars 1872, une taxe de 87 fr. 50 pour cent du principal de la contribution foncière, pour remplacer les droits de mutation qui, dans les communautés religieuses, n'existent pas, puisque les communautés religieuses ne meurent pas : impôt de droit commun, impôt légitime. De plus, injustice ! elles doivent payer, de par la loi du 28 décembre 1880, un intérêt de 5 0/0 sur des immeubles qui ne rapportent pas un sou. Et de plus, injustice ! elles doivent payer, de par la loi du 29 décembre 1884, présentée par M. Brisson, un droit d'accroissement pour l'héritage des religieux morts qui ne laissent rien, puisqu'ils ne possèdent rien. Eh bien, ce n'est pas encore assez de ces deux injustices. Ce dernier droit, ce droit d'accroissement, parce qu'il est pour l'administration une source de difficultés insurmontables, les congrégations le remplaceront ¹ par un impôt infiniment plus lourd ² : ce sera une taxe annuelle de 0 fr. 30 ou 0 fr. 40 pour cent du capital, selon que les congrégations seront ou ne seront pas autorisées ³.

Impôt d'exception ! crient les congrégations ; il va directement contre la constitution républicaine qui consacre l'égalité de tous les citoyens devant l'impôt. Impôt ruineux ! ⁴ à ce régime fiscal, les sociétés commerciales et financières, même les plus prospères, ne résisteraient pas... Quant à recourir aux tribunaux, nul ne peut y songer d'une manière quelconque ; la République a pris ses mesures : de par la loi, toute difficulté en cette matière doit être tranchée par voie administrative.

¹ Ce fut M. Rouvier, ministre des finances, qui proposa, en 1892, le projet d'une taxe d'abonnement. Ce projet fut repris par M. Burdeau, et ce fut M. Ribot qui le fit adopter et convertir en la loi du 16 avril 1895.

² Loi du 16 avril 1895.

³ Des congrégations d'hommes cinq grandes seulement sont autorisées : Saint-Sulpice, Saint-Lazare, les Missions Etrangères, les Pères du Saint-Esprit et les Frères des Ecoles chrétiennes. Les congrégations de femmes autorisées forment 93.215 membres... « Une congrégation autorisée est celle qui a soumis ses statuts à l'examen du pouvoir civil et dont un décret ou une loi, suivant les cas et les époques, a consacré la personnalité. A l'inverse, les congrégations non autorisées ne sont pas des personnes civiles ; elles n'ont, au point de vue juridique, aucune individualité : ce sont des agrégations d'individus, mais le fait de vivre réunis ne donne à ces individus aucun droit commun. »

⁴ Le P. Le Doré, supérieur général des Eudistes, dit (*Simple observations*) : « Ces exigences de la loi d'abonnement augmenteront de 12 à 15.000 fr., chaque année, notre chiffre d'impôts : où les trouverai-je ? Loin d'avoir des revenus qu'on taxe comme s'ils étaient de 5 0/0, nous n'arrivons à équilibrer nos recettes et nos dépenses qu'avec des secours extraordinaires. »

Aussi, bien que le Pape laisse la liberté d'agir à chacun comme il l'entendra, la grande majorité des religieux, car l'accord unanime n'est pas possible, se retranche derrière l'attitude passive ¹.

Le gouvernement ne s'émeut pas : « Allons modérément, dit-il, et nous irons sûrement. » Par cette taxe d'abonnement, les congrégations doivent, le 1^{er} avril 1896, dernier terme du délai, 1.500.000 fr. Or, au mois d'avril, le gouvernement ne recouvre que 180.000 fr., au mois de mai que 8.000 fr., au mois de juin que 6.000, et ce n'est que, le 26 juillet 1896, qu'il fait sa première saisie, au Puy, à l'orphelinat de la Roche-Arnaud. Il suivra le même système de prudence pendant les années 1897 et 1898 ; mais, en 1899, lorsque l'opinion n'y pensera plus guère et n'en parlera plus, il additionnera l'arriéré de la taxe d'abonnement depuis 1896 et du droit d'accroissement depuis 1884 ; puis, avec des formules de respect, « dans l'apaisement » de « l'esprit nouveau, » il saisira, il vendra, à des intervalles divers, en divers lieux, avançant ou reculant, selon les circonstances, de manière à ne provoquer aucune manifestation en faveur des « parias du fisc ². »

La Chambre actuelle, élue en 1898, ressemble aux Chambres précédentes ; elle est ce qu'elles étaient : elle n'a de dessein arrêté que sur un point, la guerre religieuse ; elle n'est ressaisie par une passion collective, que si une proposition, un discours, un mot, évoque l'ombre du clergé. Au pouvoir, ce ne sont plus les mêmes hommes ; mais c'est toujours la même politique selon la même méthode. Aussi, lorsqu'elles seront votées, ces deux lois, qui sont rédigées, déposées, dont la discussion publique, annoncée à tous les échos, est imminente, la loi contre les associations religieuses et la loi contre la liberté d'enseignement, ces deux lois beaucoup plus audacieuses, plus profondes, plus destructives que toutes celles que nous venons d'énumérer, l'Eglise de France n'aura qu'à pleurer sur elle-même, en attendant d'autres pleurs...

Ainsi, vingt-cinq ans vont suffire pour défaire presque entièrement l'œuvre d'un siècle ! Et dans cette démolition progressive de nos droits les plus sacrés et de nos libertés les plus chères, dont chaque année emporte les débris, quelle ténacité, quel art ! Autrefois, les adversaires de l'Eglise la persécutaient au nom de la liberté, joignant le mensonge à la tyrannie et à l'injustice la profanation. Aujourd'hui, ils la persécutent au nom de l'esprit national, qui, pour eux, est l'esprit de la Révolution, c'est-à-dire l'omnipotence de l'Etat, l'idolâtrie de l'Etat,

¹ A la Chambre des députés, le 15 février 1897, M. Bérard dit : « A l'heure actuelle, presque toutes les congrégations religieuses refusent l'impôt établi par les lois de 1884 et de 1895. » Mais on sait que les supérieurs généraux de Saint-Sulpice, de Saint-Lazare, des Missions Etrangères, des Pères du Saint-Esprit et des Frères des Ecoles chrétiennes ont adressé au S. P. Léon XIII une déclaration de *soumission*, qu'on a appelée la *Soumission des Cinq*.

² Dans l'année 1899, le fisc a perçu ainsi un million ; et, dans les huit premiers mois de l'année 1900, il a perçu 1.087.000 francs.

la plus grande machine de despotisme qui ait jamais été rêvée, et c'est avec ce système, renouvelé des maximes de Rousseau et du *Contrat social*, qu'ils veulent la réduire à l'impuissance de vivre, sans se donner le rôle odieux de la tuer !... O humiliation du présent ! Nous, redevenus si grands par la vertu, par la science, par les œuvres, par le nombre, par des ressources aussi inépuisables que l'esprit de sacrifice qui les anime, nous n'avons de force que pour la résignation ! Encore si, frappés par la loi dans nos personnes, dans nos institutions, dans nos intérêts, qui sont les intérêts des âmes et des nations, nous savions tomber avec gloire : mais notre honneur même est atteint. Aux yeux du public, qui est justement impitoyable à qui se laisse vaincre sans combattre, nos fronts pétrifiés seront bientôt des fronts flétris !... O ingratitude pour le passé ! Ils se redressent de leurs tombes pour nous accabler de leurs amers reproches, tous ces illustres champions du XIX^e siècle, grands évêques, prêtres vaillants, vaillants laïques, dont nous n'avons pas même le courage de conserver les conquêtes ; ils secouent, pour ainsi dire, les chaînes dont chaque jour nous forge un anneau, afin de réveiller à ce bruit lugubre, s'il est possible encore, l'engourdissement de nos âmes !... O terreur pour l'avenir ! Que l'esprit de l'Eglise se retire de la France, et il en emportera la vie. La France, n'ayant plus pour religion que l'athéisme, que l'anarchie pour société et que le vice pour morale, en dépit de la police et des lois et du bien public, la France, ayant perdu la source de la véritable civilisation, notre France périra ! Non, les empires ne restent pas debout quand les âmes sont à terre.

Nous avons entendu dire que, lorsque nos romanciers font un roman (car au degré de perfection où elle est parvenue, notre patrie n'a plus besoin que de romans), ils arrangent leurs ingrédients, quels qu'ils soient, aventures, mœurs, thèses, psychologie, levers ou couchers de soleil, clairs de lune, de manière que, après force péripéties, tout vienne se fondre au dénouement dans l'épanouissement du bonheur. Hélas ! il n'en va pas toujours dans le monde comme dans les romans. C'est souvent le contraire, pour l'histoire des sociétés comme pour celle des individus. Ainsi l'historien, attaché à la réalité des choses, n'a pour dernier mot de cette longue étude que l'expression contenue de sa douleur !

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *La maladie et les obligations curiales ou vicariales.* — L'Ami du Clergé, page 960, donne une réponse qui a surpris un grand nombre de ses lecteurs. En effet, il dit, à propos d'un vicaire malade un jour de dimanche : « C'est à celui qui est payé pour un ser-

vice à se faire remplacer quand une cause quelconque vient l'empêcher de le remplir. C'est la stricte justice. » Cette réponse me semble pécher contre la justice.

Généralisons. Au lieu de *vicaire*, mettons *prêtre*. Eh bien ! je dis que la maladie, j'entends maladie sérieuse, maladie grave, dispense le prêtre de ses obligations curiales ou vicariales. Il est certain qu'il n'est pas tenu à réciter son bréviaire. Il est hors de doute encore que durant sa maladie le prêtre *facit fructus suos*. D'ailleurs que devient, d'après vous, l'axiome : *Lex non obligat cum tanto incommodo* ?

Serait-ce l'obligation pour les fidèles d'entendre la messe qui ferait au prêtre malade un *devoir de justice* de se faire remplacer ? Mais dans le cas où le prêtre ne peut, pour un motif quelconque, célébrer la sainte messe, les fidèles sont dispensés de l'observation du précepte dominical. Aucun théologien n'oserait soutenir le contraire.

Si la maladie dure longtemps, le curé devra aviser l'administration diocésaine. L'évêché prendra les mesures nécessaires pour assurer le service, mais le prêtre, curé ou vicaire, ne doit pas avoir la charge de se faire remplacer.

Si votre solution est conforme à la stricte justice, dans le cas de maladie il vaudrait mieux donner sa démission. La maladie m'impose un surcroît de dépenses auxquelles il faudrait ajouter les frais occasionnés par un remplaçant. *Lex non obligat cum tanto incommodo*. Aux théologiens et aux canonistes de l'Ami de répondre.

R. — Votre objection se résume dans cette proposition : « Je dis que la maladie, j'entends maladie sérieuse, maladie grave, dispense le prêtre de ses obligations curiales ou vicariales. »

A cette proposition principale s'en rattachent cinq autres que vous donnez comme des preuves ou des explications. Résumons-les :

1^o Le curé gravement malade n'est pas tenu à réciter son bréviaire ;

2^o Il fait les fruits siens ;

3^o Il n'est pas tenu, en justice, à se faire remplacer pour la messe du dimanche, les fidèles étant dispensés de l'entendre ;

4^o En cas de longue maladie, l'administration diocésaine doit prendre les mesures pour assurer le service, mais le curé ou vicaire ne doivent pas avoir à leur charge les frais du remplaçant ;

5^o S'il n'en est pas ainsi, il vaudrait mieux pour le curé malade donner sa démission.

Avant de commencer la discussion, rappelons d'abord qu'il y a dans les Décrétales, au livre III, un titre 6^e intitulé : *De clerico egrotante vel debilitato*, preuve indubitable que l'Eglise s'est occupée de cet accident. C'est là que nous irons chercher la réponse à vos objections, en ajoutant les décisions modernes et l'avis des auteurs contemporains.

Proposition générale : *La maladie grave dispense le prêtre de ses obligations curiales ou vicariales.*

Prise dans le sens absolu que lui donne le contexte, cette proposition est fausse, et pour la ramener à la vérité, il faudrait user d'une distinction que fait le droit.

I. *La maladie grave dispense le prêtre d'accomplir personnellement certaines de ses obligations curiales ou vicariales.* — Cette pro-

position est vraie. Aussi le droit défend-il de priver de son bénéfice un clerc malade ou débilité, bien qu'il ne puisse accomplir par lui-même les devoirs de sa charge.

« Clericus ægrotans vel debilitatus, dit Santi-Leitner, non potest beneficio suo privari, c. 1 h. t. Nam indecorum esset et æquitati repugnans, ob ægritudinem expoliare mediis propriæ sustentationis clericum, qui Ecclesiæ præstitit servitium. Afflictis enim non est addenda afflictio, c. 5 h. t. 1. »

Nous disons : *certaines de ses obligations curiales*. Car pour celles qu'il peut remplir, comme la récitation du bréviaire, tant qu'elle est moralement possible, et, dans le cas contraire, la prière pour la paroisse, restent une obligation personnelle du curé. « Quid si parochus, dit Berardi, v. g. propter infirmitatem raro aut nunquam Missam pro populo celebraret ? — Tunc relate ad obligationem orandi non sufficit quod alter sacerdos pro populo applicet; obligatio enim orandi est personalis et saltem singulis diebus festis videtur urgere 2. »

II. *La maladie grave ne dispense pas le curé de faire accomplir par d'autres ses devoirs de curé*. — « Ut consularum honori cultus divini, dit encore Santi-Leitner, lex canonica in c. 3 h. t. insinuat designationem alterius clerici coadjutoris qui ingrediatur locum clerici inhabilis in persolvendis divinis officiis. Caput hoc tertium refertur ad clericum, qui curam habet animarum. »

Voilà une affirmation générale que nous allons examiner sous toutes ses faces en nous demandant : 1° quelles sont les circonstances où un curé doit faire remplir par d'autres les devoirs de sa charge ; 2° qui doit nommer le remplaçant ou coadjuteur ; 3° qui doit le payer.

1° *Quelles sont les circonstances où un curé malade doit être remplacé par un coadjuteur ?* — Nous n'en examinerons que deux : la célébration de la messe le dimanche et les jours de fête, et la prédication de la parole de Dieu.

A. CÉLÉBRATION DE LA MESSE LE DIMANCHE ET LES JOURS DE FÊTE.

Quand un curé est malade et se trouve dans l'impuissance de dire la messe un dimanche ou un jour de fête où les fidèles sont obligés de l'entendre, il y a obligation grave de chercher un autre prêtre pour que les fidèles ne soient pas privés de la messe ce jour-là, et cette obligation grave ne disparaît que devant l'impossibilité morale.

Nous en trouvons la preuve dans une décision de la S. C. du Concile du 23 décembre 1872, pour Périgueux :

An parochus morbi causa legitime impeditus ne missam celebret, teneatur post recuperatam sanitatem tot missas applicare pro populo, quot durante morbo omisit, sive in casu quo nec per se nec per alium cele-

brare poterat sine gravi incommodo, sive in casu quo poterat per alium, sed ex aliquo vano timore vel negligentia non curavit, vel non obtinuit ut alius pro se celebraret ?

RESP. *Parochum utcumque legitime impeditum ne missam celebret, teneri eam die festo celebrari et applicari facere pro populo in ecclesia parochiali; quod si ita factum non fuerit, quam primum poterit, Missam pro populo applicare debere.*

Rien de plus clair : d'après cette décision, le curé malade et incapable de célébrer la messe dans sa paroisse doit faire des efforts sérieux pour se substituer un autre prêtre, qui dise la messe dans l'église paroissiale, afin que le peuple puisse remplir son obligation d'assister à la messe les jours de dimanche et de fête d'obligation. Ce n'est qu'en cas d'impossibilité morale de trouver ce prêtre que le curé pourra regarder ses paroissiens comme dispensés de l'obligation d'entendre la messe.

La *Nouvelle Revue théologique* interprète comme nous cette décision : « Le curé empêché de célébrer la messe par une cause légitime, par exemple par la *maladie*, par l'assistance aux exercices de la retraite ecclésiastique, doit la faire célébrer en son lieu et place, *au jour dit, dans son église* et pour son troupeau 1. »

Clément Marc fait de même : « Legitime impediti, dit-il, tenentur per alios celebrare, quia obligatio non est tantum *personalis*, sed simul *realis*. » Pour le prouver, il cite la décision de Périgueux que nous expliquons 2.

Lehmkuhl dit aussi : « Si parochus impeditus est, quominus *die obligato* celebret, *curare debet ut per alterum in parochia missa pro populo applicetur, etiam collato stipendio* 3. »

De Brabandère :

Sub gravi tenentur parochi dominicis et festis diebus... S. Sacrificium pro grege *per se, aut, si legitimo detineantur impedimento, per alium offerre*... Ut facile colligatur ex verbis *per se aut alium* adhibitis, tenemus cum cum maximi nominis theologis et canonistis, innixis doctrinæ S. Congregationis Concilii et ipsius Synodi Tridentinæ, onus celebrandi pro grege esse *personale et reale* simul : id est, si parochus potest celebrare per seipsum, nequit celebrare per alium ; si vero legitime impediatur, alium sibi substituere potest et *debet*, nisi a R. Pontifice dispensetur 4.

Ainsi, d'après de Brabandère, les canonistes et les théologiens du plus grand renom, en s'appuyant sur l'autorité du Concile de Trente et de la S. C. du Concile, imposent au curé légitimement empêché, sans distinguer entre les empêchements légitimes, l'obligation de se faire remplacer, à moins d'une dispense du Souverain Pontife.

Plus loin, le même auteur rappelle l'obligation qu'a le curé qui ne célèbre pas dans l'église paroissiale, d'y faire dire autant de messes, *quot neces-*

¹ *Nouvelle Revue théologique*, t. XIX, p. 495.

² C. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1606, 4°.

³ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 196, a).

⁴ De Brabandère, VI^e ed. *Juris canonici*..., t. I, n. 445 et 446.

⁴ Santi-Leitner, *Prælectiones*, l. III, tit. VI, n. 11.

² *De Parocho*, n. 104.

sariæ sunt ut populus præcepto audiendi missam satisfacere queat ¹.

Bargilliat : « Parochus, utcumque legitime impeditus ne missam celebret, *tenetur eam die festo per alium celebrari et applicari facere populo in ecclesia parochiali*, tributa congruenti elemosyna ². »

Cessons ici cette longue énumération. Ajoutons cependant que parmi les autres auteurs que nous avons consultés, aucun ne se prononce en sens opposé.

Vous n'aviez pas étudié sans doute les ouvrages que nous venons de citer, quand vous avez écrit ces lignes : « Dans le cas où le prêtre ne peut pour un motif quelconque célébrer la sainte messe, les fidèles sont dispensés de l'observation du précepte dominical. *Aucun théologien n'oserait soutenir le contraire.* »

Peut-être ne sommes-nous pas tombés sur vos auteurs ; mais, en l'absence de toute indication, il ne nous restait d'autre parti que celui d'interroger au moins les meilleurs de ceux que nous avons sous la main.

B. PRÉDICATION ET ADMINISTRATION DES SACREMENTS.

Le maladie ne dispense pas le curé de l'obligation de se faire remplacer pour la prédication. On peut appliquer à la maladie, par analogie, cette partie de la décision de Périgieux, du 23 décembre 1872, qui concerne l'absence légitime :

S. C. resp. Parochum die festo a sua parochia legitime absentem satisfacere suæ obligationi Missam applicando pro populo suo in loco ubi degit, dummodo ad necessariam populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et *verbum Dei explicet*.

Saint Alphonse rappelle aux curés cette obligation dans les paroles suivantes : « Pastor impeditus prædicare vel sacramenta administrare, tenetur prædicare et administrare sacramenta per alium. »

2^o Qui doit nommer le remplaçant ou coadjuteur d'un curé malade ?

Deux cas peuvent se présenter : d'abord le cas d'un empêchement *subit* qui ne permet pas de recourir à l'évêque, et secondement le cas d'une maladie *assez longue*.

A) Il est certain que dans le cas d'un empêchement *subit*, le curé empêché de dire la messe le dimanche est obligé de chercher *lui-même* un remplaçant. Les textes que nous avons cités sont trop clairs pour que nous insistions :

S. C. resp. Parochum utcumque legitime impeditum ne Missam celebret, *teneri eam die festo celebrari et applicari facere pro populo in ecclesia parochiali*.

La Sacrée Congrégation ne parle ni de l'évêque ni des paroissiens. En effet, pour l'évêque, il n'en peut être raisonnablement question, puisqu'il s'a-

git précisément d'un cas où l'imprévu subit empêche de recourir à lui. Quant aux paroissiens, le droit ne leur imposant d'aucune manière cette obligation, ils peuvent se regarder comme dispensés.

En dehors de l'évêque et des paroissiens, il n'y a que le curé sur qui elle puisse retomber.

B) Quand la maladie dure longtemps, à qui à chercher le remplaçant ?

D'Annibale enseigne que c'est au malade, et que l'évêque n'y est tenu qu'à défaut de bonne volonté ou de puissance de la part de celui-ci :

Item cogi et is potest qui propter infirmam valetudinem, aut senium (Cc. 5, 6, *De Clerico ægr.*), aut linguæ impedimentum, vel amentiam officiis parochialibus defungi non potest. Et si nolit aut nequeat, constitui poterit ab Ordinario ¹.

En France, les évêques jouissent aujourd'hui du droit de nommer tous les vicaires. Aussi prennent-ils à leur charge la nomination des coadjuteurs donnés aux curés malades, quand ces coadjuteurs sont des prêtres qui doivent résider dans la paroisse.

S'il s'agit de demander à un confrère voisin le secours nécessaire, il nous semble plus conforme au droit d'en laisser l'initiative au curé, sauf le recours à l'évêque en cas d'insuccès.

3^o Qui doit payer le remplaçant du curé malade ?

Ici encore nous répondrons par des textes précis, et non par des affirmations vagues.

Le chapitre de *Rectoribus 3, de Clerico ægrotante*, dans les Décrétales, répond : « *De facultatibus ecclesiæ ad sustentationem suam congruam recipiat portionem.* »

Le chapitre *Pastoralis, de Clerico ægrotante in 6^o*, porte : « *Præsentì quoque adjicimus sanctioni, ut coadjutores hujusmodi de proventibus prælatorum, in quorum assumuntur auxilium, sumptus recipiant moderatos.* »

Le Concile de Trente dit aussi : « *Episcopi, etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, eisdem illiteratis et impeditis, si alias honestæ vitæ sunt, coadjutores aut vicarios pro tempore deputare partemque fructuum eisdem pro sufficienti victu assignare possint.* »

Voilà la loi ecclésiastique : quel en est le sens ?

Tous les canonistes s'accordent à promulguer les règles suivantes :

A) Quand les revenus du bénéfice sont suffisants pour fournir au malade et à celui qui l'aide un honnête entretien, l'évêque doit prendre sur ces revenus pour faire un traitement modéré au coadjuteur ou vicaire temporaire.

Quando parochiæ proventus, dit Bouix, sufficere possunt ad convenientem sustentationem tam coadjuti, quam coadjutoris, ex iis proventibus seu fructibus desumenda est coadjutoris portio congrua. « Et in hoc con-

¹ *Ibid.*, n. 449, b).

² Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, t. I, n. 891.

¹ D'Annibale, *Summula*, t. III, n. 170, note 37.

veniunt omnes doctores, » dit Ferraris, verbo *Coadjutor*, n. 32¹.

D'Annibale dit aussi : « Constitui poterit ab Ordinario (coadjutor), *congrua parte fructuum ex redditibus parochialibus detracta* ». »

Cette règle s'applique-t-elle à la France ? Bouix le pense :

In Gallia nonnullis decretis a sæculari potestate editis determinata est congrua oconomio seu procurato attribuenta, et *desumenda e pensione quam Gubernium parochia solvit*. Quæ taxatio est ea ipsa quam Episcopus juste determinare posset et deberet².

Pour être juste, la détermination de l'évêque doit tenir compte des dépenses particulières que la maladie oblige à faire, et laisser au curé aidé les revenus suffisants pour y faire face. On prend alors sur ce qui reste les honoraires modérés à payer au coadjuteur.

B) Si les revenus du bénéfice ne suffisent pas pour l'entretien des deux, on doit d'abord pourvoir aux besoins du malade, puis on avisera à faire un traitement honnête au remplaçant en le demandant en supplément soit à la fabrique, soit aux habitants du lieu.

Si redditus ecclesiæ pro utroque non sufficiant, dit encore Bouix, tunc coadjutori, pro quanto adhuc ipsi ad congruam sustentationem deficiet, providebit Episcopus in quantum sibi possibile erit. Si nullo modo id Episcopus præstare sufficiat, tunc auctoritate ejusdem Episcopi erit cogendus populus ad coadjutori necessaria præbenda.

C'est aussi l'enseignement de Grandclaude :

Quando constituitur adjutor, certa pensio assignanda est illi ; et si parochia non sufficit ad utrumque alendum, præferendus est parochus, utpote habens jus in re ; coadjutori succurrendum est per collationem beneficii simplicis, vel ex subsidio parochianorum, vel alio modo ; id relinquitur prudentiæ episcopi constituentis³.

Deneubourg dit dans le même sens :

Si les revenus de la paroisse ne suffisent pas à l'entretien du curé et de son coadjuteur, le premier doit être préféré, à raison de son droit acquis ; quant au second, son traitement doit être complété autrement, soit par un bénéfice simple, soit par une subvention des paroissiens ou d'ailleurs. C'est ainsi que les canonistes interprètent plusieurs chapitres des Décrétales et le décret du concile de Trente⁴.

D'Annibale expose la même pensée :

Et si nolit aut nequeat, coadjutor constitui poterit ab Ordinario, congrua parte fructuum ex redditibus parochialibus detracta. Quod si redditus non sufficiant utrique, communior sententia est præferendum esse coadjutum⁵.

— Après ces longues explications, il nous est facile de faire la critique de vos cinq propositions secondaires.

¹ Bouix, *De Parocho*. Pars III, cap. v, Ed. 2, p. 427. — Reiffenstuel, lib. III, tit. vi, n. 5, n. 55. — Grandclaude, lib. III, tit. vi, p. 237. — Santi-Leitner, lib. III, tit. vi, n. 11.

² D'Annibale, *Summula*, t. III, n. 170, note 37.

³ Bouix, *Ibid.*

⁴ Grandclaude, *Ibid.* p. 237.

⁵ Deneubourg, *Les vicaires paroissiaux*, p. 7.

⁶ D'Annibale, *Summula*, t. III, n. 170, note 37.

I. *Le curé malade n'est pas tenu à réciter son bréviaire.* — C'est vrai pour les cas où la récitation est moralement impossible. Néanmoins le curé n'a aucun privilège sur ce point sur les autres prêtres et, en plus qu'eux, il doit faire d'autres prières pour sa paroisse.

II. *Il fait les fruits siens.* — C'est vrai encore, mais avec l'obligation d'en céder une partie à son remplaçant quand il y a pour les deux.

III. *Il n'est pas tenu en justice à se faire remplacer le dimanche quand, pour un motif quelconque, il ne peut célébrer, les fidèles étant alors dispensés de la messe.* — Cette proposition est formellement opposée à la décision de la S. C. du Concile du 23 décembre 1872, et à l'enseignement des théologiens et des canonistes modernes les plus en renom.

IV. *En cas de longue maladie, l'administration diocésaine doit prendre les mesures pour assurer le service ; mais le curé ou le vicaire ne doivent pas avoir à leur charge les frais du remplaçant.* — La première partie n'est pas conforme au droit général ; cependant elle se rapproche de la pratique suivie en France quand il s'agit de placer un auxiliaire à demeure dans une paroisse dont le curé est sérieusement malade.

La seconde partie, prise dans un sens absolu, est fautive. Le droit impose tout d'abord la charge de payer le remplaçant à celui qui est aidé. Ce n'est que dans le cas d'une impuissance constatée que l'évêque peut l'imposer à d'autres.

V. *S'il n'en est pas ainsi, il vaudrait mieux pour le curé malade donner sa démission.* — Prise dans son sens absolu, votre proposition n'est pas conforme à l'esprit de l'Eglise. Il est vrai que le droit met tout d'abord la charge de fournir les honoraires du remplaçant sur les épaules du titulaire de la charge. Néanmoins il ne veut pas qu'on le réduise à la misère. Mais entre l'impossibilité de subvenir à des besoins urgents et la gêne que causera le versement de modestes honoraires au coadjuteur, il y a tout un monde. La misère, l'Eglise ne la veut pas pour le prêtre ; quant à une gêne momentanée, qui peut se plaindre d'y être parfois astreint ? N'est-ce pas le lot de tous ceux, ou à peu près, que visite la maladie ? Et la maladie n'est-elle pas un moyen de sanctification entre les mains de Dieu qui frappe à toutes les portes ?

Voilà ce que pensent de vos objections, non pas les théologiens et les canonistes de l'*Ami*, mais les théologiens et les canonistes tout court, dont nous avons donné la doctrine et les expressions elles-mêmes. Si nous nous sommes mépris, nous attendons vos observations, mais avec des noms et des pages.

Q. — 1^{re} Les théologiens admettent généralement que les serviteurs ou domestiques puissent faire gras les jours d'abstinence, si leurs maîtres ne leur donnent pas suffisamment autre chose à manger.

Puis, quand ils parlent des personnes qui travaillent chez les autres, à la journée, ils paraissent tenir un lan-

gage différent. Et de fait, beaucoup de prêtres qui permettent l'usage du gras aux domestiques, ne le permettent plus aux personnes qui sont à la journée, sous prétexte qu'elles sont plus libres que les domestiques de demander du maigre les jours où l'Eglise le prescrit.

Si cela est vrai en théorie, cela ne l'est plus en pratique, car pratiquement on traite les personnes de journée et on les considère comme des serviteurs momentanés, et souvent elles seraient mal venues de demander autre chose que ce qui leur est servi.

Par conséquent, tout en félicitant et encourageant les journaliers ou journalières qui demandent à faire maigre où cela paraît possible, peut-on en conscience, d'une manière générale, équiper, sous le rapport de l'abstinence, ces personnes aux serviteurs habituels ?

2° Une femme qui va chez les autres à la journée, une cuisinière par exemple, peut-elle se louer le dimanche, alors qu'il lui sera moralement et matériellement impossible d'aller à la messe ?

3° Un serviteur ou une servante peuvent-ils, en conscience, rester dans une maison où on les force à travailler le dimanche sans nécessité, et où on ne leur permet pas d'aller à la messe, si ce n'est trois ou quatre fois par an ?

4° Un prêtre de ma connaissance propage avec ardeur la pratique des trois *Ave Maria*, récemment indulgenciée par le Souverain Pontife. Mais il attribue à cette pratique des effets merveilleux et, à l'entendre, vraiment miraculeux. De plus, il promet le paradis, avec certitude, à ceux qui réciteront ces trois *Ave Maria* matin et soir, pourvu qu'ils y soient fidèles jusqu'à la fin de leur vie. N'est-ce pas un peu téméraire ?

J'ai en ce moment sous les yeux et je vous envoie une feuille de propagande qu'il m'a donnée, intitulée : *Le ciel assuré par la pratique des trois « Ave Maria »* ; elle est, comme vous le verrez, à son 70^e mille. L'auteur de cette feuille s'appuie, il est vrai, sur une promesse de la très sainte Vierge à sainte Mechtilde et sur l'autorité de saint Antoine de Padoue, de saint Léonard de Port-Maurice et de saint Alphonse de Liguori, qui, est-il dit dans cette feuille, recommandaient beaucoup cette pratique à toutes sortes de personnes.

Que pensez-vous de l'importance et de l'efficacité de cette pratique, et surtout de l'authenticité de la promesse de la très sainte Vierge ? Car enfin, si cette promesse est certaine, il me semble qu'on devrait prêcher et recommander cette dévotion, tout comme le chapelet et le scapulaire, et même d'une manière plus générale, car elle est facile et à la portée des moins fervents.

Le bienveillant *Ami* voudrait-il nous donner une étude sur ce sujet neuf et intéressant ? Quant aux feuilles intitulées : *Le ciel assuré, etc.*, peut-on, sans témérité, les propager auprès des enfants et des grandes personnes ?

R. — Ad I. Dans la question de l'abstinence à l'égard des personnes de journée, vous devez, si vous voulez résoudre les difficultés avec prudence, étudier chaque cas particulier, en tenant compte :

1° Des circonstances dans lesquelles se trouve la personne à qui l'on offre du gras le vendredi. Est-ce un homme ou une femme ? Une personne jeune ou âgée ? Pauvre dans la misère ou ayant quelque aisance ? Libre à l'égard des propriétaires ou engagée envers eux par des dettes à payer ? Pieuse et fréquentant souvent les sacrements ou bien se contentant du strict nécessaire ?

2° Des circonstances dans lesquelles se trouvent les propriétaires. Sont-ils dans la gêne, de sorte qu'ils puissent difficilement nourrir leurs ouvriers,

ou dans l'aisance ? Est-ce indifférence ou parti pris par hostilité contre la religion ? Y a-t-il plusieurs ouvriers ou un seul ? Est-ce par hasard ou d'une manière habituelle ? Est-ce à tous les repas ou bien à un seul ? Y a-t-il des aliments maigres en suffisance pour que l'on puisse s'en contenter ou bien uniquement de la viande ?

« Voilà bien de l'ennui, me direz-vous ; une règle générale serait plus facile. » Nous sommes bien de votre avis. Il ne s'agit cependant pas du plus facile, mais du devoir à accomplir. Et le devoir n'est accompli que quand on a trouvé le mot juste pour chaque cas de chaque personne. En dehors de cela, c'est de la morale d'à peu près.

Il est vrai que, au bout de quelque temps, on arrive à bien connaître le milieu dans lequel on se trouve, et on peut alors poser quelques règles qui s'appliquent à plusieurs cas. Mais encore faut-il les garder pour soi, parce que si elles sont vraies où l'on se trouve, elles pourraient ne l'être plus chez le voisin.

Ad II. On ne peut répondre ni oui ni non d'une manière absolue. Il faut tenir compte de l'état de pauvreté dans lequel se trouve cette personne, du nombre de fois qu'elle manquera à la messe, du salaire qu'elle peut gagner, de la perte de pratiques importantes qui en peut résulter, de la rareté des occasions qu'elle a d'exercer son métier, etc., et surtout du scandale qui peut résulter.

Ad III. Pris dans sa réalité toute crue, sans circonstances atténuantes, ce troisième cas se résout par la négative. Evidemment un serviteur et une servante ne peuvent, en conscience, rester dans une maison où on les force à travailler, le dimanche sans nécessité, et où on ne leur permet d'aller à la messe que trois ou quatre fois l'an.

Mais l'hypothèse est-elle bien difficile à réaliser de serviteurs qui ne pourraient trouver aucune autre place, s'ils quittaient cette maison, et se trouveraient ainsi à la mendicité ? Et alors ne faudrait-il pas user d'un peu d'indulgence, tout en cherchant à améliorer leur sort au point de vue religieux ?

Ad IV. La petite feuille : *Le ciel assuré par la pratique des trois AVE MARIA*, porte un *imprimatur*. Il ne nous appartient donc pas de la juger. Si nous la trouvions fautive, il nous faudrait la signaler à un juge supérieur : ce qui ne rentre pas dans nos attributions.

Quant à prendre les mots dans leur sens rigoureux, de sorte que l'on puisse affirmer d'une manière mathématique qu'il suffit de la récitation de trois *Ave Maria*, matin et soir, pour être sauvé, personne n'y songe. Il faut interpréter toutes ces promesses comme l'Eglise le fait pour ceux qui portent le scapulaire : c'est-à-dire que la sainte Vierge, pour tenir sa promesse, puisera pour eux, dans les trésors divins dont elle est la dépositaire, les grâces nécessaires à leur persévérance dans le bien ou à leur sincère conversion, pourvu toutefois qu'ils n'y apportent pas un obstacle volontaire. Il n'est donc pas question d'une dévotion

purement matérielle, qui serait satisfaite par la récitation vaille que vaille de trois *Ave Maria*. On suppose une prière sincère, faite de tout son cœur pour obtenir la grâce ou de ne pas tomber dans le péché mortel ou d'en sortir. Cette prière est bien près de l'acte de contrition parfaite, qui rend la vie de la grâce en dehors du sacrement de pénitence.

Q. — Dans l'*Ami du Clergé*, page 910, vous avez un article qui ne m'agréa guère. Vous y dites en effet que « la vertu reconquise est plus méritoire que la vertu conservée. »

Et alors, d'après cette théorie, pour devenir un plus grand saint il faut d'abord se vautrer dans la fange du péché ?

Etrange doctrine, en vérité !

Et si cette doctrine était vraie, expliquez, s'il vous plaît, l'Immaculée Conception ?

Expliquez encore pourquoi, dans le ciel, les vierges auront une place réservée et suivront partout l'Agneau ?

De plus, le fameux « Pecca fortiter, crede fortius » de Luther serait donc devenu vrai ?

Depuis quand, s'il vous plaît ?

Pour moi, je trouve beaucoup plus juste, plus catholique et plus belle cette parole de je ne sais plus quel Père : « Le repentir est bien beau, mais l'innocence est plus belle. Le repentir, ce sont ces belles fleurs qui poussent sur nos fanges ; mais l'innocence, c'est la vertu des anges, vertu qui ne se trouve guère qu'au ciel. »

R. — Tout doux, cher et vénéré confrère !

Relisez-nous et vous verrez que vous nous prêtez d'affreuses choses que nous n'avons pas dites, et qu'on ne saurait tirer de notre réponse par voie de conclusion.

L'innocence conservée est assurément très belle et quand elle s'élève, comme pour la sainte Vierge, au plus haut sommet de la sainteté, elle est bien supérieure à toute autre sainteté, à toute sainteté reconquise. Même à un degré inférieur, elle mérite tous nos hommages.

Mais il est au ciel des pénitents qui l'emportent sur bien d'autres saints qui ont moins péché et qui n'ont pas autant aimé : saint Pierre, saint Paul, sainte Marie-Madeleine et beaucoup d'autres.

Q. — *Chemin de la croix*. De même qu'un malade peut faire dans sa chambre le chemin de la croix et en gagner les indulgences avec un crucifix béni *ad hoc*, un prêtre en voyage peut-il les gagner de la même manière, au lieu de faire le chemin de la croix en suivant les stations à l'église où il se trouve ?

R. — Le privilège n'est accordé que pour ceux qui sont légitimement empêchés de visiter les stations du chemin de la croix au lieu où elles sont. Par conséquent, le prêtre en voyage doit d'abord essayer de visiter les stations de l'église du lieu où il se trouve, et s'il ne le peut pas, il peut profiter de l'indulgence du crucifix.

Q. — Prière à l'*Ami* de répondre aux questions suivantes, au sujet de l'assistance des clercs aux enterrements et services.

1° Un clerc peut-il assister *in nigris* à la messe de *Requiem* et prendre place dans le deuil, parmi les membres de la famille ?

Le clergé paroissial peut-il se mettre ainsi à l'enterrement de l'un de ses membres ?

2° Doit-on faire l'oraison funèbre d'un prêtre *in nigris* ou avec le surplis ?

3° Un chanoine ou un doyen ayant costume de chœur spécial, doivent-ils, peuvent-ils porter leur habit de chœur aux enterrements et services dans leur église ? dans une église étrangère ?

R. — Ad I. Il faut distinguer entre les clercs non invités et qui assistent à la sépulture de leur propre mouvement, et ceux qui sont invités par la famille ou par le curé.

I. Quand un clerc n'a pas été invité par la famille, il ne peut prendre place dans la procession et avec son habit de chœur, du moins tant qu'il n'y aura pas été invité par le curé de la paroisse. C'est ce qui résulte de la décision suivante de la S. C. des Rites, du 11 novembre 1641 :

In associandis cadaveribus processionaliter, nonnisi vocatos ad funus intervenire debere ; et ideo capitulum collegiatae ecclesiae in casu proposito non vocatum abstinere debere. Quod si canonici sponte et bono zelo impulsu funus associare velint, non in habitu canonicali neque collegialiter cum propria cruce sed in eorum habitu ordinario, uti singulos post feretrum sequi debere¹.

Dans la circonstance, le curé de la paroisse s'opposait formellement à la présence du chapitre en habit de chœur.

II. Quand un prêtre a été invité, aucune loi positive ne l'oblige à assister en habit de chœur aux funérailles. Toutefois, de bons auteurs regardent comme contraire à l'esprit de l'Eglise que les prêtres invités suivent le cercueil *in nigris*.

Cependant si la coutume opposée s'est introduite, on peut la suivre sans inconvénient, vu l'absence de décret la condamnant. On peut même y être obligé dans les cas où les fidèles seraient scandalisés et prendraient cette manière d'agir pour une négligence à l'égard des défunts².

Ad II. La réponse va nous être donnée par le *Cérémonial des Evêques* et la S. C. des Rites.

Le *Cérémonial* parle en deux passages des vêtements à porter pendant l'oraison funèbre :

1° L. II, cap. xi, n. 10 : « Si sermo habendus erit in laudem defuncti pro quo Missa celebrata erit, tunc ea finita, ante absolutionem accedat sermocinaturus, *vestibus nigris indutus*, sine cotta... »

2° Lib. I, cap. xxii, n. 6 : « Si in laudem alicujus magni viri defuncti (sermo) habeatur, fit in habitu ordinario. »

La S. C. des Rites a expliqué ce passage, le 14 juin 1845³ :

1° An prænотatis verbis Cæremonialis, *vestibus nigris*, etiam stola comprehendatur, ita ut Sermocinaturus in laudem Defuncti (extra Urbem), stola super veste talari vel alia dignitati suæ competenti, indui debeat ?

¹ S. R. C., n. 772-1345.

² *Ami*, xii, 22 ; xx, p. 1150. — *Nouvelle Revue théologique*, t. xii, p. 422.

³ S. R. C., n. 2888-5010.

2^o An laudata dispositio Cæremonialis in Ecclesiis Cathedralibus tantum, vel etiam in aliis omnibus, Episcopo absente, servari debeat?

Et S. R. C. ad Vaticanum subscripta die coadunata in ordinariis Comitibus, ad relationem Secretarii, rescribendum censuit :

Ad I. Negative.

Ad II. In omnibus Ecclesiis servandam.

Die 14 junii 1845.

Les canonistes enseignent aujourd'hui encore que l'oraison funèbre doit être faite *in nigris*.

Ce point a été étudié cette année même dans les conférences de l'Académie liturgique à Rome. Voici les solutions données.

D'après les *Analecta* :

Ex textibus allatis patet quod in oratione funebri recitanda sermocinaturus indui nequit cotta, nec quocumque alio choralis habitu ut esset cappa, vel mozzetta super roschettum.

Canonici Regulares, qui rochetto utuntur non solum in choro, sed quotiescumque in publicum prodeunt, illud deponere non tenentur, quum in exequiis sermonem habent : illorum enim habitus ordinarius est vestis talaris cum rochetto.

Unde concludimus habitum, quo juxta Cæremoniale Episcopus uti debet quum elogium funebre recitat, est vestis talaris nigra cum syrma super quam induitur roschettum et mozzetta itidem nigra (vel extra dioecesim mantelletto) ¹.

Les *Ephemerides liturgicæ* :

Orationem recitans indutus esse debet habitu talari usuali, gradui hierarchico respondentem, absque superpelliceo et stola, aut alio choralis vel sacro indumento ².

Ad III. D'après le droit, les chanoines titulaires ne peuvent porter leurs insignes que dans leur église propre. Ils ne peuvent le porter ailleurs que s'ils sont en corps, ou accompagnent l'évêque, ou agissent capitulairement.

Dans ce cas, aucune loi ne leur interdit de porter les insignes aux funérailles.

Pour les insignes des chanoines honoraires et de certains doyens, comme cela dépend d'un indult et n'est pas réglé par des lois générales, il faut suivre la coutume du diocèse.

Q. — Ci-inclus une feuille avec imprimatur de l'évêché et contenant une nomenclature fantastique des indulgences que les Confrères du Rosaire gagneraient en le récitant. « Alors, faire venir des chapelets de Montligeon parce qu'ils ont les indulgences des Pères Croisiers, c'est, me disent mes bonnes Sœurs, lâcher la proie pour l'ombre, du moins quand on est de la Confrérie du saint Rosaire. »

R. — La dite feuille porte un *imprimatur* du 22 octobre 1888. Elle parle d'une indulgence de cent vingt mille ans. Or, toutes les indulgences de mille ans et plus ont été abrogées, et l'on doit s'en tenir au Sommaire approuvé par la S. C. des Indulgences, le 29 août 1899. Bien que ces indulgences extraordinaires n'y soient pas énoncées,

celles qui y sont et que chacun peut facilement gagner sont très appréciables.

Pourquoi établir des comparaisons ? L'esprit a besoin de changements pour se reposer. Cette variété des pratiques indulgenciées favorise ainsi la dévotion. Quand on est lassé d'une, on en prend une autre.

Q. — 1^o Dans notre diocèse, il n'y a aucun tarif pour les baptêmes, etc. Seul, le sacristain perçoit ce qu'on lui donne pour les différentes sonneries demandées. Mais si, par une bonne inspiration, les parrain et marraine glissent discrètement dans la boîte de dragées quelque pièce de 5, 10 ou 20 francs, à qui cela appartient-il, supposé que ce soit le vicaire qui fasse le baptême ? — Ici, M. le curé prétend que c'est à lui, et moi-même, dans une autre paroisse, je partageais ces dons avec mon confrère, le curé le sachant bien. Quelles raisons peut avoir mon second curé pour revendiquer ce droit ? Sans doute, il a droit aux offrandes qui se font à l'autel, v. g. aux sépultures, aux mariages, quand après le baiser de paix on glisse quelques pièces dans le plateau *ad hoc*. Mais je ne m'explique pas son droit à revendiquer une pièce dissimulée dans une boîte qui est donnée directement au vicaire, sans aucune autre explication de la volonté du donateur, d'autant plus qu'ayant dit une fois que je donnerais au curé un don qui m'avait été fait en circonstances à peu près analogues, on me répondit que si l'on avait su cela, on ne l'aurait pas fait.

2^o Nous avons ici, comme ailleurs, des enterrements gratuits. Laissons de côté le casuel ordinaire, pour ne parler que de la messe d'enterrement. Cette messe est dite toujours par le vicaire, car M. le curé se réserve les enterrements des classes supérieures.

Or donc ces messes d'enterrement gratuit, qui doit en payer les honoraires ? Il me semble que le curé ayant charge et bénéfice de la paroisse, n'a pas le droit de se désintéresser que ses paroissiens pauvres soient privés de messe, si le vicaire ne veut pas la dire, ou encore n'a pas le droit d'obliger son vicaire à en dire une gratuitement. Que vous en semble ?

R. — Ad I. En droit strict, les curés ont droit aux offrandes faites à l'occasion d'un baptême, comme ils ont droit aux offrandes faites à l'occasion de toutes les cérémonies religieuses. Il faut cependant excepter le cas où les parrains auraient formellement exprimé leur intention de gratifier personnellement le vicaire qui administre le baptême.

M. Deneubourg établit ces deux propositions et termine par des avis pratiques aux curés :

N'ont-ils pas droit (les vicaires) aux honoraires des baptêmes qu'ils administrent ? Nous ne le pensons pas, à moins que le donateur n'aurait déclaré formellement qu'il voulait spécialement les gratifier. C'est en vain, en effet, qu'ils prétendraient s'appuyer sur la coutume : car si, dans un assez grand nombre de paroisses, les vicaires habituellement conservent les émoluments dont nous parlons, cet usage ne nous paraît ni général ni uniforme, et même souvent il est le résultat d'une concession expresse ou tacite, que le curé peut toujours révoquer ; il ne réunit pas les conditions nécessaires pour avoir la portée d'une coutume légale ; il ne suffit donc pas pour créer un droit en faveur des vicaires. Il suit de là que les curés, dans ces pays, sont toujours fondés, en droit strict, à réclamer les honoraires donnés pour rétribuer cette fonction pastorale, pourvu toutefois qu'ils ne soient pas nécessaires pour créer aux vicaires une position convenable. Mais ce qui est permis rigou-

¹ *Analecta*, 1900, p. 229.

² *Ephemerides*, 1900, p. 284.

reusement n'est pas toujours bienséant, et nous pensons que les curés, d'ailleurs suffisamment pourvus, ne peuvent pas convenablement ôter cette ressource à leurs coopérateurs lorsque l'usage paroissial la leur attribue¹.

Ad II. Aucune loi de l'Eglise n'oblige un *vicaire*, ni même le curé, à appliquer *gratuitement* la messe pour un défunt pauvre. Cela ne rentre nullement dans les charges de son ministère.

Toutefois, il est dans l'esprit de l'Eglise que les pauvres eux-mêmes jouissent des fruits de la messe de sépulture. Un curé doit donc, autant que possible, sans que cependant il y soit tenu en conscience, organiser une œuvre pour la leur procurer, ou la dire lui-même gratuitement; ou en payer l'honoraire à son vicaire, surtout si même à cet enterrement de pauvre on fait l'offerte au profit du curé, comme cela se pratique en certains endroits.

Q. — Je lis dans le n° 20 de l'*Ami*, page 450 : « Les canonistes enseignent que pour les rescrits ou indults relatifs aux dispenses de mariage une erreur dans le nom ou le prénom annule la grâce. S'il s'agit d'autres pouvoirs, l'erreur ne les rendrait pas invalides pour le cas où l'on n'aurait aucun doute sur l'identité de la personne à laquelle est destiné l'indult. »

1° Sur quoi repose cette distinction ? Il n'y a aucun doute sur l'identité de la personne quand à Rome on lit et on écrit mal son nom en lui accordant une dispense *quoad matrimonium*.

2° Dernièrement une dispense de mariage arrive avec des noms ainsi défigurés. Le secrétaire de l'évêché et le vicaire général s'en aperçoivent et en font la remarque devant moi. Ils me délivrent la dispense quand même et je bénis le mariage. Celui-ci est-il nul ?

R. — La doctrine de l'*Ami* à laquelle vous faites allusion est parfaitement exacte. La distinction qui vous intrigue repose sur la volonté du législateur, ou plutôt sur ce qu'on appelle, en langue de chancellerie, *stylus curiæ*. On exige des noms exacts à Rome, et en cas d'erreur substantielle de noms, si elle est signalée, on concède une seconde dispense, preuve qu'on tenait la première pour nulle.

A vrai dire, il n'y a point d'unanimité parmi les canonistes sur ce point-là. La majorité, disons l'enseignement commun, tient pour la nullité de la dispense, v. g., si vous avez le goût d'y aller voir : Corrad., VII, v, 4; Reiffenst., IV, App. n. 210; Schmalz., IV, xvi, 154; Giovine, II, § 2, n. 4. D'autres admettent la validité, quand l'identité de personne ne souffre pas de l'erreur : Sanchez, VIII, xxi, 27; De Justis, I, iv, 54, Brillaud, n. 364. D'où déjà une *probabilitas juris* au moins *post factum* en faveur de la validité.

Nous croyons qu'une simple déformation matérielle de noms, et tout accidentelle, avec impossibilité d'erreur sur l'identité de la personne, ne vicierait pas le rescrit.

Mais rassurez-vous. Les évêques reçoivent dans leurs facultés dites « de Novembre » le pouvoir de valider les dispenses qui seraient nulles pour

erreurs de noms ou de prénoms. Votre mariage est valide, sans aucun doute, très probablement en droit, et sûrement en fait, au moins à cause des pouvoirs spéciaux qu'a l'Ordinaire en pareil cas.

Q. — Une personne a reçu de Rome une grande photographie de Léon XIII avec, au bas, cette souscription :

« M^e X..., humblement prosternée aux pieds de Votre Sainteté, la supplie de vouloir bien accorder à M^e X... et à ses proches parents jusqu'au 3^e degré la bénédiction apostolique et indulgence plénière *in articulo mortis* dans la forme usuelle de l'Eglise et prescrite par le Siège apostolique.

« *SSus Pontifex benigne annuit precibus. Dat. ex Aedibus Vaticanis, 9 oct. 1900.* »

1° Quelles sont les conditions requises pour gagner cette indulgence *in articulo mortis* ? Est-il nécessaire de prononcer les noms de Jésus et de Marie ? Est-il nécessaire que ce tableau soit en présence ou auprès du mourant comme pour les croix, médailles, etc. ?

2° Cette indulgence et la bénédiction apostolique s'étendent-elles aux parents par affinité ?

R. — Ad I. Il y a là une concession personnelle de l'indulgence *in articulo mortis*. Cette indulgence se donne et se communique d'elle-même au mourant. Celui-ci cependant fera bien de se conformer, là où la chose est possible, au désir manifesté par Pie IX et de demander à son propre confesseur ou à un autre prêtre de la lui appliquer au moyen de la formule prescrite par Benoît XIV. Il n'est pas absolument indispensable que le malade se confesse et communie pour gagner cette indulgence, il lui suffit d'être en état de grâce et d'invoquer de bouche ou au moins de cœur le saint nom de Jésus¹.

Ad II. Les rescrits portent ordinairement *pro consanguineis et affinibus*. Celui que vous nous signalez ne parle que des parents, et pas des alliés; il doit s'entendre strictement.

Q. — Voudriez-vous me dire si, pour le scapulaire de N.-D. du Bon Conseil, approuvé par Léon XIII en 1893, et celui du Sacré-Cœur, approuvé il y a deux ou trois mois et confié aux oblats de Marie, les images sont nécessaires à la validité, c'est-à-dire pour gagner les indulgences ?

R. — Nous croyons les images indiquées nécessaires pour la validité. Autrement, la Sacrée Congrégation n'en aurait pas parlé.

¹ Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 506; Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 594.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 decembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Les vicaires paroissiaux, p. 354.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

VINGT-DEUXIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

CONGRÉGATIONS ROMAINES

- Abjuration des hérétiques.** — Elle se fait devant un délégué de l'évêque, accompagné de quelques témoins 700
- Pour les hérétiques on peut se contenter d'une abjuration faite devant quelques personnes, pourvu qu'ils rompent avec les hérétiques et s'abstiennent de toute profession de l'erreur 1063
- Absoute.** — Comment doit-elle se faire 299
- Abstinence.** — Les évêques peuvent autoriser à faire en gras le repas commun pris le jour du tirage ou de la révision par les conserrits, leurs parents et leurs amis 252
- Voir *Jeune*.
- Abus liturgiques.** — Divers doutes résolus . . . 1003
- Antoine abbé (Saint).** — Concession spéciale pour la mémoire de ce saint, patron du diocèse de Minorque 96
- Aube.** — On peut se servir d'aubes dont l'extrémité des manches est garnie d'un fond bleu sous une dentelle transparente 96
- Voir *Messe*.
- Autel.** — On doit placer des reliques dans des autels consacrés sans reliques. En attendant, on peut s'en servir 501
- Aspercion et encensement requis pour la consécration des autels portatifs 504
- Défense de consacrer des autels portatifs qui auraient le sépulcre sur le front au lieu de l'avoir au milieu 504
- Règles pour les anciennes pierres consacrées 504
- Pour ces autels portatifs, on peut employer toutes sortes de pierres dures et compactes, mais non les pierres de plâtre 504
- Bède (Vénérable).** — La fête du V. Bède, sous le titre de docteur, est étendue à toute l'Eglise . . . 95
- Bénédiction du Saint-Sacrement.** — Quand on donne cette bénédiction après la messe solennelle, le célébrant et ses ministres, en allant déposer leurs ornements sur la banquette, font la gémflexion à deux genoux *in plano* devant le Saint-Sacrement exposé sur l'autel 96
- Le diacre qui présente le Saint-Sacrement à l'évêque doit toujours porter l'étole, excepté dans les deux cas exposés par le Cérémonial des évêques 301
- Bienheureux.** — Règles pour la célébration des *Triduum* à l'occasion d'une béatification 95
- Binage.** — Indult autorisant certains curés à dire trois messes le dimanche 252
- Bréviaire romain.** — Addition à la sixième leçon de la Dédicace de l'archibasilique du Saint-Sauveur 96
- Voir *Office divin*.
- Capucins.** — A certaines fêtes, ils doivent unir la 8^e leçon à la 9^e; bien que ce soit contraire au bréviaire romain 1004
- Censures papales.** — Après l'absolution de ces censures, on est dispensé, en certains cas, du recours à Rome 975
- Cérémonies (Maitre des).** — Quand doit-il prendre un vêtement violet à la cathédrale . . . 703
- Chanoines.** — Concours requis pour les prébendes
- Rapports entre le chanoine-curé et le chapitre de la cathédrale 701
- Suppression du concours pour la collation des canonicats 703
- Résidence 701
- On peut suivre la coutume des églises pour l'ordre à garder dans l'aspercion, l'encensement et le baiser de paix 1067
- Chaque fois que l'évêque doit célébrer la messe pontificale, les chanoines doivent se rendre au palais épiscopal et accompagner l'évêque à la cathédrale 1067

- Les chanoines réguliers ne peuvent avoir pour leur abbé un trône à demeure avec baldaquin 1004
- Clercs.** — Voir *Suspense*.
- Cierge pascal.** — Il ne doit pas brûler pendant la messe chantée de la vigile de la Pentecôte. 96
- Concours.** — Suppression temporaire pour les petites paroisses de l'Amérique latine 703
- Confession.** — Juridiction des confesseurs sur mer 831
- Confirmation.** — On doit garder le silence quand ce sacrement a été administré par erreur avec l'huile des catéchumènes 251
- Confréries.** — Droits d'une confrérie. 254
- Conscrits.** — Voir *Abstinence*.
- Consécration d'autel.** — Voir *Autel*.
- Cordon d'aubes.** — Sont tolérés, jusqu'à ce qu'ils soient usés, les cordons en forme de ceinture 96
- Doxologie.** — Celle du *Veni Creator* du jour de la Pentecôte doit servir pendant toute l'année 299
- Eau bénite.** — Dans les collégiales, l'aspersion doit se faire chaque dimanche avant la messe conventuelle; dans les autres églises, il n'est pas défendu de la faire 302
- Ecoles mixtes.** — Instruction aux Grecs-unis au sujet de ces écoles 1064
- Enterrement.** — Quand c'est la coutume, on peut, aux fêtes solennelles, porter le cercueil à l'église après les vêpres et réciter les prières prescrites dans le Rituel. 503
- Pour la levée du corps et la conduite au cimetière, il faut chanter les psaumes et non les réciter 503
- Quand on fait l'absoute et que le corps n'est pas présent *moralelement*, le célébrant et le diacre se placent entre l'autel et le catafalque, et le sous-diacre en face d'eux 299
- Toujours le célébrant doit faire le tour du catafalque avec l'eau bénite et l'encensoir. 299
- Evêque.** — Les évêques titulaires peuvent porter la croix pectorale découverte n'importe où. 504
- Règle pour la porter dans les fonctions sacrées. 505
- Il est défendu aux évêques de se couvrir la tête de la barrette au *Lavabo* à la messe basse, et de prendre la mitre à la même messe pour donner la bénédiction au peuple 505
- Les facultés accordées nominativement aux évêques après le décret du 20 avril 1898 sont censées être accordées à l'Ordinaire 1065
- L'évêque n'est pas tenu de se laver les mains après la messe 1066
- Exposition du Saint-Sacrement.** — Doivent genuflacter à deux genoux ceux qui viennent près de l'autel de l'exposition ou qui s'en éloignent. 96
- Défense d'exposer le Saint-Sacrement après la messe des Présanctifiés 301
- Où ce n'est pas la coutume, il est défendu d'exposer le Saint-Sacrement pendant un jour en faveur d'un défunt, pour remplacer l'office des morts 1004
- Dans une chapelle d'exposition quotidienne du Saint-Sacrement, défense d'ajouter à l'oraison *Deus qui nobis* une oraison pour un défunt. 1068
- Défense de dire une messe noire dans une chapelle située en face de la chapelle d'exposition 1068
- Fête-Dieu.** — Avant la procession de ce jour il faut une messe chantée. 1004
- Hérétiques.** — Voir *Abjuration*.
- Honoraires de messe.** — Voir *Messe*.
- Hosties.** — Danger de les fabriquer avec des farines douteuses. 93
- Image.** — Enlèvement d'un tableau donné à l'église : les auteurs sont condamnés pour la quatrième fois 253
- Indulgences.** — Règles pour discerner les indulgences véritables des apocryphes 292
- Sont authentiques toutes celles qui se trouvent dans la dernière collection publiée par la Sacrée Congrégation. 293
- Sont authentiques les indulgences accordées aux Ordres religieux, confréries, pieuses associations, qui se trouvent dans des Sommaires approuvés par la S. Congrégation. 294
- Sont suspectes les indulgences plénières que l'on assure concédées à la récitation de quelques paroles, les indulgences à l'article de la mort exceptées 295
- Sont apocryphes ou complètement révoquées les indulgences de mille ou plusieurs milliers d'années. 295
- Doivent être rejetées comme apocryphes celles qui se trouvent dans des brochures ou feuilles et qui excèdent l'usage et la modalité de ces concessions, à la suite de révélations incertaines. 296
- Concession d'une indulgence de deux cents jours pour une prière à la sainte Vierge 704
- Irrégularité.** — Dispense d'une ankylose du genou gauche. 700
- Dispense d'une raideur de la jambe gauche qui empêche la genuflexion. 1001
- Dispense pour une faiblesse des yeux. 1002
- Jeudi Saint.** — Chez les réguliers, le supérieur peut célébrer une messe dans un oratoire privé pour donner la communion à ses religieux. 301
- Défense de placer avec l'hostie réservée pour la messe des Présanctifiés le ciboire contenant les hosties réservées aux malades. 302
- Jeûne.** — Les malades qui mangent de la viande non en vertu d'un indult, mais à raison de la maladie, peuvent mélanger la viande et le poisson dans le même repas, aux jours de jeûne. 95
- Joseph (Saint).** — Le jour de sa fête, en l'absence de l'évêque, la première dignité du chapitre doit officier. 1003
- Jubilé.** — Suspension des pouvoirs des confesseurs pendant l'année du jubilé. 254
- Les facultés accordées aux évêques pour le for externe ne sont pas suspendues 292, 254
- Les concessions de la Constitution *Æterni Pastoris* profitent aussi aux religieuses à vœux simples 298
- Nomenclature des privilèges maintenus pendant l'année du jubilé. 298
- Les facultés de la Bulle de la Croisade ne sont pas suspendues dans l'Italie méridionale 299
- On peut, en certains cas, faire deux visites de la même basilique le même jour naturel. 502
- A la fin des instructions on peut donner la bénédiction apostolique, à la condition qu'elle soit appliquée aux défunts. 502

- Ceux qui peuvent gagner le jubilé de 1900 sans aller à Rome, ne peuvent le faire que deux fois en répétant les œuvres imposées. A Rome on le gagne *toties quoties* 592
- En 1901 pourront encore le gagner les personnes qui l'ont déjà gagné en 1900, soit à Rome, soit ailleurs 502
- Lampes.** — Voir *Messe*.
- Leçons.** — Voir *Office divin*.
- Levée du corps.** — Voir *Enterrement*.
- Liturgie.** — Usage de la langue slave 1068
- Marc (Saint).** — Malgré la coutume contraire, il reste patron de toute l'Égypte avec octave . . . 1068
- Mariage.** — Dispense pour divers cas de mariages non consommés . . . 253, 292, 591, 700, 701, 1002
- Dispense, à l'article de la mort, de l'empêchement de clandestinité 291
- Dispense *in radice* 832
- Nullité *propter impotentiam mulieris* . . . 253
- *In impotentia viri* 590
- Dispense *propter impotentiam viri* 592
- Nullité *ex parte metus* 701
- Mariage contracté par un infidèle converti sans avoir interpellé la première épouse . . . 501
- Un mariage contracté par deux protestants devant le ministre protestant dans les locaux de l'ambassade anglaise à Rome est déclaré nul 1064
- Mémoires.** — Quand il y a concurrence pour l'office de la Sainte-Famille avec une fête de la sainte Vierge, on omet la mémoire de celle-ci 300
- Règles à suivre pour les antienne et les versets quand on fait mémoire de plusieurs saints du même commun 300
- Décret général sur les mémoires à faire à laudes et aux vêpres dans les suffrages des saints 300
- Premières vêpres du Précieux Sang en concurrence avec les secondes vêpres de la commémoration de saint Paul : mémoire du précédent et de saint Pierre, chacune avec son antienne propre 502
- A la vigile de l'Assomption, si l'on a une autre fête de la sainte Vierge, on omet toute mémoire de la vigile 505
- Dans les églises où, par indulg, on fait mémoire de tous les apôtres le 29 juin, on l'omet aux secondes vêpres quand saint Paul est de première classe 1003
- Messe.** — En certains cas, l'évêque peut permettre de commencer la messe à midi, bien qu'elle ne doive se terminer qu'à deux heures, ou même plus tard 301
- On ne peut suivre la coutume au sujet de nappes d'autel n'allant pas jusqu'à terre . . 503
- On peut conserver la coutume de ne pas allumer un troisième cierge aux messes basses de la consécration à la communion . . 503
- Le prêtre qui reçoit un honoraire pour célébrer une messe pour des défunts, ou une messe votive, satisfait à son obligation en disant une messe conforme à l'office du jour, si le rit de cet office ne permet pas la célébration des messes demandées. Mais il vaut mieux attendre le jour favorable pour dire une messe noire, ou votive . . . 504
- Défense de laisser des lampes à huile allumées au-dessus de l'autel durant la célébration de la messe à cet autel 505
- Les réguliers qui portent le petit capuce peuvent, si leur règle ne s'y oppose pas, prendre la barrette pour aller à l'autel et pour en revenir 1066
- Messe chantée.** — Règles à suivre pour les génuflexions s'il y a des ministres sacrés 503
- Quand on encense le Saint-Sacrement à l'introit et à l'offertoire, on le fait *duplizierte in triplici ductu* 96
- Quand par privilège on chante la messe d'un saint à un autre jour que le sien, on fait mémoire de l'office du jour aux messes basses, mais non aux messes chantées . . . 1003
- Messe solennelle.** — Les ministres sacrés doivent faire les signes de croix et inclinaisons en même temps que le célébrant à certains moments indiqués 1067
- Le célébrant prononçant les paroles *In nomine Jesu*, etc., *Emisit spiritum*, attend pour faire la génuflexion que les ministres sacrés chantent ces paroles 1067
- Messe votive.** — Doutes à ce sujet 504, 1066
- Messe dans une église étrangère.** — Règles à suivre 502
- Messes de Requiem.** — Les messes privées de *Requiem* permises par les décrets récents ne peuvent être dites que dans l'église ou dans l'oratoire public où se fera la sépulture 703
- Quand le cadavre est présent dans la maison, en certains cas, on peut dire des messes basses de *Requiem* dans les oratoires privés 703
- Musique à l'église.** — Les instruments de musique en cuivre et le piano sont interdits pour les ténèbres, les messes férielles qui excluent l'orgue, et pendant le chant de la Passion . . . 301
- Nappe d'autel.** — N'allant pas jusqu'à terre . . . 503
- Office divin.** — Quand l'office d'un confesseur est renvoyé accidentellement ou perpétuellement au jour suivant, on doit dire, même aux secondes vêpres, *Meruit beatas* 299
- Quand on dit *Fidelium animæ* à la fin de l'office, on ne fait pas le signe de la croix comme pour donner la bénédiction 96
- Les offices concédés avec la clause : *Fieri posse*, sont obligatoires 300
- Les offices *ad libitum* ne peuvent pas être récités dans toutes les octaves 302
- Dans une fête qui a une octave privilégiée, on doit réciter la neuvième leçon d'un simple occurrent 503
- Dans le même cas, le dimanche, on fait l'office du dimanche au psautier 503
- Quand une fête de 1^{re} classe tombe les dimanches de 2^e classe, en Carême, s'il y a dans la semaine un office qui demande les leçons de l'Écriture courante au 1^{er} nocturne, il faut reprendre celles du dimanche précédent 503
- Quand l'office d'un saint *ad libitum* est empêché perpétuellement, il n'est pas permis de lui assigner un autre jour 505
- Office des défunts.** — Coutume relative à cet office chanté le dimanche avant la messe paroissiale 1002
- Offices votifs.** — Récitation de l'office votif de saint Jacques le Majeur 95

- Dans les diocèses où les offices votifs concédés en 1883 n'ont pas encore été adoptés, on peut encore les adopter 95
- Opération césarienne.** — Elle est licite et nécessaire quand la mort de la mère est certaine. . . 291
- Oraison.** — Même dans les églises des Barnabites, le nom de saint François d'Assise, titulaire, doit être placé avant celui de saint Antoine Zaccaria, dans l'oraison *A Cunctis* 1003
- Ordre dans lequel on doit placer les noms des titulaires et des patrons de province dans l'oraison *A Cunctis* 1066
- Oratoire privé.** — Règles pour la bénédiction . . 502
- Oratoire public.** — Décret sur la fête du titulaire dans ces oratoires 502
- Ordination.** — Obligation de la renouveler en secret quand on a omis de faire toucher aux jeunes prêtres une patène surmontée de l'hostie 500
- Doute au sujet du contact de la patène séparée du calice 501
- Office imposé comme pénitence aux diacres et aux sous-diacres 300
- Pour la tradition des clefs, il faut suivre les prescriptions du Pontifical 505
- Obligation de réitérer l'ordination d'un jeune prêtre auquel l'imposition des mains a eu lieu sans contact physique 1064
- Ordination douteuse à cause de l'omission des deux impositions des mains, qui n'ont été faites qu'après la communion 1065
- Ordo.** — Quand il est plus probablement dans l'erreur, il faut suivre néanmoins ses indications. 504
- Les étrangers sont obligés de suivre l'*ordo* propre aux congrégations religieuses quand ils célèbrent dans leurs chapelles. . . . 302
- Cette obligation n'existe plus s'il n'y a qu'un membre de la congrégation attaché à l'église, ou si l'église appartient à une personne privée 302
- Ornements.** — Voir *Aube, Cordon*.
- Passion.** — Dans le chant de la Passion, on peut permettre au chœur de représenter la foule. . . 301
- Voir *Vendredi saint*.
- Pensionnat.** — Règles à suivre par les supérieures pour l'admission des élèves de familles hérétiques ou apostates. 252
- Préséance.** — Pour un collège de théologiens . . 702
- Religieux.** — Les indults obtenus par les supérieurs généraux passent à leurs successeurs 292
- La défense relative à la confession de leurs sujets s'applique aux supérieurs des congrégations à vœux simples 292
- Les religieux qui ont obtenu un simple rescrit de sécularisation perpétuelle ne sont pas pour cela aptes à posséder des bénéfices 832
- La collation de ces bénéfices, même en cas de bonne foi, est invalide, et il faut un recours à Rome pour régulariser la situation 832
- Un religieux sécularisé et légitimement institué curé fait siens les fruits du bénéfice, mais au *pro rata* de son honnête entretien. 832
- Reliques.** — Quelles sont les reliques insignes. . 300
- Quand il y a, sur l'autel des reliques de la vraie croix avec la croix, le célébrant les encense en même temps, à la messe et à vêpres 503
- Quand le Saint-Sacrement est exposé au maître-autel, on peut exposer les reliques des saints à un autre autel, mais sans les baiser et sans donner la bénédiction . . . 1003
- Résidence.** — Voir *Chanoines*.
- Rosaire.** — Explication d'une clause restrictive dans la faculté de déléguer les pouvoirs personnels pour l'admission dans la confrérie du Rosaire 505
- Sacré-Cœur.** — Nouvelle consécration. 505
- Samedi Saint.** — Règles pour les cérémonies de ce jour dans les églises paroissiales et non paroissiales 301
- Coutume relative à la bénédiction de l'eau dans les églises filiales 1002
- Un curé chargé de deux églises ayant des fonts baptismaux doit chercher un prêtre pour faire la bénédiction de l'eau dans l'une des deux églises. S'il n'en trouve point, il bénit l'eau dans l'église principale et en transporte dans l'autre . . . 1067
- A moins que l'on ne soit à l'ambon, l'*Ecce agnus* se chante tourné comme à l'Evangile . . . 1067
- Scapulaire.** — Du Sacré-Cœur. 704
- Des Saints Cœurs de Jésus et de Marie . . 704
- Sépulture.** — Droits de sépulture dans un cimetière paroissial. 591
- Suffrage.** — Voir *Mémoires, Titulaire*.
- Suspense.** — La peine de suspense réservée au pape est prononcée contre les clercs qui sans autorisation quittent leurs résidences pour prendre part aux factions politiques, soit en portant les armes, soit en déposant le costume ecclésiastique 1066
- Tabernacle.** — L'intérieur doit être ou doré ou recouvert de soie blanche. 505
- Il doit être béni avant qu'on y mette le Saint-Sacrement 505
- Testament.** — Interprétation d'une clause. . . 254
- Interprétation d'un testament. 1001
- Thomas de Cantorbéry (Saint).** — Doute au sujet de sa fête 1067
- Tiers Ordre.** — En vertu d'un indult spécial, les fidèles de Bologne peuvent se faire agréger au tiers ordre dominicain, lors même qu'ils seraient déjà agrégés à un autre tiers ordre 298
- Pour revendiquer la préséance, les tiers ordres doivent marcher en corps revêtus du sac et sous leur croix 832
- Aux jours où l'on peut donner l'absolution générale, les prêtres chargés d'une fraternité de tertiaires franciscains peuvent gagner l'indulgence plénière au moment où ils l'appliquent aux autres, pourvu qu'ils ne puissent avoir un autre prêtre 1069
- Titulaire.** — Décret sur sa fête dans les églises . 502
- Quand un patron dont on a une relique insigne à des compagnons, on doit les séparer, à moins qu'ils ne soient unis par une raison de parenté ou d'affinité . . . 505
- Quand il est transféré d'une manière perpétuelle, l'octave est transférée aussi . . . 299
- Comment célébrer la fête du Saint Nom de Jésus titulaire de la seconde cathédrale de Jérusalem 1068
- Translation des fêtes.** — Règles à suivre. . . . 299

- Règle pour la translation de la fête mobile des Reliques 299
- Vendredi Saint.** — Dans les églises non paroissiales on ne doit pas omettre la fonction de ce jour 301
- Après la messe des Présanctifiés, défense d'exposer publiquement le Saint-Sacrement à l'adoration des fidèles 301
- A la messe chantée sans ministres, le célébrant peut se contenter de lire la Passion jusqu'à *Munda cor meum*, et chanter la fin sur le ton de l'évangile 504
- Le célébrant ne peut faire la partie du Christ pendant que des laïques feraient les deux autres parties de la Passion 504
- Veni Creator.** — Sa doxologie perpétuelle 299
- Vêpres.** — Aux vêpres des fêtes des saints, on peut encenser leurs images placées près de l'autel, mais de deux coups seulement et après l'encensement de l'autel 301
- En Espagne, les saints Juste et Pasteur, qui sont de 2^e classe, tombant le 18 août, partagent les secondes vêpres de saint Laurent 1067

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

- Ablutions (Vase des).** — Emploi de l'éponge 175
- Absolution.** — Véritable portée des paroles qui suivent la formule de l'absolution 237
- Quand est-il permis d'absoudre sous condition. Divers cas 387
- Doit-on absoudre un enfant de cinq ans 393
- Une absolution donnée par distraction et contre l'intention du confesseur distrairait-elle quelque valeur 393
- Voir *Confession, Restitution*.
- Absolution générale.** — Voir *Tiers Ordre*.
- Absoute.** — Voir *Enterrement*.
- Abstinence.** — Un Français voyageant en pays où le gras est défendu le samedi peut-il faire gras 60
- L'évêque peut-il permettre de faire gras le jour du tirage au sort et de la révision 81
- Le battage des récoltes à la machine à vapeur est-il une raison suffisante pour dispenser de l'abstinence 109
- Notre solution à ce sujet est-elle trop sévère 368
- Les ouvriers qui dépiquent à la machine sont-ils dispensés de l'abstinence 328
- Pour la veille d'un mariage peut-on dispenser de l'abstinence 132
- Est-il vrai qu'en certains pays il y ait dispense régulière de l'abstinence pour les hôtels et les voyageurs qui y descendent 136
- Peut-on manger du sang d'animal le vendredi 431
- Comment agir avec des ouvriers qui travaillant au loin, et pendant plusieurs mois, n'observent pas l'abstinence 587
- Un militaire rentrant dans sa famille le vendredi soir est-il tenu à l'abstinence 589
- Par rapport à l'abstinence, quelle est la situation des Espagnols sous le régime de la bulle *Cruciatæ* 1032
- Les gens de journée peuvent-ils faire gras, comme les domestiques, si leurs patrons ne leur donnent pas d'autres aliments 1116
- Voir *Carême*.
- Adolphe (Saint).** — Quel attribut donner à une statue de ce saint 396
- Adoration perpétuelle.** — Comment organiser cette solennité la veille de la Pentecôte 415
- Voir *Quarante-Heures*.
- Afrique.** — Les colonies françaises 61
- Allan Kardec.** — Notice 238
- Ame.** — Immortalité de l'âme 433
- Y a-t-il une différence entre l'intelligence de l'homme et celle de l'animal 434
- Comment prouver l'immortalité de l'âme 434
- Preuve métaphysique ou intrinsèque 436
- Preuve morale ou extrinsèque 443
- A quel moment l'âme est-elle unie au corps 381
- Ame de l'Eglise.** — Qu'entend-on par l'âme de l'Eglise 984
- Cette âme est-elle le Saint-Esprit 984
- Qu'est-ce que Mgr Gay appelle l'âme propre, créée et humaine de l'Eglise 984
- Peut-on faire partie de l'âme de l'Eglise sans en avoir conscience 10
- Que penser de certaines opinions actuellement en cours sur l'âme de l'Eglise et les conditions pour en faire partie 10
- Amérique.** — Voir *Eglise en Amérique*.
- Amulette.** — En usage en 1870 dans l'armée allemande 32
- Anesthésiques.** — Voir *Martyre*.
- Angleterre.** — Le mouvement religieux à la suite des événements récents 673
- La guerre actuelle du Transvaal a contribué à ce mouvement de retour 675
- Progrès du catholicisme 676
- Progrès du ritualisme 677
- Voir *Eglise anglicane*.
- Anneau pontifical.** — Gagne-t-on des indulgences en le baisant 1056
- Anniversaire.** — Voir *Messe de Requiem*.
- Antoine de Padoue (Saint).** — Comment expliquer l'origine de certains abus qui se sont glissés dans la dévotion à ce saint 729
- Apostolat de la prière.** — Il ne faut ni érection, ni agrégation, autre que celle contenue dans le

- diplôme donné par le directeur diocésain 603
- Archimandrite.** — Voir *Eglise grecque*.
- Association de N.-D. des Sept-Douleurs.** — Notice sur cette œuvre établie à Cette 496
- Assomption (Religieux de l').** — Voir *Cas réservés*.
- Aumône.** — Comment employer des sommes reçues avec la mention « pour vos œuvres, pour les pauvres » 136
- Comment agir avec un pénitent qui a 20,000 francs de rentes et ne veut pas assez donner aux bonnes œuvres 1104
- Aumôniers.** — Nature et source de leurs pouvoirs dans les communautés religieuses 267
- Voir *Communauté religieuse*.
- Autel privilégié.** — Que devient cette indulgence quand on ne dit pas la messe pour un défunt 110
- Peut-on cumuler l'usage de deux concessions de l'autel privilégié 431
- Ave Maria.** — Que penser de la pratique si recommandée des trois *Ave Maria* 1117
- Voir *Chapelet, Rosaire*.
- Baiser de paix.** — Voir *Enterrement*.
- Baptême.** — Rôle de saint Cyprien dans l'affaire du baptême des hérétiques 33
- Comment expliquer sa résistance au pape Etienne 36
- A qui appartient un honoraire important donné par le parrain au prêtre qui baptise dans une église étrangère avec la permission du curé 173
- A qui revient l'offrande contenue dans une boîte de dragées reçue par le vicaire qui a baptisé 1119
- Il suffit que le parrain récite le *Credo* par cœur ou en le lisant sur un formulaire 206
- On peut faire les interrogations en langue vulgaire, suivant les rituels particuliers 206
- Dans le baptême à domicile on doit se servir du saint chrême 206
- A l'âge de raison, un enfant est censé adulte pour les cérémonies du baptême 206
- Quand on a de nombreux enfants à baptiser, on peut réciter certaines prières sans répéter chacun des noms 208
- Quand un prêtre ou un laïc est à la fois ministre du baptême et parrain, comment s'arranger pour les interrogations prescrites 286
- A quel moment l'âme est-elle unie au corps, et conclusions à tirer pour le baptême 381
- Comment baptiser un enfant né après quatre mois 288
- Le sel est toujours obligatoire 304
- Un enfant né de parents chrétiens et mort sans baptême, sans faute de leur part, est-il privé de la vue de Dieu 313
- Comment faire les enfants morts sans baptême ne sont-ils pas tous exclus du salut 316
- Comment faire quand on ne découvre pas la poitrine et les épaules de l'enfant 316
- Que penser d'une formule protestante pour le baptême 317
- Un prêtre peut-il être parrain 382
- Les apôtres ont-ils reçu le baptême, et quand 1079
- Peut-on baptiser un enfant malgré ses parents 480
- Origine du nom du baptême 555
- Comment entendre le texte du Rituel 558
- Peut-on baptiser un infidèle privé de ses sens 717
- Comment agir relativement au baptême des adultes moribonds, païens ou musulmans, que l'on trouve sans connaissance 604
- Comment baptiser un adulte idiot de naissance 717
- Combien de temps faut-il pour que le retard du baptême constitue une faute grave 733
- Au baptême, peut-on réclamer un casuel pour le sonneur, les enfants de chœur ou la fabrique 796
- Après avoir mis le sel dans la bouche du baptisé, on dit *Pax tibi* s'il est adulte ; sinon *Pax tecum* 799
- L'addition « pour faire de toi un ange » ajoutée à la forme du baptême, le rend-elle invalide 880
- De quelle matière doit être la cuvette des fonts baptismaux 911
- Un curé peut-il laisser sonner les cloches pour le baptême d'un enfant de fille-mère ou de parents mariés civilement 960
- On doit verser l'eau en forme de croix, sans faire le signe de croix sur le front avec le pouce 960
- Comment le baptême est-il suppléé par le martyre pour les enfants mis à mort en haine du Christ 983
- Basilique.** — Différence entre basilique par privilège et basilique par bref 827
- Battage des récoltes.** — Voir *Abstinence*.
- Bénédictio « in genere »** — Quelles bénédictions sont à employer et avec quels rites par les prêtres munis de pouvoirs 142
- Quel effet produit la bénédiction d'un simple fidèle 160
- Tout prêtre peut se servir *privatim* de la formule réservée aux évêques, pourvu que la bénédiction elle-même ne soit pas réservée 509
- Bénédictio des cierges.** — Elle doit se faire le jour même de l'incidence de la fête, à moins qu'on ne soit autorisé à la transférer au dimanche avec la solennité 112
- Origine de cette bénédiction et signification pratique du cierge béni 414
- Y a-t-il simonie à vendre comme vieille cire des cierges bénits 317
- Bénédictio du Saint-Sacrement.** — Il est plus conforme à la pratique de l'Eglise de ne pas faire d'encensement quand on donne la bénédiction avec le ciboire, à moins de prescriptions épiscopales 208
- L'Ordinaire peut autoriser une bénédiction du Saint-Sacrement 416
- Un diacre qui donne solennellement la bénédiction devient-il irrégulier 430
- Si l'on n'a pas de servants, il faut prendre l'encensoir et le voile huméral soi-même, et ne pas recourir aux services d'une religieuse 800
- Les évêques ont tout droit de régler ce qui concerne les cérémonies de la bénédiction 271
- Bible.** — Voir *Ecriture sainte*.
- Binage.** — Peut-on utiliser une messe de binage

- pour un enterrement 271
- Un prêtre binaire peut-il recevoir deux honoraires le dimanche à charge d'acquitter une messe gratuite dans la semaine 315
- La permission de biner est-elle accordée à la paroisse ou au curé 336
- Un binaire qui doit deux messes *pro populo* peut-il biner s'il a chez lui un prêtre de passage qui célèbre la grand-messe 399
- A quelles conditions peut-on recevoir un honoraire pour une messe de binage 1079
- Un curé pourrait-il dire une troisième messe le dimanche, dans un cas fortuit, pour que les fidèles puissent satisfaire au précepte 108
- Un curé qui bine le dimanche peut-il recevoir l'honoraire d'une messe et dire l'autre pour la paroisse, en célébrant une messe sans honoraires dans la semaine 752
- Quand la faculté de biner est accordée personnellement au curé, celui-ci peut-il faire biner un autre prêtre à sa place 772
- Règles à suivre pour l'ablution des doigts après la première messe 304
- Après avoir pris involontairement les ablutions, un binaire peut-il célébrer sa seconde messe 794
- Peut-on acquitter par des messes de binage les messes de l'association *post obitum* 797
- Blasphème.** — Comment juger si telle formule est blasphématoire 364, 384
- Bréviaire.** — Voir *Office divin*.
- Caisse diocésaine.** — L'évêque peut-il obliger tous ses prêtres à verser leur cotisation à cette caisse 426
- Calice.** — Voir *Messe « in genere »*.
- Canon de la messe.** — Voir *Messe « in genere »*.
- Cantiques.** — Pendant la messe chantée, les cantiques en langue vulgaire sont défendus 508
- Cardinal.** — Un simple laïc peut-il être nommé cardinal-diacre 431
- Quelles sont les attributions d'un cardinal de curie 1056
- Carême.** — En principe, le laitage et les œufs sont défendus les jours de jeûne 431
- La loi qui défend le mélange de la viande et du poisson est-elle grave 241
- Un curé peut-il en dispenser à l'occasion d'un diner de première communion 241
- Peut-on manger de la viande et des escargots au même repas 104
- Origine de la loi qui défend le mélange de la viande et de poisson 104
- Ce qui est défendu 105, 431
- Personnes que cette loi oblige 95, 106
- Jours où oblige cette loi 107
- Cas réservés.** — Interprétation d'un Bref accordé aux Pères de l'Assomption pour l'absolution des cas réservés durant les pèlerinages à Jérusalem 172
- Pour un cas réservé, faut-il gravité extrême et complicité 880
- Voir *Censures*.
- Casuel.** — Comment trancher les discussions au sujet du tarif 399
- Voir *Baptême, Offrande*.
- Cathédrale.** — A qui appartient l'administration de la cathédrale 288
- Peut-on autoriser le chantre à chanter également à la synagogue 289
- Catéchisme.** — Voir *Première Communion*.
- Catholicisme.** — Voir *Ame de l'Eglise*.
- Cécile (Sainte).** — Quelle idée a voulu exprimer Raphaël en peignant sa *Sainte Cécile* 290
- Célibat ecclésiastique.** — Comment cette loi a-t-elle été observée dans le cours des âges 216
- Au temps de Charlemagne dans l'Eglise latine et dans l'Eglise grecque 217
- De Charlemagne au Concile de Trente 218
- Du Concile de Trente à nos jours 219
- Censures.** — Quelles fautes peuvent motiver la suspense *a divinis* 81
- La suspense suit-elle un clerc en dehors de son diocèse 84
- Quand un pénitent n'éprouve pas de répugnance à rester plusieurs jours en état de péché mortel, peut-on l'absoudre immédiatement de censures réservées au pape 1035
- Cérémonies hérétiques.** — Voir *Cathédrale, Protestant*.
- Chandeleur.** — Voir *Bénédiction des cierges*.
- Chanoines.** — A partir de quel jour se compte la préséance entre chanoines 798
- Privilèges des chanoines de Lorette 282
- Peuvent-ils assister aux enterrements avec leur costume 1118
- Chant.** — Voir *Messe chantée*.
- Chantre.** — Peut-il chanter à l'église catholique et à la synagogue 289
- Chapelet.** — Comment gagner l'indulgence des chapelets des P. Croisiers 160
- Pour gagner les indulgences du chapelet, tantôt il faut le tenir en main ou le porter sur soi, tantôt il suffit de le réciter avec d'autres personnes qui ont en main un chapelet indulgencié 271
- Peut-on ajouter une invocation à saint Joseph après chaque *Ave* du chapelet 831
- Gagne-t-on les indulgences en récitant le chapelet en commun pendant le travail 910
- Chapelle publique.** — On doit chanter le *Credo* le jour de la fête de cette chapelle 799
- Peut-elle avoir un titulaire 508
- Chapelle semi-publique.** — Si elle est consacrée, elle a un titulaire 207
- Une église construite spécialement pour une communauté n'a pas de titulaire 207
- Chapelle privée.** — Un curé peut-il défendre à qui il voudra de dire la messe sur sa paroisse dans une chapelle privée 32
- Comment obtenir la permission de célébrer et de garder la sainte Réserve dans une chapelle privée 138
- Suffit-il d'une autorisation épiscopale 138
- Faut-il célébrer la messe deux fois par semaine pour garder la sainte Réserve dans un oratoire privé 1104
- Conditions requises pour célébrer dans un oratoire accordé par indult à un prêtre âgé 1103
- Chapelle vicariale.** — Aux points de vue canonique et administratif, quelle différence entre chapelle de secours et chapelle vicariale 172
- Y a-t-il des chapelles vicariales qui soient de vraies paroisses 769
- Chasteté.** — Les actes purement internes tombent-ils sous le vœu de chasteté 31
- Chemin de croix.** — Il faut des croix de bois, qui

- peuvent être dorées ou argentées 81
- Le délégué de l'évêque a-t-il besoin de l'autorisation du curé de la paroisse pour ériger un chemin de croix 81
- Il faut le consentement du supérieur ecclésiastique de la communauté pour ériger un chemin de croix dans un couvent 82
- Le procès-verbal d'érection d'un chemin de croix est-il obligatoire 83
- Quand on a transféré un chemin de croix dans une autre église, faut-il une nouvelle érection 720
- Faut-il changer de place à chaque station pour le gain des indulgences 82
- Aucune règle liturgique n'exige l'étole pour présider à l'exercice du chemin de croix 271
- Il faut la permission de l'Ordinaire pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement après cet exercice 271
- Un prêtre en voyage peut-il faire son chemin de croix avec un crucifix indulgencié 1118
- Chorévêques.** — Leur origine et leurs fonctions en Orient et en Occident 282 500
- Cierges.** — Quelle est la cire liturgique 208
Voir *Bénédiction des cierges, Messe.*
- Cierge pascal.** — Voir *Samedi Saint.*
- Cimetière.** — Comment bénir une chapelle élevée sur un tombeau de famille 15
- Quels enterrements font perdre sa bénédiction à un cimetière 159
- Clercs.** — Les clercs étrangers sont-ils tenus d'observer les lois prohibitives des diocèses où ils se trouvent 382
- L'opinion affirmative de Bonal est-elle seule probable 382
- Diverses espèces des *biens* des clercs 891
- Quel domaine ont-ils sur ces biens 891
- Doivent-ils employer leur superflu en bonnes œuvres; sinon, les héritiers doivent-ils restituer aux pauvres 892
- Quels actes constituent le *commerce* lucratif interdit aux clercs 1103
Voir *Célibat.*
- Cloches.** — Pourquoi chanter l'évangile de Notre-Seigneur chez Marthe et Marie à la fin de la bénédiction des cloches 270
- A ce passage des onctions, *in honorem sancti*, on dit le nom donné par le parrain à la cloche qu'on bénit 506
- L'usage, et non une loi de l'Eglise, oblige à choisir des parrain et marraine 640
- Colonies.** — Les colonies françaises en Afrique 61
- Commerce.** — Comment un courtier doit-il s'arranger avec un fermier pour le dressage de bœufs en certaines conditions 289
- Comment agir avec certains armateurs de bateaux de pêche 366
Voir *Clérus.*
- Communauté religieuse.** — Interprétation de la clause relative à l'ouverture des lettres par le supérieur 140
- Que penser de la conduite d'un Frère directeur relativement à l'ouverture de cœur 141
- Une maîtresse de novices peut-elle interroger les postulantes et les novices 431
- Que faire avec un enfant d'un noviciat qui reste un long temps sans communier, contrairement à l'usage 453
- Un enfant non baptisé peut-elle être admis en classe chez des religieuses et au catéchisme de l'aumônier 229
- Nature et source des pouvoirs des supérieures sur les oratoires de la communauté 267
- Cérémonies permises dans une chapelle de communauté 422
- Peut-on y faire l'aspersion de l'eau bénite 422
- Comment imposer les cendres 427
- La pratique du *Mandatum* le Jeudi Saint est-elle liturgique 423
- Droits des évêques pour les processions dans les chapelles de communautés à vœux simples 423
- Quand une religieuse manque-t-elle *sub gravi* à ses règles 604
- Peut-on conserver dans les règles d'une communauté des dispositions identiques à celles que Rome fait supprimer 608
- Dans les communautés approuvées par l'Ordinaire, doit-on observer les articles des constitutions qui sont contraires aux lois et pratiques du Saint-Siège 890
- Quand les religieuses récitent chaque jour l'office canonial, on peut dire la messe conforme à leur Ordo 638
- S'il s'agit de la messe conventuelle, l'aumônier est tenu de lire, la veille de la Pentecôte, toutes les prières du Missel qui précèdent la messe 639
- Cette messe conventuelle étant toujours obligatoire dans les couvents où l'on récite l'office canonial, on ne peut la supprimer pour dire des messes de *Requiem* 640
- Comment procéder pour la rénovation des vœux dans une communauté 655
- Que penser du cas d'une religieuse qui aurait émis et renouvelé ses vœux étant frappée d'un empêchement secret à son admission dans la congrégation 719
- Les supérieures d'une communauté à vœux simples peuvent-elles, sans autorisation de Rome, aliéner des titres de rentes sur lesquels repose une fondation de messes 718
- L'évêque peut-il obliger une communauté à vœux simples à lui produire son bilan 911
- Quelle faute commet une religieuse en disposant sans permission des biens de la communauté 718
- A quoi est tenue une religieuse à vœux simples dont le chargé d'affaires a gardé une somme d'argent qui lui avait été confiée pour rembourser un emprunt 1054
- Comment doivent se faire les élections dans les communautés selon qu'elles sont approuvées par le pape ou l'évêque 1078
Voir *Confession des religieuses.*
- Communion.** — L'emploi d'une éponge dans le petit vase des ablutions n'est pas conforme à la pratique romaine 175
- Au sujet de la fréquente communion, la doctrine de l'*Ami du Clergé* contredit-elle l'enseignement du P. Castelein 315
- A quels malades peut-on donner la communion *non jejunis* 381, 1035
- On ne doit pas donner la communion avec l'aube et l'étole croisée 507
- On ne doit pas communier les fidèles avant la messe du Samedi Saint. Si la coutume existe, on peut distribuer la communion

après cette messe.	639	Concordat de 1801. — Est-il vrai que les textes latin et français offrent des sens notablement différents.	912
— Sans raison d'infirmité, on ne doit pas distribuer la communion pendant la nuit . . .	799	Concubinage. — Comment agir dans un cas de concubinage d'une catholique avec un juif.	28
— Peut-on communier les <i>semifatui</i>	894	— Meilleur moyen de régulariser la situation de deux concubinaires et de leurs enfants.	240
Communions des religieuses. — Combien de fois doivent-elles communier	177	Concurrence. — Voir <i>Mémoire, Vêpres</i>	
— Les supérieures ont-elles le droit de se mêler de la communion de leurs religieuses . . .	178	Conférences. — Conférences scientifiques qu'un curé pourrait faire aux hommes	588
— Observations critiques du R. P. Max Huber. . .	181	— Conférences dialoguées	748
— Doit-on s'en tenir toujours à la règle pour le nombre des communions.	182	Confession. — Réponse aux adversaires de la confession fréquente	13
— En général, est-il avantageux aux âmes de restreindre le nombre des communions. . .	183	— Que faire avec un pénitent dont on ne peut obtenir aucune accusation certaine	156
— Le confesseur doit-il être large pour accorder des communions supplémentaires.	185	— Que penser du cas d'un scrupuleux qui a commis un péché mortel et du confesseur qui ne le laisse pas s'expliquer, l'absout et lui ordonne de communier	171
— Pourquoi les religieuses doivent-elles faire la communion le plus souvent possible, si le confesseur le permet.	186	— A quoi est tenu le curé quand un paroissien malade veut se confesser à un prêtre étranger	171
— Réponse aux objections.	188	— Un confesseur doit-il avertir son pénitent, membre de l'Université, qui contredit un dogme défini et plusieurs points de doctrine étroitement liés avec le dogme.	220
— Réponse à quelques difficultés	833	— Comment obtenir une confession suffisante pour les malades dans les salles d'hôpital.	242
— Opinion de certains membres de la S. C. des Evêques et Réguliers.	834	— Est-il vrai que les pénitenciers de Notre-Dame au temps de Louis XIV aient manqué au secret de la confession à propos des empoisonneurs.	311
— Diminution des communions de règle dans une congrégation.	835	— Est-on tenu d'accuser l'acte externe et les effets du péché.	312
— Convient-il que les religieuses demandent des communions supplémentaires.	841	— En certains cas, le confesseur est-il autorisé à taire à un pénitent une obligation que celui-ci ne serait pas disposé à remplir . . .	379
— Y a-t-il avantage ou désavantage à se contenter des communions de règle	846	— En quoi consiste précisément l'acte intérieur du péché.	380
— Objections du R. P. Huber.	850	— Que penser d'un prêtre qui a confessé sans une permission expresse dans un lieu de pèlerinage	588
— Réponse aux objections de fond.	865	— Les prêtres peuvent-ils être absous par un prêtre non approuvé dans le lieu	987
— Objections <i>a priori</i>	866	— Même question pour les évêques ou les réguliers en voyage.	987
— Relâchement du moyen âge pour la communion fréquente	866	— Peut-on administrer le sacrement de pénitence quand il n'y a qu'une possibilité invraisemblable de validité.	1037
— La communion quotidienne dans les couvents est-elle excessive.	870	— La concupiscence conséquente augmentet-elle le volontaire? Comment accorder à ce sujet Gury et Bouvier	1055
— Est-elle opposée au respect dû à la sainte Eucharistie.	871	Confession des religieuses. — La loi du renouvellement triennal des confesseurs oblige-t-elle les instituteurs à vœux simples	856
— Objections <i>a posteriori</i>	872	— Quand une sœur peut-elle demander un confesseur à la supérieure, en dehors de la confession de règle.	911
— Les imperfections nombreuses des religieuses sont-elles un réel obstacle à la communion plus fréquente	873	Confession « de Sexto. » — Doit-on avertir une épouse qui use mal du mariage parce que tous ses enfants sont morts après quelques mois	29
— Les prêtres français ne sont pas formés pour la direction des religieuses	875	— Comment agir avec des jeunes filles qui ont coutume de se promener avec des jeunes gens	239
— Droits du confesseur et du supérieur pour les communions dans une communauté. . .	137	— Comment agir avec une jeune fille qui va se marier et qui s'accuse de <i>abortu tentato</i>	289
— Une religieuse peut-elle être admise à la communion quotidienne sans la permission du supérieur majeur.	172	Confirmation. — Comment le Saint-Esprit y est-il communiqué à l'âme.	523
— Quand on porte la communion à des religieuses malades, on conseille l'usage de l'ombrellino	509		
— Il faut aussi réciter les prières pour la communion des infirmes, quand même la religieuse communierait par dévotion	509		
— Si le prêtre perd l'autel de vue, il doit réciter toutes les prières pour la communion des infirmes	509		
— Le prêtre portant la communion dans plusieurs chambres doit répéter toutes les prières et les autres cérémonies.	688		
Communions pascals. — Celui qui a omis de faire ses Pâques et y pense chaque jour, commet-il chaque fois un nouveau péché mortel. . .	29		
— Un guérisseur extraordinaire peut-il être admis à la communion pascals.	238, 397		
— Cette doctrine est-elle trop sévère à l'égard de ce guérisseur	526		
Compensation occulte. — Solution d'un cas . .	588		
Voir <i>Restitution</i>			

- Confrérie.** — Droits du curé sur une chapelle de confrérie 32
- Pour la validité de l'érection, l'autel est-il nécessaire 603, 655
- Un autel est-il requis pour les congrégations de Marie des Pères Jésuites 173
- Les congrégations des Pères Jésuites sont-elles de vraies confréries 478
- Sont-elles soumises aux prescriptions de Clément VIII pour l'érection et l'agrégation 478
- Règles concernant la préséance entre confréries et tiers ordres 269
- En cas de non observation de la constitution de Clément VIII pour l'établissement ou l'agrégation des confréries, quelles sont les nullités et pénalités encourues 559
- Le manuel le plus récent sur les confréries est celui du P. Hilgers publié en 1897 603
- Comment ériger une confrérie par délégation 603
- Une confrérie universelle de sa nature peut-elle être limitée par ses statuts à une seule localité 603
- Quelles conditions doivent remplir les anciennes confréries du Rosaire pour que leur existence soit valide 816, 1072
- Droits des évêques pour les processions dans les chapelles de confrérie 423
- Congrégations religieuses.** — Voir *Communauté, Excommunication, Religieux.*
- Congrégations romaines.** — Est-on obligé de s'abonner à une revue pour connaître toutes les réponses des Congrégations 31
- Congrès ecclésiastiques.** — Ces congrès empiètent-ils sur la juridiction épiscopale 1094
- Sont-ils une menace pour la hiérarchie 1096
- Un danger pour la foi ou une porte ouverte au presbytérianisme 1097
- Une contrefaçon des synodes ou des conciles 1097
- Une invasion du libéralisme dans l'Eglise 1098
- Conopée.** — Il peut toujours être de couleur blanche. Quand peut-il être de couleur violette 319
- Conscrits.** — Voir *Abstinence.*
- Contrebandier.** — Diverses opinions au sujet de la contrebande 366
- Costume ecclésiastique.** — Couleur des vêtements ecclésiastiques dans les différents siècles 730
- Costume des évêques 473, 730
- Crainte.** — Différentes espèces 982
- La crainte servile est-elle une vertu 982
- Peut-elle appartenir au don de crainte 982
- Credo.** — Sens du texte : *Credo quia absurdum* 453
- Croisiers (P.).** — Voir *Chapelet.*
- Crucifix.** — De quel côté doit figurer la plaie 815
- Crucifix de la bonne mort.** — Leur nature 717
- Curé.** — Voir *Paroisse.*
- Cyprien (Saint).** — Voir *Baptême.*
- Danse.** — Un curé a-t-il le droit d'imposer à ses vicaires l'obligation de refuser d'absoudre à Pâques toute danseuse, quand même elle serait par ailleurs bien disposée 853
- La veille d'un mariage, peut-on absoudre une jeune fille qui dansera le lendemain, bien que la danse soit pour elle occasion de péché 895
- Comment réussir à détruire l'habitude de la danse dans une paroisse 1072
- Dédicace.** — Pourquoi l'évangile de Zachée à la messe de cette fête 800
- Doit-on allumer des cierges devant les croix peintes sur les murailles 415
- Doit-on encenser ces croix et faire la génuflexion 415
- Démons.** — Dieu peut-il permettre au démon d'accorder une requête ridicule 729
- Prestiges diaboliques en Extrême-Orient 798
- Que faire d'un livre enseignant le moyen d'invoquer le démon, pris à un enfant et réclamé par le père 891
- Dénonciation.** — Voir *Restitution.*
- Desservants.** — Voir *Paroisse.*
- Dictionnaire Larousse.** — Valeur de ce nouveau dictionnaire 457
- Dimanche.** — 1^o *Assistance à la messe.* — Quand le dimanche a-t-il remplacé le sabbat 944
- Des enfants qui manquent habituellement à la messe aussitôt après leur première communion peuvent-ils ne pas être coupables de faute grave 365
- 2^o *Travail du dimanche.* — Comment agir avec des gens qui vont travailler au dehors et qui pendant deux mois n'observent pas le repos dominical 587
- Un domestique peut-il rester dans une maison où il est obligé de travailler tous les dimanches 1116
- Dimanches (Les) littéraires.** — Cette Revue qui contient *Saturnin Fichet* est-elle à l'index 290
- Dispense de mariage.** — Voir *Mariage.*
- Divorce.** — Peut-il être permis en certains cas 55
- Comment agir avec un ménage dont la femme est une divorcée 60
- Quelle doit être la conduite des membres catholiques du Parlement canadien dans les votes pour les causes du divorce 158
- Un témoin juridiquement cité dans une cause de divorce peut-il faire une déposition de nature à amener la sentence de divorce 224
- Quand peut-on et doit-on conseiller le divorce 412
- Une question sur le divorce en Suisse 431
- Domestiques.** — Voir *Abstinence, Dimanche.*
- Dons du Saint-Esprit.** — Voir *Esprit-Saint.*
- Doxologie.** — Doit-on changer la doxologie du *Veni Creator* en dehors du temps pascal 175, 299
- On doit conserver la doxologie propre à un office aux vêpres et à complies pourvu que l'on fasse mémoire de cet office aux 2^{es} vêpres 319
- Exception est faite pour l'office du Saint-Sacrement, lors même qu'on n'en ferait pas mémoire aux vêpres suivantes d'une fête de Notre-Seigneur 640
- Drapeau.** — Peut-on pavoiser l'intérieur des églises avec le drapeau national 176
- Drap mortuaire.** — On peut se servir d'un drap blanc pour les célibataires, si la coutume existe 303
- Ecole laïque.** — Peut-on admettre une institutrice laïque à la communion fréquente 452
- Un curé ayant une école libre peut-il consentir à bénir les locaux d'une école laïque 1073
- Ecriture sainte.** — Sens du texte *Ipsa conteret caput tuum* 126
- Comment affirme-t-il l'Immaculée Concep-

tion	126	Encyclique (Lettre). — Sur la dernière année du siècle	1025
— Qu'est devenue l'épître de saint Paul aux Laodicéens dont il parle au chapitre IV de l'épître <i>ad Col.</i>	266	Enfer. — Est-ce une vérité de foi que le feu de l'enfer est un feu matériel	1071
— Que penser du petit nombre des élus.	286, 426	Enterrement. — Quelles sont les règles pour la sonnerie aux divers enterrements.	64
— Peut-on lire la traduction de la Bible de Segond.	336	— Est-il défendu de donner le baiser de paix aux pécheurs publics.	132
— Comment traduire le texte <i>Quid mihi et tibi est, mulier?</i>	448	— Que faire avec un jeune polisson qui le refuse ostensiblement.	132
— Peut-on admettre l'identité entre Marie Madeleine et Marie sœur de Marthe et la pécheresse du festin de Simon le Pharisien.	697	— Après le chant du <i>Subvenite</i> , doit-on dire les prières finales, même quand on ne chante pas l'office.	175
— L'opinion des correcteurs du Bréviaire romain suffit-elle pour trancher la question	829	+ Les coutumes locales au sujet du signe de croix qui se fait à la fin de l'absoute, de l'aspersion à la levée du corps, ne peuvent être conservées qu'avec une autorisation de Rome.	175
— Pourquoi dit-on que Notre-Seigneur est mort à l'âge d'environ trente-trois ans	716	— Quand faut-il employer les formules au pluriel ou au singulier.	255
— Si saint Paul est revenu à Milet, comment admettre l'inspiration du passage des Actes.	1034	— A qui revient le casuel d'une levée de corps à une distance extraordinaire.	270
Eglise. — Comment peut-on dire avec vérité qu'elle a été constituée par Notre-Seigneur ou par les apôtres.	155	— Lorsque le cimetière n'est pas béni et se trouve un peu éloigné de l'église, on doit encenser chaque tombe avant l'inhumation	304
Voir <i>Ame de l'Eglise.</i>		— On n'est pas obligé de dire l'office des morts avant la messe d'enterrement.	320
Eglise anglicane. — Le Ritualisme en Angleterre.	71	— On peut chanter un nocturne à la place des vêpres quand on fait un enterrement le soir	639
— Est-il vrai que les Ritualistes ont emprunté toutes nos cérémonies et professent la doctrine catholique, sauf la suprématie du Pape.	71	— Le mot <i>funus</i> signifie le service tout entier, messe et absoute.	638
— Est-il vrai qu'ils s'attachent à revendiquer pour l'Eglise anglicane les notes de la véritable Eglise	97	— Les prêtres peuvent-ils assister <i>in nigris</i> aux enterrements.	1118
— Progrès du Ritualisme	677	— Les chanoines et les doyens peuvent-ils porter leurs costumes aux enterrements	1118
— La doctrine des Ritualistes se rapproche-t-elle beaucoup de la doctrine catholique.	808	Enterrement d'un prêtre. — Quel costume prendre pour prononcer son oraison funèbre	1118
— Où la trouver exposée d'une façon précise et sommaire	808	Enterrement d'un enfant. — On ne doit pas ajouter au cimetière les prières qui terminent l'enterrement des adultes	206
— Les choses extraordinaires rapportées dans les <i>Missions anglicanes</i> du P. Ragey sont-elles exactes et était-il opportun de les publier	623, 949	Enterrement civil. — Ceux qui le demandent, l'encouragent ou y assistent, encourent-ils quelque censure.	128
Eglise en Amérique. — Les illusions au sujet de l'Eglise catholique en Amérique, et la réalité	641	Eponge. — Peut-on en mettre une dans le vase des ablutions.	175
Eglise russe. — Que faut-il penser du P. Jean de Cronstadt et de ses miracles	117, 816	Escargots. — Voir <i>Carême.</i>	
— Ces miracles accomplis au sein du schisme peuvent-ils prouver quelque chose en sa faveur	121	Esprit-Saint. — Les dons entrent-ils en exercice dans tous les actes des vertus surnaturelles	17
— La situation du clergé russe est-elle préférable à celle du clergé français sous les Articles organiques	477	— Est-on obligé de croire de foi divine qu'il y a sept dons.	336
Eglise grecque. — Un prêtre latin peut-il être nommé archimandrite	282, 500	— Comment le Saint-Esprit est-il communiqué à l'âme dans la confirmation	523
Eglise paroissiale. — Quand une église est polluée, comment procéder à sa réconciliation	320	Eucharistie. — En quel sens peut-on dire que le Sacré-Cœur est encore maintenant déchiré par les hommes	957
— Que faire dans le cas où des ossements seraient enterrés sous le maître-autel	398	— Et que Notre-Seigneur dans l'Eucharistie est privé de sa gloire.	957
— Une église sans fonts baptismaux ou qui n'a pas les saintes huiles peut-elle être paroissiale.	720	— Peut-on conserver la sainte Réserve quand on ne peut pas célébrer la messe au moins une fois par semaine, comme l'exige l'indult.	138, 959, 1104
Eloi (Saint). — Pourquoi est-il le patron des cultivateurs.	383	Evangile. — Que penser d'une traduction par M. Legrand	618, 959
Elus (Petit nombre des). — Que penser sur cette question	286, 426	Evêques. — Droit d'un évêque pour interdire à un prêtre la célébration de la messe.	81
Empoisonneurs. — Les empoisonneurs du temps de Louis XIV	311	— Un évêque qui a accordé une dispense peut-il rétracter son premier acte.	241
Encensement. — A la messe chantée sans ministres sacrés.	304		
Voir <i>Bénédiction, Exposition du Saint-Sacrement, Enterrement, Vêpres.</i>			

— Son successeur peut-il rétrécir cette dispense.	241	la messe qui précède immédiatement . . .	16
— Aux trois premiers siècles, les évêques avaient-ils un costume spécial.	473	— On ne peut supprimer la procession sans consulter l'évêque	960
— Ornaments pontificaux, bas, sandales.	473	Fêtes patronales. — Quand la fête de saint Martin est transférée à un jour de l'octave, on peut chanter la messe propre	143
— Gants, tunicelles, anneau	474	— Quel office récite le jour octaval	143
— Croix, crosse.	475	— Saint Menne perpétuellement empêché	143
— Grémial	476	— Impossible de donner pour tous les diocèses des règles uniformes concernant la liturgie de saint Martin patron	176
— A quelle époque remonte l'usage du violet pour les évêques	730	— Le patron qui coïncide avec l'Ascension est renvoyé non pas au dimanche suivant, mais à un jour dans l'octave	144
— Les évêques ne peuvent pas être absous par un prêtre non approuvé dans le diocèse.	987	— L'octave du Saint-Sacrement pourra admettre des fêtes de 1 ^{re} et de 2 ^e classe.	144
— En baisant l'anneau épiscopal gagne-t-on des indulgences.	1056	— Saint Nicolas patron doit céder le pas à la fête de l'Immaculée-Conception	175
— Pourquoi l'évêque ne prend-il le manipule qu'après le <i>Confiteor</i>	507	— Règles pour la solennité de saint Saturnin patron	207
Exeat. — Nouvelle législation à ce sujet	590	— Même cas pour saint Loup.	256
Excommunication. — Est-il permis de communiquer avec les excommuniés <i>nominatim</i> par le Pape.	129	— Ordo pour l'octave de sainte Genéviève	320
— Avec les excommuniés <i>vitandi</i>	129	— A quel dimanche renvoyer la solennité de saint Antoine de Padoue	506
— Avec ceux qui sont tolérés	131	— Même cas pour saint Vincent diacre	507
— Un mandataire et son mandant sont-ils excommuniés pour avoir fait monter les enchères et obligé un couvent à racheter plus cher ses biens vendus par le fisc	153	— Comment organiser la fête de saint Maurice séparé de ses compagnons	640
Exposition du Saint-Sacrement. — Défense d'employer toute machine élévatoire pour exposer le Saint-Sacrement	208	— Comment organiser la fête de saint Marc patron	799
— Règles concernant l'exposition du Saint-Sacrement dans l'Instruction Clémentine.	271	— Le Sacré-Cœur titulaire, les premières vêpres sont entièrement du jour octaval du Saint-Sacrement, sans aucune mémoire.	208
— Défense d'encenser à une messe célébrée devant le Saint-Sacrement exposé, quand il n'y a pas de ministres sacrés.	304	Voir <i>Patron. Titulaire.</i>	
— Est-il vrai qu'un confrère agonisant dans la confrérie du Saint-Sacrement a droit à une exposition particulière	320	Fêtes transférées au dimanche. — La messe de ces fêtes renvoyées doit être chantée.	16
— L'encensement est requis pour faire une exposition	415	— Les messes basses doivent être conformes à l'office du jour.	206
— Quand le Saint-Sacrement est exposé, le conopée doit toujours être blanc, quelle que soit la couleur des ornements avec lesquels on célèbre	506	— On peut chanter cette messe solennelle d'une fête transférée, même dans un oratoire public	255
— On ne fait pas mémoire du Saint-Sacrement si l'hostie que l'on doit exposer est déjà consacrée et dans le tabernacle	506	— On dit la préface propre de la fête	256
Extrême-Onction. — Doit-on administrer ce sacrement à un enfant de cinq ans qui a perdu connaissance.	893	— On n'ajoute aucune mémoire dans les églises où l'on chante une seconde messe de l'office du jour	256
— Pourquoi ne pas administrer les condamnés à mort.	316	— Dans les églises où l'on ne dit qu'une messe, on fait mémoire même d'un semi-double occurrent, mais non d'un jour dans l'octave.	256
— Que penser d'une certaine manière de proposer ce sacrement aux malades.	242	— Si la fête ne peut être transférée au dimanche suivant, peut-on l'anticiper	508
Famille (Sainte-). — Comment célébrer cette fête titulaire d'une église	207	Fondations. — Les messes fondées peuvent-elles être acquittées ailleurs	290
— Peut-on dire une messe votive de la Sainte-Famille	64	— Quelle intention est nécessaire pour acquitter les saluts de fondation	717
— Conditions à remplir pour l'Association de la Sainte-Famille.	318	Foi. — Sens du texte <i>Credo quia absurdum</i>	453
— Pour la réception dans cette association l'inscription ne suffit pas, il faut la consécration.	603	— Que faut-il pour qu'une vérité soit de foi catholique et sa contradiction formellement hérétique.	313
Fête-Dieu. — Quand la solennité est renvoyée au dimanche, la bénédiction qui se fait pendant l'octave commence à partir de l'incidence, si l'indult ne dit rien à ce sujet.	15	Franco-maçonnerie. — Peut-on permettre à un père de famille de rester membre d'une société secrète condamnée, pour ne point perdre le bénéfice qui lui serait assuré	28
— Si un indult autorise la procession le soir, on n'est plus obligé de consacrer l'hostie à		— Un homme qui a quitté la secte depuis vingt ans est-il encore excommunié.	29
		François d'Assise (Saint). — De quelle couleur était son vêtement	987
		Funérailles. — Voir <i>Enterrement.</i>	
		Grâce. — Dans l'état de pure nature, aurait-on pu, sans le secours de la grâce, observer toute la loi naturelle et vaincre les tentations graves	824

- Guérisseurs de village.** — Comment agir avec eux pour les sacrements 655
Voir *Communión pascale*.
- Héritage.** — Un père peut-il déshériter un fils indigne et avantager un autre 771
— Est-il tenu de payer ses dettes 771
— Une femme mariée est-elle exemptée de satisfaire ses créanciers 771
— Peut-on, à l'insu des héritiers, employer à réaliser les desseins d'un défunt une somme qui lui était due 887
- Honoraires de messe.** — Comment régler une question de messes à célébrer durant l'absence d'un curé par celui qu'il a chargé de le remplacer 30
— Interprétation d'une réponse douteuse au sujet d'honoraires 84
— Messe votive ou pour un défunt 504
— Un curé peut-il retenir l'honoraire des messes qu'il fait célébrer par son vicaire 426
— Peut-on garder pour une bonne œuvre une partie des honoraires des messes qu'on fait acquitter par d'autres prêtres 908
— Voir *Binage*.
- Humilité.** — Vraie nature de cette vertu 973
— Comment peut-il y avoir péché à mépriser le prochain, puisque nous mépriser est un acte de justice 973
— Comment les saints peuvent-ils désirer être méprisés 973
- Hypnotisme.** — Peut-on appliquer à l'hypnotisme les décisions de l'Eglise relatives au magnétisme 830
— Que penser des tables tournantes et parlantes et de ceux qui les consultent 830
— Des faits de télépathie et de suggestion 525
— Peut-on se servir de ce moyen pour amener un scrupuleux à se confesser 1077
— Voir *Spiritisme*.
- Immaculée-Conception.** — Que penser de cette invocation : « Cœur de l'Immaculée-Conception, convertissez les pécheurs » 284
— Le texte *Ipsa contere caput tuum* 126
- Imprimatur.** — Est-il obligatoire pour un prêtre qui veut publier un ouvrage anonyme 241
— Les sommaires d'indulgences répandus seulement dans un couvent doivent-ils être revêtus de l'imprimatur 382
— Peut-on garder un livre imprimé avec permission de l'autorité ecclésiastique 382
— Les sermonnaires, les catéchismes de persévérance ont-ils besoin de l'imprimatur 750
— Une nouvelle édition qui a nécessité une nouvelle composition typographique exige une nouvelle approbation 750
— Les traductions des écrits des saints Pères sont soumis à l'imprimatur 750
— En est-il de même des livres de piété 750
— Quelle faute y a-t-il pour un prêtre à publier des brochures sans imprimatur 988
- Index.** — Un professeur de lettres peut-il lire les ouvrages condamnés qui sont inscrits à son programme 826
— Les ouvrages condamnés pour une autre cause que l'immoralité peuvent-ils être remis aux élèves, après expurgation 336
- Indulgences « in genere. »** — Un prêtre peut-il indulgencier une petite statue 452
Voir *Chapelet*.
- Indulgence à l'article de la mort.** — Interprétation d'une formule accordant le pouvoir de donner cette indulgence plénière 826
— Valeur des concessions d'indulgences de cette nature accordées au bas des photographies du Saint-Père 1120
- Indulgences plénières.** — Pour gagner les indulgences de la station du Saint-Sacrement, les religieux de Saint-François sont-ils obligés de réciter les six *Pater, Ave, Gloria* devant l'autel du Saint-Sacrement 428
— Les prières aux intentions du S. Pontife pour gagner certaines indulgences doivent-elles être des prières liturgiques 590
— Comment réciter dans une communauté la prière : *O bon et très doux Jésus* 608
— Les simples fidèles peuvent-ils gagner les indulgences en récitant l'office des morts 983
- Indulgences partielles.** — Prière indulgenciée à Notre-Dame du Mont-Carmel 83
— Divers doutes sur les prières *O bon et très doux Jésus*, et *Laudetur Jesus Christus* 383
— Indulgences attachées au *De Profundis* et à la Salutation Joséphine 736
— Une indulgence de cent vingt mille ans est-elle bien authentique 1119
- Indulgence de la Portioncule.** — Ceux qui se confessent tous les quinze jours ont-ils besoin d'une confession spéciale pour le gain de cette indulgence 607
— En vertu de quels titres peut-on la gagner 607
— Peut-on la gagner en temps de jubilé 528
- Indulgence du Jubilé.** — Quels sont les pouvoirs et indulgences suspendus pendant le temps du jubilé 169
— Les facultés accordées aux missionnaires par la Pénitencerie sont-elles suspendues pendant le jubilé 223
— Comment les malades en danger de mort peuvent-ils gagner leur jubilé 317
— A qui faut-il étendre cette année l'exemption du voyage jubilaire à Rome pour cause de santé 367
— Peut-on faire le même jour plusieurs visites jubilaires 656
— Pendant le temps du jubilé, peut-on gagner les indulgences *toties quoties* du Rosaire 528
- Interdit.** — Voir *Censure*.
- Ireland (Mgr).** — Son éducation à Meximieux 815
- Jean-Baptiste (Saint).** — Origine et usage des feux de la Saint-Jean 133
- Jean l'Évangéliste (Saint).** — Pourquoi se servir d'un ornement blanc à sa fête 175
— Quelle est sa messe votive 110
- Jean (P.) de Cronstadt.** — Ses miracles 117, 816
- Jésus-Christ.** — De quel côté doit figurer la plaie sur les images de Jésus en croix 815
Voir *Eucharistie*.
- Jeudi Saint.** — Peut-on transformer le maître-autel en reposoir 639
— Il faut six cierges en cire pour l'exposition du Saint-Sacrement, et non des veilleuses 320
— Dans les chapelles où l'on n'a pas le droit de célébrer une messe, on peut toujours rendre de plus grands honneurs à la sainte Eucharistie 144
- Jeûne.** — Le jeûne des Quatre-Temps remonte-t-il aux temps apostoliques 496
- Jeûne eucharistique.** — Conditions requises pour

- le violer 751
- Joachim (Saint).** — Quels sont ses attributs . . . 289
- Job.** — Peut-on lui rendre un culte 317
- Joseph (Saint).** — Que penser d'une formule de prière à ce saint 159
- Journaux.** — Est-il permis de s'abonner à un journal qui publie habituellement des romans à l'Index, ou immoraux 223
- Les Romains et les chrétiens des premiers siècles avaient des journaux 231
- Quel péché y a-t-il à lire, acheter et conserver de mauvais journaux 425
- Quelle conduite tenir avec un enfant distributeur de mauvais journaux 825
- Jubilé.** — Voir *Indulgence du Jubilé*.
- Judaïsme.** — La religion juive était-elle universelle 411
- Juridiction.** — Voir *Paroisse*.
- Lamennais.** — Quel est l'auteur de *l'Imitation* parue sous ce nom 454
- Voir *Missions*.
- Lecteur.** — Voir *Ordination*.
- Legs.** — Les legs pieux nuls civilement pour défaut de forme obligent-ils en conscience . . . 57
- Doit-on refuser d'absoudre les héritiers qui ne veulent pas verser à un couvent un legs par testament sur papier libre 829
- Comment une garde-malade peut-elle interpréter la promesse d'un vieillard qu'elle soignait 1034
- Litanies.** — Les deux invocations finales qui terminent les litanies de la sainte Vierge ne se trouvent plus dans les nouveaux diurnaux types 64
- Pourquoi dans les litanies du saint Nom de Jésus *Jesu thesaurus fidelium* au vocatif . . . 110
- Cette leçon *thesaurus* est-elle contraire à la liturgie 242
- Liturgie.** — Depuis le Concile de Trente, aucune coutume n'a force de loi sans une approbation explicite 16, 111
- Peut-on se servir du volume de *Liturgie* de Bernard édité en 1898 773
- Convient-il d'introduire la prose *Stabat mater speciosa* dans la liturgie 1038
- Lorette (Chanoines de).** — Leurs privilèges . . . 282
- Lunule.** — Voir *Ostensoir*.
- Lutrin.** — Sens et symbole de l'aigle des lutrins . . 132
- Mariage.** — Un évêque peut-il dispenser certains habitants d'une paroisse de faire publier leurs bans dans leur église paroissiale . . . 156
- On doit publier les bans de mariage d'un futur non baptisé encore, mais qui doit l'être avant la cérémonie 831
- Le tarif pour le certificat de publications de bans est exigible comme tous les honoraires approuvés par l'évêque 831
- Quid in casu impotentie mulieris 285
- L'Eglise peut-elle dissoudre un mariage *ratum et consummatum* 286
- Un mariage célébré au décès d'un curé par un voisin non encore nommé administrateur de la paroisse vacante est invalide . . . 287
- Un mariage célébré par délégation dans une annexe où se trouve un prêtre retraits ayant des pouvoirs est valide 825
- La délégation donnée par un curé suffit-elle pour marier valablement une de ses paroissiennes après qu'il n'est plus son propre curé 975
- Deux cas de délégation pour le mariage . . . 1078
- Des jeunes gens partis en condition peuvent-ils revenir dans leur paroisse pour s'y marier 381
- Les domestiques majeurs non mariés gardent-ils toujours leur domicile canonique chez leurs parents 857
- Peut-on procéder à un mariage avec un doute de droit ou de fait sur un empêchement . . . 1101
- Application au problème du domicile des mineurs et des majeurs 1102
- Les conditions requises pour acquérir un quasi-domicile ont-elles été modifiées par la réponse du Saint-Office en novembre 1898 406
- Comment agir dans un mariage avec double empêchement quand on ne peut, faute du texte, constater qu'il y a eu dispense des deux 890
- Un mariage célébré avec dispense d'un seul empêchement de consanguinité, quand il en existait deux, est-il invalide 398
- Comment découvrir les empêchements de parenté avec la méthode Deshayes 405
- Quelle manifestation extérieure suffit pour que le contrat matrimonial soit valide . . . 451
- Pouvoirs des vicaires pour le mariage 539
- Une erreur dans les noms ou prénoms peut-elle vicier une dispense et l'évêque peut-il la revalider 1120
- Que penser de la validité du mariage d'une jeune fille qui voulait être religieuse 880
- Comment revalider un mariage 398
- Comment agir avec les futurs qui demandent un billet de confession sans vouloir se confesser 335, 524
- Quelle messe chanter pour un mariage célébré le samedi après Pâques 640
- Un catholique ne peut pas être témoin pour un mariage célébré dans un temple protestant ou à la maison du ministre 831
- Quels motifs peuvent légitimer la séparation *a toto* 605
- Mariage civil.** — Comment doit agir un curé qui compte dans sa paroisse plusieurs ménages purement civils 735
- Marie-Madeleine.** — L'identité des trois Marie est-elle prouvée 697, 829
- Martyre.** — Peut-on employer des anesthésiques pour se prémunir contre la violence des tourments à endurer pour la foi 886
- Matines.** — Voir *Office divin*.
- Médaille de saint Benoît.** — Perd-elle ses indulgences et ses privilèges quand elle est donnée à quelqu'un 134
- Médaille miraculeuse.** — A qui appartient-il de distribuer cette médaille indulgenciée 831
- Médecine.** — Jusqu'à quel point est licite l'emploi des anesthésiques 886
- Précautions à prendre contre la fièvre typhoïde 353
- Mélange interdit de viande et de poisson.** — Voir *Carême*.
- Mémoires.** — Voir *Fêtes transférées, Oraison*.
- Mensonge.** — Est-il intrinsèquement mauvais et toujours illicite 744
- Mépris.** — Voir *Humilité*.
- Mercier (Mgr).** — Que penser de son opinion au

- sujet de la vérité ontologique 1098
- Messe « in genere ».** — Une femme peut-elle tenir lieu d'un servant impossible à trouver. 15
- Comment faire si l'on n'a pour dire la messe qu'un calice dédoublé. 141
- Un évêque peut faire porter son calice avant la messe sur l'autel; mais il ne peut pas le faire porter *intra missam*, ni le faire purifier par un laïc. 142
- Pourquoi dans certaines églises à Rome des additions au *Domine non sum dignus*. . . 142
- Peut-on, en cas de nécessité, célébrer sans pierre sacrée 143, 510
- On ne doit rien ajouter aux prières de la préparation à la messe *Ego volo celebrare missam* 176
- Faut-il absolument que le calice et l'hostie soient sur la pierre d'autel. 242
- Que doit faire un prêtre qui devant consacrer un ciboire rempli d'hosties s'aperçoit qu'il est placé en dehors du corporal, après avoir prononcé les deux premiers mots de la consécration. 15
- On doit faire une inclination de tête vers l'image ou la statue au nom du saint représenté *in loco principali altaris* 256
- A la fin du *Suscipiat* le prêtre dit *Amen* à voix basse 271
- Quand on prononce la formule de la consécration, on peut regarder l'hostie ou lire les paroles sur le canon 271
- Règles à suivre par un prêtre qui allant célébrer passe devant un autel où l'on dit la messe. 271
- L'usage de pales recouvertes de soie dans la partie supérieure est illicite. 272
- Au canon de la messe, on ne peut nommer l'évêque qu'à partir du jour de sa prise de possession 272, 509
- Un administrateur apostolique ne doit pas être nommé 272
- Pourquoi la patène est-elle consacrée tandis que le ciboire est seulement béni. 320
- Entre deux messes consécutives célébrées par deux prêtres différents on ne doit pas laisser le corporal étendu sur l'autel. 416
- Mérites d'un salut du Saint-Sacrement comparés à ceux d'une messe 717
- *Quid* si les pays d'Afrique étaient absolument privés de la matière du saint sacrifice. . . 717
- Peut-on dire la messe pour des vivants qui n'appartiennent pas au corps de l'Eglise . . . 943
- Ou pour des défunts morts en dehors de l'union externe avec l'Eglise 943
- Un prêtre peut-il, en sûreté de conscience, dire ses messes aux intentions de la sainte Vierge 956
- Messe chantée.** — Il est plus régulier que le chœur chante les versets où l'on doit s'incliner, plutôt que de les laisser figurer par l'orgue 256
- Doit-on chanter intégralement toutes les parties de la messe, comme le Graduel. 206, 302
- Défense d'encenser quand on n'a pas de ministres sacrés, quand même le Saint-Sacrement serait exposé. 304
- Messe solennelle.** — Le prêtre-diacre peut-il distribuer la communion en même temps que le prêtre célébrant 319
- Messe de binage.** — Voir *Binage*.
- Messe dans une église étrangère.** — Règles à suivre 144, 176
- Messe pontificale.** — Pourquoi l'évêque ne prend-il le manipule qu'après le *Confiteor* 507
- Messe de minuit.** — A quelle heure peut-on la commencer. 143
- Messe du Sacré-Cœur.** — Voir *Sacré-Cœur*.
- Messe votive.** — Dans la messe votive de saint Joseph et des autres saints on ne peut pas dire l'oraison *A cunctis* 414, 640
- Quelle est la messe votive de saint Jean l'Evangéliste 110
- Peut-on dire la messe votive de la Sainte-Famille 64
- Messe de Requiem chantée.** — On peut la chanter, le corps présent, le jour de l'incidence d'une fête dont la solennité est renvoyée au dimanche. 64
- Aucune rubrique ne prescrit l'inclination aux mots de la prose *Oro supplex* 64
- Les jours où il est défendu de chanter une messe de *Requiem*, le corps présent, il n'est pas permis de chanter une messe du jour en présence du cadavre 176
- C'est un abus condamné par la Sacrée Congr. d'omettre le chant du *Gloria* et du *Credo* dans les messes du jour, à l'occasion des services pour les défunts, quand on ne peut célébrer une messe noire. 206
- On peut chanter une messe de *Requiem* un dimanche, le corps présent, pourvu que la messe due à la paroisse ne soit pas omise. . . 255
- Peut-on demander une rétribution pour un *Libera* chanté après une messe de *Requiem*. . . 382
- Comment interpréter un indult qui autorise à dire trois messes de *Requiem* par semaine aux jours doubles 426
- La messe de sépulture, le corps présent, doit-elle toujours être chantée 831
- Quand on ne peut chanter une messe de *Requiem*, le corps présent, on pourrait pendant le chant du Nocturne célébrer une messe basse du jour 638
- Messe basse de Requiem.** — Quels jours peut-on célébrer la messe quotidienne . . . 206
- Pourquoi la bénédiction du prêtre est-elle supprimée à la fin de la messe 271
- Le célébrant peut dire la seconde oraison pour ses parents défunts 319
- On peut donner la communion avant la messe, mais on supprime la bénédiction. . . 319
- On peut dire une messe basse, le corps présent, pour les pauvres, les dimanches et fêtes de précepte 506
- On ne doit pas ajouter le nom du défunt dans les oraisons où ne se trouve pas la lettre N. . . 508
- Peut-on dire une messe de *Requiem* à ses intentions, quand on prévoit que la messe de sépulture ne sera pas payée. 638
- Messe pro populo.** — Celui qui dessert deux ou trois succursales doit-il chaque dimanche autant de messes *pro populo* 30
- Peut-on dire le dimanche deux messes pour le peuple. 270
- Le desservant d'une chapelle vicariale doit-il ces messes *pro populo* 318, 769, 959
- Un curé qui entretient à ses frais un sémi-

- nariste peut-il conserver pour lui les honoraires des messes *pro populo* célébrées au bénéfice du séminaire. 399
- A la fête du patron du diocèse, il n'y a pas obligation d'appliquer une messe à la paroisse 414
- Principes concernant l'application des messes *pro populo* par les prêtres chargés de deux paroisses. 499
- Un curé dont le traitement est supprimé est-il dispensé de l'application de ces messes 528
- Quand un indult exempté de l'application de ces messes aux fêtes renvoyées à condition de verser l'honoraire, à quoi est-on tenu si l'on a été empêché de célébrer. 895
- Le désir d'un paroissien doit-il passer avant l'obligation de célébrer à jour fixe la messe pour la paroisse 1079
- Voir *Binage*.
- Messine.** — Voir *Superstition*.
- Minoré.** — Quels sont les pouvoirs d'un clerc minoré 544
- Miracles.** — Comment discerner les miracles des prestiges diaboliques 762
- Voir *Eglise russe*.
- Missionnaires.** — Les pouvoirs accordés par la S. Pénitencière pour les pays de missions sont-ils révoqués par la Bulle *Quod Pontificum*. 170, 270
- Erection d'un nouveau diocèse et prise de possession du nouvel évêque en pays de missions 287
- Comment doit agir à l'égard du titulaire un missionnaire qui dessert plusieurs églises. 207
- Missionnaires apostoliques.** — Quels sont leurs privilèges. 413
- Missions anglicanes.** — Voir *Angleterre, Eglise anglicane*.
- Missions sous la Restauration.** — Jean-Marie de Lamennais. 657
- Mois de Marie.** — Voir *Vierge Marie*.
- Moribonds.** — Peut-on absoudre sous condition un moribond privé de l'usage de ses sens, catholique, mais pécheur public, hérétique. 401
- Musique à l'église.** — Les instruments de percussion y sont-ils interdits 288
- Occurrence.** — Voir *Fêtes patronales*.
- Oeuvres (Bonnes).** — Voir *Aumônes*.
- Office divin.** — L'office de la bienheureuse Jeanne de Valois n'a pas été accordé d'une manière générale à la France 16
- Les règles liturgiques applicables en France sont les mêmes pour les colonies françaises 16
- On peut dire quelquefois par dévotion l'office d'un autre saint que celui du jour ; le grade de cet office votif est semi-double et l'office du jour disparaît complètement 16
- Comment interpréter une récente décision de 1899 sur le changement d'office dans la récitation du bréviaire 412
- Il y a faute vénielle à changer le temps de chaque partie de l'office divin. 112
- Lorsqu'on sépare les petites heures, comment les terminer 207
- Lorsqu'on sépare matines de laudes, comment les terminer. 207, 256
- Différence entre un office public et un office privé. 271
- Comment organiser les commencements de livres dans les dernières semaines de novembre 319
- Règles pour le choix du verset et de l'antienne pour les mémoires quand deux offices sont semblables. 507
- Quelle table suivre pour l'heure de commencer Matines 827
- Pour la récitation du bréviaire, on peut s'en tenir à l'heure des horloges publiques 944
- Offices votifs.** — Un chapitre peut-il encore, et dans quelles conditions, se prononcer pour ou contre l'adoption des offices votifs concédés par le décret de 1883 495
- Pourquoi dans le bréviaire, partie d'été, à l'office du Saint-Sacrement dit-on *Sermo* ou *Homilia*. 16
- Offrande.** — Origine et sens de l'offrande aux services funèbres 540
- Un curé peut-il défendre à son vicaire de faire l'offrande demandée par la famille. 797
- A qui appartient le produit de cette offrande demandée au vicaire 797
- Voir *Enterrement*.
- Oraison.** — L'oraison commandée doit s'omettre à toutes les fêtes de première classe et quand on ne doit dire qu'une seule oraison 255
- Quand on récite l'oraison *A Cunctis* pendant l'octave de la Toussaint, on ne doit pas omettre les mots *Et omnibus sanctis*. 414
- On omet l'oraison commandée de la sainte Vierge à toutes les messes où il y a déjà une oraison obligatoire pour la Vierge 415
- Quand faut-il dire l'oraison commandée *pro defuncto*. 509
- A l'oraison *Super populum* en Carême, le célébrant doit incliner la tête vers la croix au mot *Oremus* et continuer l'inclination jusqu'après *capita vestra Deo* 640
- Oratoire.** — Voir *Chapelle*.
- Ordination.** — Le lecteur peut bénir le pain et les fruits nouveaux offerts à l'Eglise, mais il ne pourrait pas bénir la table 272
- Quels sont les pouvoirs d'un clerc minoré. 544
- L'évêque doit imposer les mains aux jeunes prêtres et toucher la tête 303
- Qu'entend-on par titre d'ordination 542
- Dispositions du droit à ce sujet pour les clercs séculiers, pour les religieux à vœux solennels ou simples. 542
- Ordo.** — Le prêtre desservant une église publique ainsi que tous ceux qui viennent y célébrer doivent suivre l'ordo diocésain 413
- Même règle dans les oratoires publics ou semi-publics des collèges, hôpitaux ou maisons pieuses 144
- Ordres religieux.** — Voir *Communauté, Religieux*.
- Ornements.** — Peut-on confectionner des surplis en mousseline 112
- Le bleu n'est pas une couleur liturgique, mais on peut l'employer pour orner une croix de chasuble. 272
- Les pales dont la partie supérieure est en soie sont prohibées. 272
- Le drap d'or ne peut jamais remplacer le

- violet ou le noir 508
- Peut-on vendre des morceaux d'ornements sacrés hors d'usage. 540
- Ornaments des évêques 473
- Ostensoir.** — Défense de se servir de lunules où la sainte Hostie repose immédiatement sur le verre. 320
- Pale.** — Pales recouvertes en soie 272
- Pâques.** — Voir *Communión pascale*.
- Paroisse.** — Différence entre juridiction douteuse et juridiction probable 83, 749
- Un curé peut-il quitter son poste sans l'autorisation de l'évêque. 314
- L'évêque peut-il lui défendre d'y retourner 314
- Un prêtre retiré du ministère peut-il se fixer où bon lui semble 314
- Le vrai titre d'une paroisse est le nom du patron de l'Eglise. 416
- Est-ce au curé qui s'absente pour cause de santé à se procurer lui-même un remplaçant 450, 1113
- Que penser du *Traité des Paroisses* de M. Duballet, et de ses idées sur la situation du clergé français. 340, 590
- Notions élémentaires sur les paroisses 340
- Origine juridique des curés. 341
- Origine historique des paroisses 342
- Propriétés constitutives d'un parochiat 343
- Ce que devaient être les paroisses d'après la volonté de Pie VII et ce qui a été fait par les évêques. 663
- Valeur juridique du système des desservants 665
- Valeur juridique de l'amovibilité après la déclaration de Grégoire XVI 666
- Révocation des desservants 668
- Leur translation 669
- Un curé doit-il considérer comme de vrais paroissiens les hérétiques et les infidèles qui habitent sur sa paroisse. 672
- Une maladie grave dispense-t-elle le curé de ses obligations. 1113
- Qui doit lui procurer un remplaçant et le payer. 450, 1113
- Parrain.** — Voir *Baptême*.
- Passion (Evangile de la).** — Voir *Vendredi Saint*.
- Passion (Temps de la).** — Origine et sens de la coutume de voiler les croix et images. 414
- Patron.** — Comment distinguer si un saint est patron secondaire. 656
- Privilèges respectifs des patrons de lieu et des titulaires des églises 656
- En changeant de lieu, une ville doit prendre une nouvelle décision au sujet du patron de lieu 271
- Voir *Fêtes patronales*.
- Paupérisme.** — Au moyen âge y avait-il moins de pauvres qu'aujourd'hui 811
- Quelle était alors la situation matérielle des paysans 811
- Péché originel.** — Comment expliquer aux enfants la pomme mangée par nos premiers parents. 1079
- Pécheurs publics.** — Comment agir avec les pécheurs publics 132
- Peut-on leur donner la paix à l'offrande. 132
- Règles pour leur sépulture 542
- Pénitence sacramentelle.** — La pénitence sacramentelle 904
- Discipline ancienne et actuelle de l'Eglise à ce sujet 905
- Obligation pour le confesseur d'imposer une pénitence avant d'absoudre. 906
- Le prêtre qui a obtenu juridiction sur mer peut-il confesser jusqu'au port de débarquement 510
- Le confesseur doit proportionner le degré de l'obligation qu'il impose à la matière de la pénitence enjointe 907
- Changement de la pénitence sacramentelle 908
- Qualités de la pénitence. 970
- Elle doit être afflictive et médicinale 971
- Objet de la pénitence sacramentelle. 972
- Pénitences médicinales. 1048
- Causes qui autorisent le confesseur à diminuer la pénitence. 1050
- Pénitences à imposer à certaines classes de pénitents. 1051
- Aux scandaleux. 1052
- Catalogue des principales pénitences que le confesseur peut imposer 1053
- Pensionnats catholiques.** — Comment interpréter la réponse du Saint-Office de 1899 sur l'admission d'enfants hétérodoxes dans ces pensionnats 734
- Philosophie.** — Que penser de l'opinion de Mgr Mercier au sujet de la vérité ontologique 1098
- Photographie.** — Peut-on, sans inconvénience, laisser photographier une église pendant que le Saint-Sacrement est exposé 319
- Pierre d'autel.** — Voir *Messe*.
- Poisson** — Voir *Carême*.
- Portioncule (Indulgence de la).** — Voir *Indulgence*.
- Pouvoir politique.** — Qu'entend-on par le pouvoir ethnarchique. 951
- Comment a-t-il été réalisé au moyen âge dans la chrétienté 951
- Qu'était le Saint-Empire 951
- Pouvoirs ecclésiastiques.** — Une concession de pouvoirs est-elle nulle par suite d'une erreur dans la transcription du nom. 450
- Prédication.** — Est-il prudent d'apporter à l'appui de la doctrine des histoires inventées 141
- De l'action oratoire dans la prédication 561
- Du coloris dans la diction 568
- Divers conseils. 580
- Comment apprendre aux prédicateurs à parler. 585
- Les conférences dialoguées sont-elles un mode de prédication à propager. 748
- Première communion.** — Comment agir avec les enfants à propos du catéchisme sur le mariage. 765
- Peut-on admettre à l'absolution et à la première communion un enfant de neuf ans qui distribue de mauvais journaux et manque à la messe le dimanche. 825
- Quelle conduite tenir avec des parents qui ont fait faire subrepticement la première communion à leur enfant dans un pays voisin 717
- Quand un enfant n'a pas suivi les catéchismes le temps fixé par les statuts diocésains, peut-on l'admettre à la première communion 453
- Meilleure méthode pour la confession générale des enfants de la première communion 30
- Prescription.** — Doit-on l'admettre au for interne. 537

Prières après la messe commandées par

Léon XIII. — On doit les dire après la messe paroissiale quand elle n'est pas chantée. 638

— On doit les dire après deux messes basses que célèbre un prêtre le dimanche, bien que séparées l'une de l'autre par un court intervalle. 272

— On n'est pas obligé de réciter ces prières après la messe conventuelle, mais on ne peut assimiler à cette messe la messe basse de communauté dans les séminaires. 255

Procès. — Voir *Restitution*.

Procession. — Voir *Confrérie, Religieux*.

Profession de foi. — Est-elle vraiment obligatoire : 432

— Comment agir si on l'a omise 432, 910

Protestants. — Où en est le culte de Marie chez les protestants depuis le Dr Pusey 81

— Un curé peut-il prêter le drap mortuaire pour l'enterrement d'un protestant, et assister aux obsèques à titre privé 637

— A quelles conditions peut-on dire la messe pour les protestants vivants ou morts. 671, 943

— Peut-on permettre à un protestant de toucher de l'orgue pendant les offices 797

— Les catholiques peuvent-ils assister aux enterrements protestants durant lesquels le pasteur fait une instruction. 826

— Peut-on être témoin d'un mariage religieux protestant 831

Voir *Angleterre, Eglise anglicane*.

Quarante-Heures. — On doit consacrer l'hostie de l'exposition à la messe qui précède et on peut faire mémoire du Saint-Sacrement si la messe où l'on consacre les deux hosties est solennelle 506

— Quand peut-on chanter la messe votive du Saint-Sacrement 508

— Ce sont les règles de l'instruction Clémentine qui fixent les cérémonies de cette exposition 271

— Conditions pour gagner l'indulgence des Quarante-Heures. 1104

Quatre-Temps. — Ce jeûne remonte-t-il aux temps apostoliques. 496

Quête. — Les curés sont-ils autorisés à garder pour eux les quêtes de mariage 608, 827

Rameaux. — La bénédiction de ce jour est obligatoire dans les églises paroissiales. 255

— L'évangile qui fait partie de cette cérémonie est chanté du côté de l'épître quand il n'y a pas de ministres sacrés. 638

— La bénédiction doit-elle être faite par le prêtre même qui chante la messe. Une exception est accordée aux évêques. 800

Recéleur. — Voir *Restitution*.

Religieux. — En l'absence du supérieur, l'assistant peut-il donner aux membres d'une communauté la permission d'user d'argent. 157

— Un couvent doit-il servir une pension à un membre que le quitte 157

— A qui demander les lettres testimoniales pour l'admission à l'habit religieux quand le lieu de naissance diffère du lieu de domicile des parents 287

— Pour un protestant converti 287

— Un prêtre d'une congrégation qui, contrairement aux constitutions, aurait accepté un

honoraire pour sa messe libre de chaque semaine est-il tenu de restituer 400

— Droits des évêques sur les processions faites dans leurs églises. 423

— Quelle est la législation canonique qui gouverne les congrégations de prêtres où l'on ne fait pas de vœux 454

— Quelles sont les dispositions canoniques au sujet du titre d'ordination pour les réguliers et les religieux à vœux simples 542

— Un évêque peut-il empêcher un jeune homme d'entrer dans une communauté religieuse. 543

— Absolution des réguliers en voyage 987

Voir *Communauté religieuse*.

Religion. — Différents sens de ce mot. 159

Reliques. — Définition et diverses espèces de reliques 913

— Reliques insignes et non insignes. 915, 1088

— Reliques authentiques 917

— Moyens à employer pour arriver à la connaissance de la vérité au sujet des reliques 919

— Reliques approuvées et condamnées 920

— Diverses espèces de culte rendu aux reliques 921

— Légitimité et utilité de ce culte 922

— Reliques de Notre-Seigneur 923

— Reliques de la vraie croix 925

— Encensement et baiseement des reliques de la Passion 927

— Bénédiction avec ces reliques 929

— Reliques de la sainte Vierge 930

— Reliques des saints 931

— Exposition de ces reliques 932

— Reliques des saints baptisés 935

— Reliques des saints non inscrits au martyrologe 936

— Reliques des bienheureux 937

— Garde des reliques 938

— Partage et distribution des reliques 939

— Translation des reliques 940

— Aliénation défendue 941

— Peut-on laisser à demeure sur les gradins de l'autel des reliquaires couverts de globes en verre 800

— L'exposition des reliques peut être continuelle sous l'autel. Pour une exposition privée des lumières sont requises 414

— Défense de porter les reliques des saints en procession sous un dais. Une exception est faite en faveur de la vraie croix. 144

— Défense de porter des reliques à la procession du Saint-Sacrement. 176

Remplaçant. — D'un curé malade 450, 1113

— D'un vicaire 960, 1113

Réserve (Sainte). — Voir *Eucharistie, Chapelle privée*.

Restitution. — Celui qui a dénoncé un fraudeur par vengeance et l'a fait condamner à une amende supérieure au montant des fraudes, est-il tenu à lui payer la différence 237

— Quel usage faire d'une somme trouvée il y a quelques années 238

— Ceux qui achètent à vil prix à des ignorants de vieux timbres précieux sont-ils tenus à restituer 265

— Que penser d'un prêteur d'orge à un taux qui semble exorbitant 267

— Peut-on receler des objets qui vont être sai-

- sis ? A quoi est tenu le recéleur 314
- Cas de compensation occulte 588
- Le secrétaire d'une société de bienfaisance mutuelle peut-il sans injustice payer après le décès d'un membre la cotisation de celui-ci pour assurer à ses héritiers certains avantages 588
- Comment agir avec un homme qui a donné inconsciemment sa signature pour rendre service à un ami quand celui-ci est insolvable et qui renie ensuite sa signature . . . 653
- Cas de restitution concernant un héritage . . 672
- Comment agir avec un cirier qui fraude la régie 877
- Que doit faire un nouveau locataire qui trouve une somme d'argent derrière une boiserie de la maison 909
- Une servante ayant eu des rapports coupables avec son maître agit-elle licitement en lui prenant une somme avant de le quitter 1069
- A quoi est tenu un avocat qui a fait gagner un procès qu'il savait injuste 1078
- Ritualisme.** — Voir *Eglise anglicane*.
- Rogations.** — Que doit-on chanter auprès des croix ornées par la piété populaire et vers lesquelles on s'arrête quelques instants pendant la procession 16
- Ces processions sont-elles obligatoires . . . 255
- Pourquoi à la messe de l'office occurrent fait-on mémoire des Rogations le second jour 255
- Le jour de saint Marc tombant pendant les Rogations on doit dire la messe des Rogations, si l'on a fait la procession 800
- Romans.** — Comment agir avec un pénitent qui lit et conserve les ouvrages d'Eugène Sue . . 411
- Comment expliquer la formule : « traitant des choses immorales *ex professo* » 607
- Que penser du roman polonais *Quo Vadis* . . 1079
- Rosaire.** — Est-il nécessaire pour le gain des indulgences d'énoncer le mystère avant le *Pater* ou après *Jesus* de l'*Ave* 383
- Pour le mois du Rosaire doit-on réciter le chapelet jusqu'au 2 novembre inclusivement 384
- En temps de Jubilé peut-on gagner les indulgences *toties quoties* du Rosaire 528
- Qu'entend-on par Rosaire 544
- Une interruption est-elle permise dans sa récitation 544
- Toutes les confréries du Rosaire doivent demander un diplôme reconnaissant leur existence, sous peine de suppression 816, 1072
- Sacré Cœur.** — Règles pour la messe votive privilégiée le premier vendredi du mois . . 112, 800
- Les autres vendredis, règles pour la messe votive ordinaire 800
- Comment célébrer le premier vendredi du mois tombant le deux novembre 944
- Récent décret concernant les pieux exercices à faire le premier vendredi du mois . . . 303
- Sacrifice de la messe.** — Voir *Messe*.
- Saint-Empire.** — Qu'était le Saint-Empire au moyen âge 951
- Salut du Saint-Sacrement.** — Voir *Bénédiction*.
- Samedi Saint.** — Est-il obligatoire de verser l'huile sainte dans l'eau baptismale ou peut-on se contenter de la toucher avec le pouce oint 112
- Il faut un cierge pascal en cire et cinq clous d'encens, et non un petit cierge au bout d'un tube 143
- Les offices du samedi saint ne sont permis que dans les églises paroissiales, à moins d'autorisation spéciale 414
- Un cierge pascal reste toujours béni; bien que brisé, pourvu que ses parties soient réunies en un seul tout 638
- On doit doubler les litanies en revenant des fonts, quand même il n'y aurait pas de chantes 639
- Dans l'*Exultet* le nom à mettre est le même que dans le canon de la messe 639
- Règles spéciales pour les missionnaires concernant la bénédiction de l'eau 256
- Scapulaire.** — On peut le porter sur le corps ou sur les vêtements 368
- Peut-on l'enfermer dans un petit sachet pour le protéger contre la sueur 368, 768
- Ou cousu dans ses vêtements 768
- L'inscription est-elle nécessaire pour le scapulaire bleu 432
- Les indulgences plénières *toties quoties* du scapulaire bleu peuvent-elles être gagnées plusieurs fois par jour 479
- En cas de grand concours de récipiendaires, comment imposer le scapulaire du Mont-Carmel 480
- Comment doit se faire l'inscription des membres dans la confrérie du Mont-Carmel . . 527
- Comment superposer plusieurs scapulaires . . 543
- Faut-il des images collées sur l'étoffe 543
- Les prêtres qui ont le droit d'imposer le scapulaire bleu peuvent-ils recevoir dans la confrérie 603
- Que penser des indulgences des six *Pater*, etc., du scapulaire bleu 608
- Les images sont-elles nécessaires pour les scapulaires de N.-D. du Bon Conseil et du Sacré-Cœur 1120
- Scrupuleux.** — Voir *Confession*, *Hypnotisme*.
- Semaine Sainte.** — Les offices de cette semaine doivent être entièrement célébrés par le même prêtre qui a commencé la cérémonie 800
- Voir *Jeudi*, *Vendredi* et *Samedi saints*.
- Sépulture.** — Comment agir avec des paroissiens faisant partie civilement d'une autre commune . . 135
- Voir *Enterrement*.
- Sépulture des religieuses.** — Où célébrer les obsèques des religieuses non cloîtrées ayant une chapelle 889
- Peut-on dire la messe du jour en présence du corps dans la chapelle 889
- Fait-on la levée du corps pour descendre le corps de l'infirmier à la chapelle 889
- Servant de messe.** — Une femme peut-elle en tenir lieu 15
- Siècle (Dix-neuvième).** — A quel moment s'est-il achevé 497
- Simonie.** — Y a-t-il simonie à vendre des statues, croix ou anciens tableaux de chemin de croix . 540
- Sociétés secrètes.** — Quelles sont les sociétés secrètes condamnées, avec ou sans excommunication 407
- Voir *Franco-maçonnerie*.
- Somnambulisme.** — Quel jugement porter sur certains faits qui tendraient à prouver que

- les somnambules peuvent lire et voir à distance. 174
- Que penser d'un fait spécial 480
- Voir *Hypnotisme*.
- Sorciers.** — En existe-t-il encore 987
- Spiritisme.** — Que penser d'Allan Kardec et de l'abbé Julio. 238
- Notions préliminaires sur le spiritisme 328
- Etude *historique*. 329
- Le spiritisme chez les païens de nos jours 331
- Le spiritisme moderne 332
- Etude *critique*. 488
- Doctrine prêchée par le spiritisme. 488
- Aveux forcés ou libres 490
- Résultats du spiritisme. 491
- Essais d'explications plus ou moins savantes 492
- Etude *théologique*. 758
- Le spiritisme proprement dit est démoniaque. 759
- La cause du spiritisme improprement dit est encore douteuse 761
- Moyens de distinguer les miracles divins des prestiges diaboliques 762
- Quel jugement porter sur des effets produits par une clef et sur la culpabilité de ceux qui prennent part à ces expériences 764
- Comment expliquer certains faits de lecture de pensée qui semblent incompréhensibles. 1036
- Sens à donner à la décision du Saint-Office du 2 avril 1864 sur le spiritisme 699
- Que penser des tables tournantes et de ceux qui les consultent. 830
- Stabat.** — Convient-il d'introduire le *Stabat mater speciosa* dans la liturgie 1038
- Statues.** — Une statue peut se placer au-dessus de l'autel pourvu qu'elle ne repose pas sur le tabernacle 64
- Aucune règle n'est encore venue décider la place respective qu'on devait donner aux statues. 64
- Statuts diocésains.** — Voir *Clercs*.
- Suffrages.** — Le seul suffrage du titulaire est obligatoire et non celui du patron de lieu 415
- Le suffrage de la Conversion de saint Paul est compris dans la commémoration des saints apôtres 508
- Suggestion.** — Voir *Hypnotisme, Spiritisme*.
- Suicidés.** — Règles à suivre pour leur sépulture. 449
- Superstition.** — Que penser d'une lettre de la sainte Vierge aux habitants de Messine. 32
- Amulette en usage dans l'armée allemande 32
- Que penser de certaines pratiques superstitieuses employées pour obtenir des guérisons 103
- Peut-on admettre aux sacrements ceux qui en font usage. 103
- Surplis.** — Surplis en mousseline. 112
- Suspense.** — Voir *Censures*.
- Tables tournantes.** — Voir *Spiritisme*.
- Télépathie.** — Voir *Hypnotisme, Spiritisme*.
- Tiers Ordre.** — Comment remplir le vœu fait autrefois d'entrer dans le tiers ordre 831
- Une fraternité de tertiaires perd son existence canonique dans les mêmes conditions qu'une confrérie 603
- On trouve dans le sommaire des indulgences de l'Ordre séraphique les indulgences attachées à la visite des églises franciscaines. 603
- Il est très controversé et difficile de dire si le
- Bref du 7 juillet 1896 accorde aux tertiaires les absolutions générales du 1^{er} et du 2^e ordre. 603
- L'aumônier titulaire d'une chapelle de religieuses tertiaires à vœux simples récitant le petit office de la sainte Vierge doit suivre l'ordo diocésain s'il est du clergé séculier 507
- Si ces religieuses récitent le grand office sans y être obligées et qu'elles n'aient aucun privilège à ce sujet, on suivra l'ordo diocésain dans leur chapelle. 144
- Les congrégations à vœux simples peuvent-elles avoir de vrais tiers ordres. 224
- Que penser du tiers ordre Salésien 224
- Tirage au sort.** — Voir *Abstinence*.
- Titre.** — Voir *Ordination, Religieux*.
- Titulaire.** — Plusieurs saints peuvent-ils être concurremment titulaires d'une même église 16
- Le titulaire de l'église cathédrale doit-il être célébré solennellement par les clercs de la ville et du diocèse 111
- Le titulaire affecte l'église et non le lieu. L'église détruite, le titulaire disparaît avec elle 111
- Dans chaque église consacrée, il doit y avoir un autel consacré au titulaire, de préférence le maître-autel 112
- Saint Jacques patron renvoie à la vigile de l'Assomption la fête de Saint Pierre es-Liens 319
- Trappistes.** — Expulsion des trappistes de La Meilleraye 816
- Travail.** — Est-il une punition de la faute originelle 911
- Trésor caché.** — Voir *Restitution*.
- Typhoïde (Fièvre).** — Précautions à prendre 353
- Usurier.** — Voir *Restitution*.
- Vendredi Saint.** — Dans les chapelles ou églises non paroissiales, l'adoration de la croix peut se faire, mais le célébrant doit lire les prières du missel 639
- Vêpres.** — On doit donner les 1^{res} vêpres entières à l'octave des saints Pierre et Paul en concurrence avec les secondes vêpres d'un office double. 15
- La vraie leçon dans l'hymne de la fête des Sept-Douleurs, 3^e strophe, est *figit*. 112
- Les deuxième vêpres d'un dimanche ordinaire sont plus solennelles que les premières vêpres 175
- En entonnant l'hymne de Noël, le célébrant doit élever et joindre les mains. 206
- Quand un dimanche privilégié de 1^{re} classe se trouve en concurrence à ses premières vêpres avec un semidouble primaire, on fait *a cap. de Dom*. 304
- Combien de cierges faut-il à vêpres et qualité de ces cierges. 319
- Saint Remy transféré se rencontre avec saint François même grade, nous croyons que les vêpres doivent être *a cap. de seq.* 416
- L'office votif du Saint-Sacrement suivi du saint Suaire, premières vêpres du saint Suaire sans mémoire 508
- Office votif de l'Immaculée Conception suivi de l'Annonciation, premières vêpres de l'Annonciation sans mémoire 508

- Vérité.** — Que penser de l'opinion de Mgr Mercier au sujet de la vérité ontologique 1098
- Vertu.** — Dans quelle mesure la vertu est-elle une affaire de tempérament 601
- La vertu reconquise est-elle plus méritoire que la vertu conservée 910, 1118
- Veillot (Louis).** — Voir *Variétés*.
- Viande.** — Voir *Abstinence, Carême*.
- Viatique.** — On ne doit pas réciter le *Confiteor* en français 112
- Dans quelles conditions un diacre en vacance peut-il donner le viatique à un moribond qui a de gros péchés sur la conscience 240
- Nous ne croyons pas que Rome permettrait l'usage d'une pyxide dont la partie supérieure contient la sainte Eucharistie et le pied les saintes huiles 304
- Il faut un vase qui contienne de l'eau ou du vin 415
- Si la sainte hostie est vomie par un pestiféré, il n'y a pas obligation de la consommer, on peut la brûler et jeter les cendres dans la piscine 640
- Vicaire.** — Aux frais de qui un vicaire malade doit-il être remplacé 960, 1113
- Le vicaire qui demeure dans une paroisse pendant la vacance a-t-il droit au casuel du curé 699
- Un vicaire est-il obligé d'appliquer gratuitement la messe aux enterrements gratuits . 1119
- Vicaire apostolique.** — Il n'a pas droit à être nommé au canon, ni à l'*Exultet* du Samedi Saint, ni d'avoir un trône épiscopal pour la messe solennelle 142, 639
- Vicaire général.** — Ce titre demeure-t-il après la mort de l'évêque qui l'a conféré 282
- Vierge Marie.** — A-t-on exagéré en prêchant ses grandeurs et en parlant de son rôle dans l'Incarnation et la Rédemption 133
- A la fin du petit office, on peut ajouter *Ave Maria* et l'antienne à la sainte Vierge, mais ce n'est pas une règle absolue 207
- La sainte Vierge était-elle fille unique 310
- Où en est son culte chez les protestants 81
- Comment expliquer à des protestants ces paroles : *Hæreses sola interemisti* 602
- Que sait-on sur la vie de Marie après l'Ascension 605
- Comment s'est introduite la croyance à son Assomption 605
- Comment prêcher les mois de Marie 705
- Faut-il les remplir tout entiers par des sermons sur la sainte Vierge 705
- Sur quoi s'appuie la tradition concernant le *Virginii pariturae* de N.-D. de Chartres . . 746
- Vin de messe.** — L'addition de trois-six dans la fabrication de certains vins doux les rend-ils illicites et même invalides pour la messe 154
- Vocation.** — Quelle est la responsabilité des directeurs de conscience dans les questions de vocation 316
- Est-il bien exact de dire : « La vocation est une affaire de volonté ; il suffit de la demander à Dieu » 796

VARIÉTÉS

Théologie pastorale

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

II. Administration spirituelle de la paroisse (suite)

LXXXVI. — *Les œuvres* (suite).

- Leur budget et sa nécessité 225
- Administration au point de vue naturel . . . 227
- Au point de vue canonique 228
- Au point de vue civil 230

LXXXVII. — *Les œuvres de piété*.

- La visite au Saint-Sacrement 394
- Motifs et moyens de propager cette dévotion . 394

LXXXVIII. — *Les œuvres de piété* (suite).

- Assistance à la sainte messe 551
- La communion sacramentelle 553
- La communion spirituelle 555

LXXXIX. — *Les œuvres de réparation*.

- Exercice du chemin de la croix 945
- La dévotion à la croix 948
- Œuvre de la Sainte-Face 948

XC. — *Les œuvres de pénitence corporelle*.

- Leur nécessité et leurs différentes espèces . 1089
- La discipline 1089

- Le cilice 1091
- Le jeûne 1092
- Mortifications extraordinaires 1093

Notes et souvenirs d'un Vieux Moraliste

Cas de conscience (suite)

- XXVIII. — Le péché matériel (suite) 49
- Il ne faut pas diminuer les vérités 50
- La méthode coupable du silence 52
- Cinq moyens pratiques d'empêcher le péché matériel 54
- XXIX. — Deux traitements à appliquer au pécheur, avant le péché commis et après 113
- L'absolution est une œuvre différente de l'instruction 114
- Réponse aux objections qu'on apporte contre le devoir de la monition 115
- Que faut-il penser du prétendu scandale causé au pénitent par l'enseignement qui lui est donné 116
- XXX. — Cas imprimé et cas vivant 305
- Le professeur et le confesseur 307

— La casuistique depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours.	308	— De cette faiblesse matérielle elle tire sa plus grande force morale	68
XXXI. — Problème du doute.	369	— Cette nouvelle Eglise répond aux conditions du monde nouveau	69
— Principes qui forment la conscience.	370	II. — Napoléon I ^{er} . Tentative d'asservissement	145
— Nécessité pour le prêtre d'être un homme de doctrines, quand même, <i>per accidens</i> , il n'aurait aucune occasion de les appliquer.	371	— Tentatives sur le clergé.	145
— La certitude et ses espèces	372	— Sur l'épiscopat	149
— Le doute, l'opinion, la probabilité.	373	— Sur le culte	152
— Diverses espèces de probabilité.	374	III. — La défaite de Napoléon	209
XXXII. — Systèmes de morale.	417	— Le cardinal Maury.	210
— Le probabiliorisme.	418	— Opposition de l'abbé d'Astros.	211
— Le probabilisme	419	— Commission ecclésiastique qui devait remplacer l'intervention du pape dans l'institution des évêques	212
— L'équiprobabilisme.	421	— Concile convoqué par Napoléon.	213
— Système de la possession.	422	— Pie VII à Fontainebleau	215
— Historique de ces systèmes	423	IV. — L'Eglise et la première Restauration.	
XXXIII. — Critique de ces systèmes	481	— Les vicissitudes nombreuses	257
— Critique du probabiliorisme	482	— Réformes opérées par Louis XVIII.	258
— Critique du probabilisme	484	— Les Cent-Jours.	261
XXXIV. — Critique (suite).		— Persécutions contre le clergé accusé de tiédeur à l'égard du nouveau régime.	263
— Critique du système de la possession.	545	V. — La Restauration.	
— Critique de l'équiprobabilisme	546	— Deux partis opposés	321
— Critique d'ensemble	548	— Les libéraux et Decazes.	323
— Quel système choisir	549	— Les royalistes et M. de Villèle	324
XXXV. — Travaux d'approche.		— Charles X et le ministère Martignac	326
— La psychologie de la probabilité	609	— Son départ pour l'Angleterre	327
— Probabilité rationnelle en morale	610	VI. — La Restauration (suite)	385
— Probabilité extrinsèque.	613	— Etat matériel de l'Eglise de France.	386
— La psychologie de l'opinion <i>unice probabilis</i>	615	— Nouveaux sièges épiscopaux	388
XXXVI. — Solution.		— Les religieux.	389
— Deux moyens de sortir du doute, la raison et l'autorité.	721	— L'enseignement primaire et secondaire confié au clergé	390
— Intervention des principes réflexes	722	— L'œuvre des missions populaires	391
— Catalogue de probabilités et recettes pour s'en servir.	723	VII. — Lutte contre la conspiration libérale	465
— L'alphonsisme	727	— La bonne presse combat les mensonges propagés par les incrédules	466
XXXVII. — La pratique du peuple.		— Les revues, les journaux.	467
— Comment le peuple sort de l'état du doute.	753	— Attaques contre les ministres du culte.	468
— Doute sur l'honnêteté morale d'une action.	754	— Contre les jésuites et la liberté d'enseignement	471
— Doute sur la malice grave ou légère d'une faute.	756	VIII. — L'agitateur Lamennais.	529
XXXVIII. — Pratique du confesseur.		— Biographie.	530
— Il faut dissiper l'ignorance	801	— Idéal de Lamennais, ses ouvrages de défense religieuse	532
— Huit règles pratiques pour l'usage des probabilités	803	— Les théories excessives de l' <i>Avenir</i>	536
XXXIX. — La morale du nombre.		IX. — Louis-Philippe	598
— La morale et les chiffres	881	— Une royauté révolutionnaire	594
— Le nombre <i>signe</i> et le nombre <i>cause</i>	882	— La politique de la peur.	595
— Théorie morale des majorités.	884	— Des ministres égoïstes	596
XL. — La morale du nombre (suite).		— L'aristocratie remplacée par la bourgeoisie	597
— Autorité du nombre alléguée comme règle de conduite	977	— Les doctrines immorales	598
— Influence de la mode.	979	— La révolution chasse la royauté intronisée sur les barricades	599
— Cette autorité du nombre diminue la culpabilité chez les non intellectuels	981	X. — Louis-Philippe (suite).	
XLI. — La morale du nombre (fin).		— Conquête de la liberté religieuse	689
— Comment éviter le péril du nombre.	1027	— Attaques contre les curés de campagne	690
— Le nombre et la coutume	1028	— Persécutions dirigées contre les congrégations et les évêques.	692
— La tolérance n'est pas l'approbation.	1029	— Action de la presse catholique.	694
— Nouvelle méthode de prédication pour atteindre la masse indifférente	1030	— Action des étudiants catholiques	695
		— Le triomphe des forces catholiques	695
Conférences sur l'Eglise de France et l'Etat au XIX^e siècle		XI. — Louis-Philippe (suite).	
I. — La nouvelle Eglise de France en 1802	65	— Conquête de l'opinion.	737
— Elle a été réduite par le Concordat à une faiblesse matérielle extrême	66	— Biographie de Lacordaire.	738
		— Le prédicateur de Notre-Dame	740
		— Popularité de Lacordaire.	748
		XII. — Louis-Philippe (fin).	

— La liberté d'enseignement.	817	— La majorité parlementaire	1107
— Mêlée générale où prennent part les laïques, les évêques et les prêtres.	818	— Loi sur les fabriques.	1110
— Projet de loi interdisant l'enseignement aux congrégations non reconnues. Vote de l'expulsion des jésuites.	821	— Loi d'abonnement sur les congrégations.	1111
— Les élections et les pétitions	823		
XIII. — La République de 1848.			
— Triomphe de l'Eglise	897		
— Mort de Mgr Affre	900		
— Louis-Napoléon et les affaires de Rome	901		
— Garanties données aux catholiques	902		
XIV. — Napoléon III.			
— La duperie	961		
— Napoléon a simplement flatté l'Eglise.	962		
— Coups nombreux portés à l'Eglise	963		
— Attaques contre la doctrine catholique.	967		
XV. — Napoléon III.			
— Lutte sur la question romaine	993		
— Attaques contre le pouvoir temporel	994		
— Les zouaves pontificaux.	997		
— Protestation de l'épiscopat	998		
— Guerre franco-allemande et prise de Rome	1000		
XVI. — La Commune.			
— Le martyre de l'Eglise de France	1041		
— Les églises transformées en clubs.	1042		
— Les arrestations révolutionnaires	1044		
— Exécution des otages	1045		
XVII. — L'Assemblée nationale.			
— Exaltation de l'Eglise de France	1057		
— La prière nationale, le Vœu national	1058		
— L'Eglise dans l'armée, l'instruction publique et les sociétés de bienfaisance.	1059		
— Avantages accordés à l'Eglise.	1061		
XVIII. — La troisième République.			
— Déchéance de l'Eglise de France	1105		
— La loi sur l'Enseignement.	1106		

Etudes sur Louis Veuillot

I. — Ses premières années	2
— Le clerc de notaire	4
— Journaliste à dix-huit ans	5
— Le rédacteur en chef du <i>Mémorial de la Dordogne</i>	6
— Sur le chemin de Damas	8
II. — Sa conversion	161
— Voyage à Rome	161
— Entretiens avec le P. Rosaven.	163
— La confession	165
— Il annonce sa conversion à son frère	167
— Une retraite à Fribourg	168
III. — Ses premiers travaux d'apôtre	273
— Ses <i>Pèlerinages en Suisse</i>	274
— Mort de son père.	275
— Entrée à l' <i>Univers</i>	277
— En Algérie.	279
IV. — Origines de l' <i>Univers</i>	513
— Rares journaux catholiques.	514
— Pénibles débuts de l' <i>Univers</i>	515
— Montalembert fournit des fonds au journal l' <i>Univers</i>	517
— Un concurrent dans le journal légitimiste l' <i>Union catholique</i>	
— Fusion des deux journaux	521
V. — Mariage de Louis Veuillot	785
— Ses lenteurs	787
— Son mariage raconté dans un de ses ouvrages	789
— Célébration du mariage.	792

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

A. B. C. D. religieux et domestique	992	<i>Annales de la première communion et de la persévérance</i>	45
Adam (P.). — <i>Joseph Sèpet</i>	632	<i>Année (L') de l'Eglise, 1899</i>	624
Ages (Lucie des). — <i>Petite fleur</i>	46	<i>Antoine (La vie de saint) de Padoue</i> , par Jean Rigauld, publiée par le P. Ferdinand-Marie d'Araules.	860
Agréda (Marie d'). — <i>Sublime doctrine de la Mère de Dieu sur les vertus chrétiennes</i>	775	<i>Antoine (Nouvaine à S.) de Padoue</i>	779
Albot (Abbé). — <i>Manuel d'instruction religieuse élémentaire, ou Explication du catéchisme</i>	361	Antonelli. — <i>De conceptu impotentiae et sterilitatis</i>	774
Allan Kardec. — <i>L'Evangile selon le Spiritisme</i>	238	Apringius de Béja. — <i>Commentaire de l'Apocalypse</i> , édité par Dom Férotin	1005
Allard Paul. — <i>Les esclaves chrétiens, 620. — Julien l'Apostat</i>	780	Arendt (P. Guill.). — <i>De sacramentalibus</i>	1085
Alphonse (S.) de Liguori. — <i>Avertissements de la Providence dans les calamités publiques</i>	622	Arvisenet. — <i>Memoriale vite sacerdotalis</i>	1024
Ancel-Maurel. — <i>Cours d'histoire pour l'enseignement primaire</i>	463	<i>Atlas-Larousse illustré</i>	863
André (Abbé H.). — <i>La bonne sainte Cécronne et son culte</i>	1024	Aubray (Gabriel). — <i>L'Allée des demoiselles</i>	204
André (Marius). — <i>Le bienheureux Raymond Luile</i>	620	Aubry (J.-B.). — <i>Les Chinois chez eux</i>	858
Ange (L') de la première communion	864	Augustin (S.). — <i>La Cité de Dieu</i> , traduction L. Moreau	1011
		<i>Avocat (L') du Clergé</i>	1018

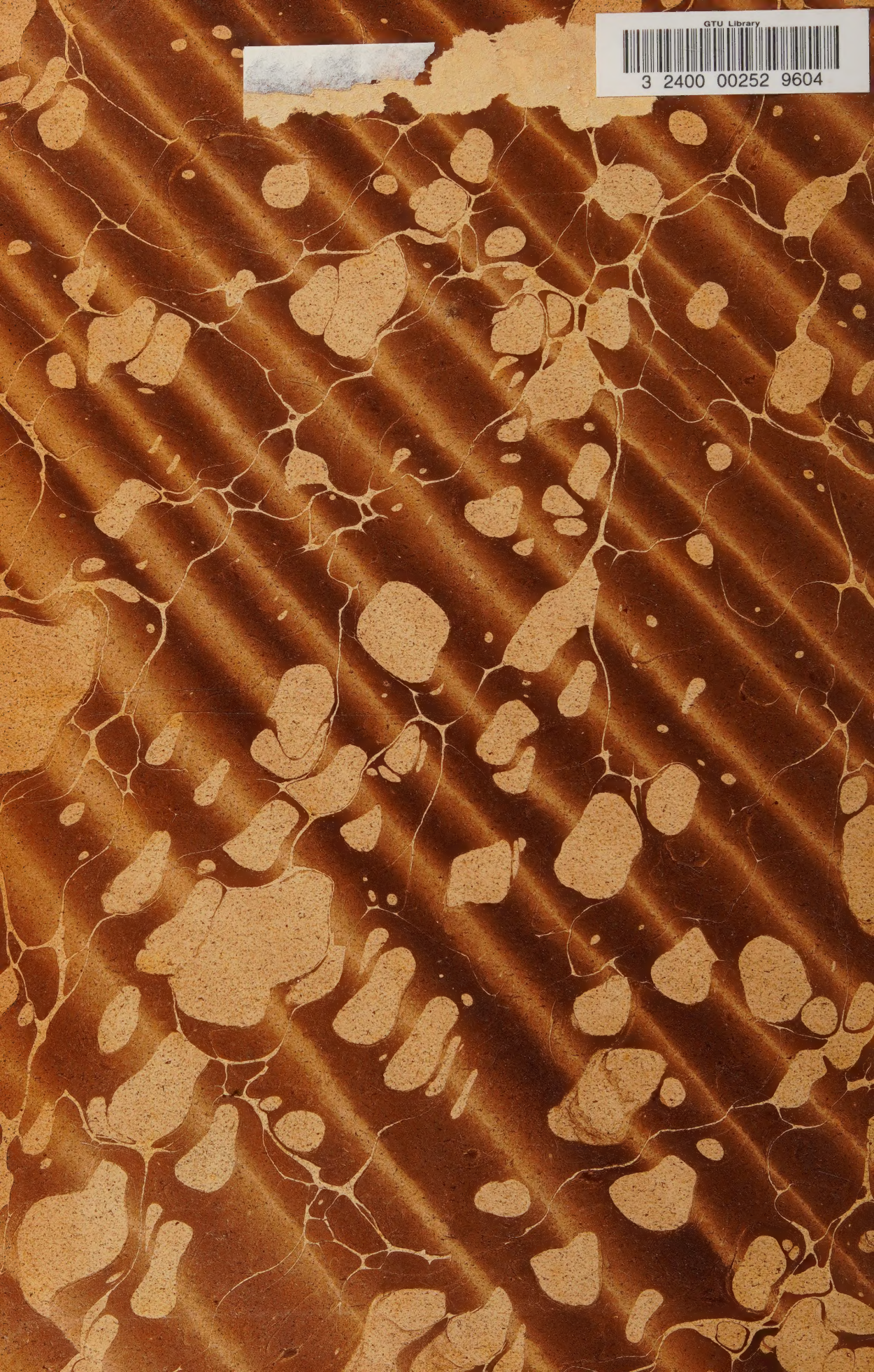
Azambuja (G. d'). — <i>L'abdication</i> , roman social. 1017	<i>chrétiens</i> 363
Backer (P. de). — <i>Institutiones Metaphysicæ specialis</i> 244	Bourguignon (Abbé). — <i>Méthode élémentaire d'harmonie</i> , 251. — <i>Salut au Saint-Sacrement</i> . 251
Badet (P.). — <i>Le péché d'incroyance</i> , — <i>Marie et l'âme chrétienne</i> , — <i>Jésus et les femmes dans l'Évangile</i> 39	Brabandere-Coillie. — <i>Juris canonici et Juris canonico-civilis Compendium</i> 93
<i>Bal (N'allez pas au)</i> 461	Braun (Abbé). — <i>Qu'est-ce que la perfection chrétienne?</i> 685
Baraud (Abbé). — <i>Mois de Marie</i> 617	Braun (P.). — <i>Nouvelles méditations sur les fêtes de l'année</i> 1005
Barbier (Mgr) de Montault. — <i>Le crucifix de l'église de Mirabel</i> 635	<i>Breviarium Romanum</i> , de Pastet 773
Bardenhewer. — <i>Les Pères de l'Eglise</i> , trad. Godet et Verschaffel 243	Brière (Léon de la). — <i>Madame Louise de France</i> 780
Basly (P. Déodat de). — <i>Grandes thèses catholiques : Le Sacré-Cœur</i> 1006	Bruneau (Abbé Joseph). — <i>Synopse évangélique</i> 1086
Battandier (Mgr). — <i>Annuaire pontifical catholique</i> , année 1900. 201	Bund. — <i>Catalogue des auteurs de théologie morale</i> 774
Béguinot (Mgr). — <i>Elévations au Sacré Cœur de Jésus</i> 778	Burger. — <i>Mots français d'origine allemande.</i> — <i>Mots allemands d'origine étrangère.</i> — <i>Mots-racines les plus usuels de la langue allemande</i> 634
Bellamy (Abbé). — <i>Les effets de la communion</i> . 776	Burnichon (P.). — <i>Du lycée au couvent</i> , 351. — <i>La liberté d'enseignement : Cinquante ans après</i> 783
Belleforme-Ramière. — <i>Le Bambino</i> 46	Buxy (B. de). — <i>Mademoiselle</i> 636
Bello (J.-T. de). — <i>Sainte Agnès et son siècle</i> . 205	Cabrol (Dom F.). — <i>Le Livre de la prière antique</i> 460
<i>Berceau (Du) à la tombe</i> 1016	Campaux (A.). — <i>La femme de Pilate</i> , mystère . 1023
Bernard (J.). — <i>Histoire de l'Europe (1610-1789)</i> , 205. — <i>Histoire contemporaine</i> 1013	<i>Cantiques de la jeunesse</i> , par l'abbé Dubois . . 1022
Berteaud (Mgr). — <i>Discours</i> 44	Caron (Abbé). — <i>Jésus Docteur</i> , 618. — <i>Évangile des premiers communians</i> 618
Berthe (P.). — <i>Saint Alphonse de Liguori</i> 245	<i>Carnet du catéchiste et Carnet de catéchisme</i> . . . 864
Berthier (P.), O. P. — <i>Tabulæ systematicæ et synopticæ totius « Summæ contra Gentes »</i> . . 1008	<i>Catalogus auctorum... de Theologia morali et practica</i> , auct. J. Bund. 774
Berthier (P.), de la Salette. — <i>Le jeune homme chrétien à l'école des saints</i> , 45. — <i>Le prêtre dans le ministère de la prédication</i> 775	<i>Catéchisme illustré du diocèse de Paris</i> 1024
Bertrin (Georges). — <i>La sincérité religieuse de Chateaubriand</i> 245	<i>Catéchisme (Le) de persévérance des jeunes filles de Sainte-Croix d'Orléans</i> 864
Besse (Dom). — <i>Les moines d'Orient</i> , 633, 777. — <i>Le monachisme africain</i> , 633. — <i>Les études ecclésiastiques</i> , d'après la méthode de Mabillon. 1024	Cathrein (P.). — <i>Philosophia moralis</i> 347
Bessonies (Abbé de). — <i>Mois du Sacré-Cœur</i> . . 635	Chambon. — <i>Le livre des mères</i> 621
<i>Bethléem et Nazareth</i> , album 41	Chantal (Ste). — <i>Pensées et Lettres</i> 249
<i>Biblia pauperum</i> , images de l'A. et du N. Testament. 41	<i>Chants (Recueil de) populaires chrétiens</i> 363
<i>Bibliothèque (Petite) édifiante</i> 41, 249, 635, 1015	<i>Chants (Sept) religieux</i> 363
Billecocq (P.). — <i>La religieuse parfaite</i> 1020	Chapman (Horace E.). — <i>L'âme anglicane</i> 84
Binet (P.). — <i>Des attraites tout-puissants de l'amour de Jésus-Christ</i> 776	Charruau (P.). — <i>Aux armes ! Traité des tentations</i> 623
Blanc (Abbé Elie). — <i>Dictionnaire universel de la pensée</i> , 92. — <i>Mélanges philosophiques</i> . . 778	Chartres (Sur N.-D. de). — <i>Divers ouvrages</i> . . . 748
Blaquière (Constant). — <i>Enfants et Fleurs</i> . . . 686	Chaumet (Chanoine). — <i>Une corbeille de miracles eucharistiques</i> 864
Blondel (Georges). — <i>Le mystère de la Passion à Oberammergau</i> 634	Chauvin (Abbé). — <i>La Bible depuis ses origines jusqu'à nos jours</i> 774
Bœdder (P.). — <i>Psychologia rationalis</i> 774	<i>Chemin (Le) du ciel éclairé et aplani</i> 622
Boissarie (Dr). — <i>Les grandes guérisons de Lourdes</i> 777, 860	<i>Chemins (Trois) du ciel</i> 685
Boisson (Abbé). — <i>La Sainte Bible</i> 346, 686	Chérancé (P. de). — <i>Saint Antoine de Padoue</i> . . . 41
Boitel (P.). — <i>Cinquantenaire du couvent des Dominicains de Flavigny</i> 783	Chéron (M^e) de la Bruyère. — <i>La fortune des Valbert</i> 46
Bolo (Henry). — <i>Béatitudes</i> , 45. — <i>Ceux qui pleurent, ceux qui espèrent</i> 623	Chevalier (P.). — <i>Le Sacré Cœur de Jésus</i> 778
Bonnet (J.). — <i>Sainte Ursule</i> 779	Chevalier (Ulysse). — <i>L'origine du Saint-Suaire de Turin</i> 992
Bordeaux (Henry). — <i>Le pays natal</i> 1087	Chevrier (P.). — <i>Le ministère sacerdotal dans les temps actuels</i> 619
Bossuet. — <i>Méditations sur l'Eucharistie</i> , 360. — <i>Elévations à Dieu</i> , éditées par le P. Libercier, 776. — <i>Sermons choisis</i> , édités par Ch. Urbain. 776	Chollet (Abbé). — <i>La psychologie des élus</i> 1009
Boudinhon (Abbé). — <i>Le mariage religieux et les procès de nullité</i> 1018	Clair (P.). — <i>La famille selon les Livres saints</i> . . 45
Bouillet (Abbés) et Servières. — <i>Sainte Foy, vierge et martyre</i> 1019	Clarke (P.). — <i>Le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel</i> , son double privilège. 512
Bouisson (Abbé). — <i>Sermons et allocutions de circonstances</i> 780	<i>Clavicules (Les) de Salomon</i> , ou moyen d'invoquer les démons 891
Boulard (Abbé). — <i>Recueil de chants populaires</i>	<i>Clergé (Le) français</i> , Annuaire de Mame. 864
	Clugnet (Léon). — <i>Bibliographie du culte local de la Vierge Marie</i> 851
	<i>Colin (Vie du T. R. P.), fondateur de la Société</i>

de Marie	201	<i>Echo (L) des familles</i> , revue d'éducation	1024, 1088
<i>Compagnie (La) du St-Sacrement</i> , Lettre à M. Rabbe, par le P. Chérot	1021	<i>Enfant-Jésus (Le mois de l')</i>	461
<i>Confiance (La) en Dieu</i>	45	<i>Enseignement chrétien</i> . Notions usuelles	1086
<i>Congrégations (Les) religieuses en France</i>	351	Esmein. — <i>Cours élémentaire d'histoire du droit français</i>	464
<i>Congrégations (Petit manuel des) de la sainte Vierge</i>	461	<i>Etats-Unis (La situation religieuse aux)</i>	251, 641
Coppin (José de). — <i>Conférence sur l'alcoolisme</i>	460	Everat (Ed.) — <i>La procession de saint Amable</i> . 1024	
Cotel (P.) — <i>La piété éclairée par la foi</i>	361	<i>Exemples de vie chrétienne offerts aux jeunes personnes</i>	249
Coubé (P.) — <i>La communion hebdomadaire, 352. — Les chevaliers de Notre-Dame</i>	1015	Faure (P.) — <i>Nouvelles soirées littéraires</i>	362
Coz (Edmond) — <i>Fatal orgueil</i>	46	Favier (Mgr) — <i>Péking, histoire et description</i> . 858	
<i>Crois (Je) ! hymne des écoles catholiques de France</i>	363	Febvre (Abbé) — <i>Nos devoirs envers Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie</i>	1016
Croiset-Daniel — <i>La vie de la B. Marguerite-Marie</i>	781	Ferrari (L.-M.) — <i>De statu religioso Commentarium</i>	901
Cros (P.) — <i>Saint François de Xavier</i>	620, 859	Fontaine (D. M.) — <i>Neuvaine à saint Joseph de Cupertino pour le succès des examens</i>	634
Crosnier (Alexis) — <i>Souvenirs de l'abbé H. Vollet</i>	780	Fontaine (P.) — <i>L'Eglise ou le christianisme vivant</i>	780
Curé (Mgr) — <i>La classe, 364. — La communion fréquente au point de vue théorique et pratique</i>	863	Fournet (Dr) — <i>Pensées philosophiques, publiées par J. Gardair</i>	1018
Curé d'Ars — <i>Pensées choisies</i>	360	<i>Franc-Maçonnerie (La) grande agence électorale; France ! En avant ! hymne patriotique</i>	460 362
Damas (P. de) — <i>Le surveillant dans un collège catholique</i>	634	France (Jeanne) — <i>Les femmes françaises pendant la guerre de 1870</i>	46
Décrouille (Abbé) — <i>Méditations selon l'esprit de l'Eglise pour toute l'année liturgique, à l'usage des fidèles</i>	360, 989	Froget (P.) — <i>L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes</i>	17
Delaire (A.) — <i>Saint Jean-Baptiste de la Salle</i> . 858		Gayraud (Abbé) — <i>La République et la paix religieuse</i>	631
Delaporte (P.) — <i>Le Monastère des Oiseaux</i> . 89		Génicot (P.) — <i>Theologia moralis</i>	773
Deneux (Abbé) — <i>Sur le Sinai de la loi de grâce</i>	1016	Génieu (L. de) — <i>Les francs-maçons peints par eux-mêmes</i>	40
Denis (Samuel) — <i>Histoire contemporaine</i>	1013	Gérard (P.) — <i>Documents pour expliquer la règle du Tiers Ordre de saint François d'Assise</i>	352
Depoix — <i>Tractatus theologicus de B. M. V.</i>	616	Gérjolles (A. de) — <i>La Légende dorée</i>	41
Desurmout (P.) — <i>La charité sacerdotale, ou Leçons élémentaires de théologie pastorale</i>	1010	Gerlach — <i>De Imitatione Christi</i>	460
Devès (P.) — <i>Nouvelles petites histoires</i>	46	Gersac (Ferris de) — <i>Fourvière, poème religieux</i>	43
<i>Dialogues (Recueil de), ou Explication du catéchisme sous forme de dialogues</i>	781	Girard (Chanoine) — <i>Le livre de poche de la jeune fille catholique et française au XX^e siècle</i>	360
<i>Dictionnaire de la Bible</i> , de Vigouroux	857	Giroud (L.) — <i>Sept chants religieux</i>	363
<i>Dictionnaire de théologie catholique</i> , de Goshler; — <i>Dictionnaire encyclopédique des sciences ecclésiastiques</i> , de Lethielleux; — <i>Dictionnaire de théologie catholique</i> , de Vacant	344, 773	Godard (André) — <i>Le positivisme chrétien</i>	1018
Didiot (Chanoine Jules) — <i>Morts sans baptême</i>	313	Gombault (Abbé) — <i>L'Imagination et les états préternaturels</i>	347
Didon (P.) — <i>Lettres à Mlle Th. V.</i>	1011	Gondal (L.) — <i>Parlons ainsi</i>	462, 561
Doreau (Abbé) — <i>Le clergé français et son influence sur le peuple</i>	460	Gondrand (P.) — <i>Nature et grâce</i>	616
<i>Dorgère (Le P.) au Dahomey</i>	864	Gouthe-Soulard (Mgr) — <i>Lettre à un ami sur la loi scolaire, 460. — Jésus-Christ</i>	618
Douceval (Jean) — <i>Saint Benoît et son action sociale et économique</i>	779	Goyau (Georges) — <i>Lendemain d'Unité</i>	782
Drioux — <i>La Sainte Bible</i>	774	<i>Graduel romain (Opuscule sur la correction du) par Palestrina</i>	773
Druon (H.) — <i>Bossuet à Meaux</i>	776	Grandin (Ct) — <i>Le carnet de campagne du commandant Giraud</i>	1022
Duballet (Abbé) — <i>Traité des paroisses et des curés</i>	340, 663	<i>Grand'mère, roman tchèque</i>	686
Dubois (Abbé) — <i>Cantiques de la jeunesse et œuvres diverses</i>	1022	Grépin (Abbé) — <i>Entretiens sur les paraboles évangéliques</i>	1004
Dubois (P.) — <i>De Exemplarismo divino</i>	1009	Guérin (Maurice de) — <i>Quelques lettres inédites</i>	1023
Duchesne (Mgr) — <i>Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule</i>	244	Guers (Chanoine) — <i>Un Apôtre : Vie du P. Salladin</i>	41
Dupanloup (Mgr) — <i>La femme mondaine</i>	1016	Guibert (Abbé J.) — <i>La direction spirituelle dans les maisons d'éducation, 461. — Histoire de saint J.-B. de la Salle</i>	779
Duplessy (Abbé) — <i>Paris religieux, Guide artistique, historique et pratique</i>	1014	Guidault (Abbé) — <i>Direction spirituelle hebdomadaire à l'usage des religieuses</i>	94
Dupont (M.) — <i>Entretiens spirituels, publiés par l'abbé Fourault</i>	862	<i>Guide national et catholique du voyageur en France. — Tome I : Paris</i>	634
Dupont (P.) — <i>N.-D. de Fourvière</i>	43	Hamez (P.) — <i>Le R. P. Humarque, ou le vieux</i>	
Dutillet (Abbé) — <i>Petit catéchisme liturgique</i>	461		

- Père aveugle 630
- Hamon (P.).** — *Au delà du tombeau*, 352. — *Pourquoi je me suis fait congréganiste* 360
- Hartzer (P.).** — *Les Iles Blanches des mers du Sud* 636
- Hébert (P.).** — *Sur le chemin du Calvaire* 862
- Hébrard (Mgr).** — *La bienheureuse Jeanne de Valois* 635
- Hehm (Dr Jean).** — *L'institution de la sainte Eucharistie preuve de la divinité de Jésus-Christ* 1007
- Héricault (Ch. d').** — *Les grands saints de France et leurs amis*, 43. — *Ma douce France*. 463
- Horner (Abbé).** — *De l'enseignement du catéchisme*. 775
- Hugon (P.).** — *Les vœux de religion*, contre les attaques actuelles, 779. — *Le Rosaire et la sainteté*. 1015
- Huguet (P.).** — *Que Dieu est bon !* 622
- Huysmans (J.-K.).** — *Pages catholiques* 349
- Isoard (Mgr).** — *Œuvres pastorales* 1009
- Jacques (P. Jules).** — *Manuel pratique de piété*. 1023
- Jacquier (Abbé).** — *Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les saints Evangiles* 247, 1005
- Jaffré (Abbé).** — *Le Sacrifice et le Sacrement* 122
- Jésus (P. Thomas de).** — *Deux martyrs carmes déchaussés* 1017
- Jetté (M^e).** — *Vie de la vénérable Mère d'Youville* 620
- Joseph fils de David, figure de Jésus-Christ Fils de Dieu*, chromotypies 41
- Jourdain (Abbé).** — *Somme des grandeurs de Marie* 1086
- Jubilé (Le) de l'année sainte 1900* 251
- Juge (Abbé).** — *La vénérable sœur Benoîte*. 41
- Julleville (Petit de).** — *La vénérable Jeanne d'Arc* 620
- Kannengieser.** — *France et Allemagne : Les missions catholiques*. 352
- Kerval (L. de).** — *Tiers Ordre et Résurrection* 623
- Klein (Abbé).** — *Mgr Dupont des Loges* 624
- Könnerritz (Baronne de).** — *Ma conversion* 1020
- Laboussière (Abbé de).** — *L'Histoire Sainte en sermons* 41
- Lacouture (P.).** — *Esthétique fondamentale* 991
- Laherrère (Abbé).** — *Le catholicisme en quatre chapitres* 45
- Lambert (P.).** — *Le directeur spirituel des maisons d'éducation*, 375. — *L'éducation de la jeune fille par le prêtre*, 375. — *Retraites évangéliques : Le jeune homme riche* 1006
- Lamennais (F. de).** — *A l'école de Jésus*. 360
- Lamothe-Tenet (Mgr).** — *Le Diaconat*, 775. — *Pietas Seminarii* 775
- Landelle (G. de la).** — *Aventures et embuscades* 46
- Laplace (Abbé).** — *La Mère Marie de Jésus*, 249. — *Vie de la Rév. Mère du Cœur de Marie* 249
- Large (M^e Henriette).** — *Les étapes d'une vocation*, 1020. — *La première Hostie* 1020
- Laroche (Chanoine).** — *Le catéchisme en histoires* 251
- Laroche (Mgr).** — *Œuvres oratoires et pastorales* 348
- Larousse.** — *Nouveau Larousse illustré*, 457, 637. — *Atlas-Larousse illustré, Paris-Atlas* 863
- Lasserre (Henri).** — *Le comte Dubosc de Pesquidoux*. 1020
- Launay (P. Adrien).** — *La Salle des Martyrs du Séminaire des Missions Etrangères*, 361. — *Les missionnaires français au Tonkin*, 361. — *Les Bienheureux de la Société des Missions Etrangères et leurs compagnons* 686
- Laveille (P.).** — *Vie de J.-M. de La Mennais*, 454, 657
- Le Camus (Abbé).** — *Les enfants de Nazareth : Autrefois par aujourd'hui*. 247
- Leconte (Marie).** — *La famille Papillon*. 362
- Lefranc (Stéphen).** — *Souvenirs d'un curé de campagne* 46
- Legrand (Abbé).** — *Le Saint Evangile*, 618, 959. — *Courtes méditations à l'usage du clergé pour tous les jours de l'année*. 619
- Lejeune (Abbé).** — *La journée du prêtre et du religieux, d'après Alvarez de Paz* 1011
- Lémann (Abbé Joseph).** — *La Vierge Marie présentée à l'amour du XX^e siècle* 247, 1015
- Lepage (Abbé).** — *Traité de l'accompagnement du plain-chant* 363
- Le Roy (Mgr).** — *Au Kilima-njaro* 630
- Leroy (P. Henri-Joseph).** — *En Chine, Au Tché-Ly sud-est* 1021
- Leroy (P.).** — *Leçons d'Ecriture Sainte*. 40, 247, 1006
- Lescœur (P.).** — *La science et les faits surnaturels contemporains, Les vrais et les faux miracles* 1019, 1082
- Lesêtre (Abbé H.).** — *Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Evangile* 1008
- Lespinasse (Abbé).** — *Lourdes, Nouveau mois de Marie* 617
- Lestanges (Marg. de).** — *Les chanoinesses de Remiremont pendant douze siècles (620-1792)*. 1021
- Levray (Marg.).** — *La famille de Chandoré*. 46
- Libercier (P.).** — *L'éducation des jeunes filles, 45. — Elevations à Dieu*, 776. — *Lettres à des religieuses*. 1020
- Limare (Gabriel).** — *Entre rêveurs* 1088
- Livre d'orgue*, par les Bénédictins de Solesmes. 363
- Lodiel (P.).** — *Où allons-nous ? Etude sur la vie future* 622
- Loth (Arthur).** — *Le portrait de N.-S. J.-C. d'après le Saint Suaire de Turin* 362
- Lottini.** — *Compendium Philosophiæ scolasticæ*. 774, 1008
- Lourdes (Apparitions et guérisons de)*. 617
- Lucidi-Lugari.** — *De visitatione Sacrorum Luminum* 1086
- Magalli (P.).** — *Voyage d'exploration d'un missionnaire dominicain chez les tribus sauvages de l'Equateur* 1022
- Manuel de piété à l'usage des séminaires* 1024
- Maison Saint-Joseph, de Lille.** — *Opuscules pour la sanctification de la jeunesse et des fidèles en général* 619
- Marchand (Abbé).** — *Des Enfers au Paradis*. 859
- Maréchaux (Dom).** — *La réalité des apparitions démoniaques* 40
- Mariage (Souvenir religieux de mon)*. 461
- Marie-Antoine (P.).** — *Le clergé et le peuple* 623
- Marucchi (Horace).** — *Eléments d'archéologie chrétienne* 347
- Masson (Louise).** — *Pauline-Marie Jaricot*, 249. — *Sainte Anne*, 249. — *Daniel O'Connel*, 249. — *Saint Jean-François Régis*, 41. — *Le bon larçon*, 41. — *Hippolyte Frandrin*, 635. — *Le prince des Apôtres, — Le disciple que Jésus aimait*. 1015

<i>Mathias Eberhard</i> , von Dr. Ditscheid.	624	Porrentruy (P. Louis-Antoine de) . — <i>Saint</i>	
Maumené . — <i>Manuel pratique de jardinage et</i>		<i>Pascal Baylon</i>	249
<i>d'horticulture</i>	635	<i>Portrait du vrai chrétien</i>	45
Mayeul (Noël) . — <i>Le lieutenant Vandeins</i>	464	Pottier (Chanoine) . — <i>De Jure et Justitia</i>	337
<i>Médecine (La) au presbytère</i>	48	Pottier (P.) . — <i>Les deux témoins du Sacré-</i>	
<i>Méditations pour tous les chrétiens</i>	619	<i>Cœur</i> . — <i>Le Sacré-Cœur de Jésus et le « De</i>	
Melata . — <i>Manuale Theologicæ moralis, in usum</i>		<i>profundis » de la France</i>	1014
<i>præsertim examinandorum</i>	346	Pouget (Abbé) . — <i>Confrérie du Saint Rosaire</i>	992
Mémain (Abbé) . — <i>Petit cours d'instructions sur</i>		Poulin (Abbé) . — <i>Vers l'éternité</i>	1017
<i>les vérités fondamentales</i>	361	<i>Pratique progressive de la confession : De la fer-</i>	
Méric (Mgr) . — <i>L'autre vie</i>	1017	<i>veur à la perfection</i>	459
<i>Messe (La sainte)</i> , 686. — Traduction en vers, par		Prats-de-Mollo (P. Exupère de) . — <i>La Pau-</i>	
<i>Jules Barbier</i>	686	<i>vreté</i>	347
Michel (Ernest) . — <i>A travers l'hémisphère Sud</i>	631	<i>Premier Communiant (Mémoirel du)</i>	251
Michel (P.) . — <i>Theologicæ moralis principia</i>	346	Puech (Aimé) . — <i>Saint Jean Chrysostome</i>	620
Miriam . — <i>Grande Amie</i>	46	<i>Purgatoire (Les clefs du)</i> , recueil de prières	1016
<i>Missale Romanum</i> grand in-4, de Mame	988	Ract (Abbé) . — <i>Alcoolisme et décadence</i>	460
<i>Mission (La)</i> , tract.	45	Ragey (P.) . — <i>La Lyre anglaise au service de la</i>	
<i>Missions (Les) des Augustins de l'Assomption</i>	624	<i>sainte Vierge Marie</i> , 350. — <i>Le Virginal de</i>	
<i>Mois de Marie des âmes pieuses</i>	617	<i>Marie</i> , 622. — <i>Les missions anglicanes</i>	623, 949
Monfat (P.) . — <i>Ouvrages sur les missions d'Océa-</i>		Rambuteau (M^e de) . — <i>Sainte Françoise Ro-</i>	
<i>nie</i>	637	<i>maine</i>	249
Moniquet (Abbé Paul) . — <i>Les Origines de</i>		Raynal (P.) . — <i>Du foyer à l'école</i>	621
<i>Notre-Dame de Lourdes</i>	860	Rebord (Chanoine) . — <i>Le divin Voyageur</i>	1005
<i>Morale (La) chrétienne en actions</i>	777	Renauld (Ernest) . — <i>La conquête protestante</i>	244
Morel (Aug.) . — <i>Le repos dominical</i>	778	Ribot (Alex.) . — <i>Le Réforme de l'enseignement</i>	
Mun (Comte de) . — <i>Lettres à M. Waldeck-</i>		<i>secondaire</i>	201
<i>Rousseau</i> , 362. — <i>La loi des suspects</i>	460	Rivière (L.) . — <i>Les jardins ouvriers en France</i>	
<i>Musique pour pensionnats et collèges</i>	46, 362, 363	<i>et à l'étranger</i>	780
Nadal (Abbé) . — <i>Histoire de la très Sainte</i>		Rohner (P.) . — <i>Vie de la très sainte Vierge</i>	
<i>Vierge</i> , 617. — <i>Méditations pour l'Avent et le</i>		<i>Marie</i>	617
<i>Carême</i>	1008	Roquejoffre (J.) . — <i>Le contentieux des Fa-</i>	
Naudet (Abbé) . — <i>La démocratie et les démo-</i>		<i>briques et autres établissements ecclésiastiques</i> ,	
<i>crates chrétiens</i>	1017	48. — <i>Des donations et legs faits aux fabriques</i>	
Nemours-Godré (L.) . — <i>Daniel O'Connell</i>	682	<i>et autres établissements ecclésiastiques</i>	637
Nervagna (Mgr) . — <i>De jure practico Regula-</i>		Rougier (Elzéard) . — <i>Le mystère de Bethléem</i>	1023
<i>rium</i>	990	Rous (Chanoine) . — <i>Mgr Saivet, évêque de</i>	
Nierenberg (P.) . — <i>La vie divine ou la voie</i>		<i>Mende (1872-1876)</i>	627
<i>royale de la perfection</i>	859	Roy (Jules) . — <i>Saint Nicolas I^{er}</i>	41
<i>Notre-Dame du Laus et la vénérable sœur Be-</i>		Sabatier de Castres (C.) . — <i>La grande Ile</i>	362
<i>noite</i>	635	<i>Sacré Cœur (Origine et but de la dévotion au)</i>	635
<i>Notre-Dame du Mont (Le livre du pèlerin à), à</i>		<i>« Saints (Les) »</i>	41, 620, 858
<i>Thoraise</i>	635	<i>Saints (Onze) fondateurs d'Ordres religieux</i>	41
<i>Officium Hebdomadæ majoris</i>	773	Saint-Cyr (Abbé) . — <i>Petites conférences pour</i>	
Ojetti (P.) . — <i>Synopsis rerum moralium et ju-</i>		<i>les hommes</i>	247
<i>ris pontificii</i>	1086	Saint-Omer (P.) . — <i>De la salutaire pratique</i>	
Ollivier (Emile) . — <i>L'Empire libéral</i>	1013	<i>d'entendre la messe tous les jours</i>	553
Ollivier (P.) . — <i>Les amitiés de Jésus</i>	352	<i>Sanctification (Opuscules pour la) de la jeunesse</i>	
Paquier (J.) . — <i>Jérôme Aléandre, arch. de</i>		<i>et des fidèles en général, édités par la Maison</i>	
<i>Brindes</i>	779	<i>Saint-Joseph, de Lille</i>	619
<i>Paris-Atlas</i>	863	Sangnier-Lachaud . — <i>L'éducation sociale du</i>	
Pauthé (Abbé) . — <i>Bourdaloüe</i>	776	<i>peuple</i>	632
Pergeline (Abbé) . — <i>Le banquet de la première</i>		Santi (P. de) . — <i>Les Litanies de la Sainte</i>	
<i>communion</i>	461	<i>Vierge, traduction Boudinhon</i>	1015
Perraud (Cardinal) . — <i>Le P. Gratry</i>	628	Saubin (Abbé) . — <i>Le dogme chrétien dans la</i>	
Perron (P. Stanislas) . — <i>Vie du T. R. P. Marie-</i>		<i>religion juive</i>	1019
<i>Joseph Coudrin, fondateur de la Congrégation</i>		<i>Scapulaire (Ce que fait la Sainte Vierge pour</i>	
<i>de Picpus</i>	859	<i>ceux qui portent le)</i>	635
Petiteau (Abbé) . — <i>La religion chrétienne</i>	361	<i>« Science et Religion »</i>	43, 1085
Pierre l'Ermite . — <i>La Grande Amie</i>	198	Segaud (Abbé) . — <i>Une manifestation diabo-</i>	
Pitray (M^e de) . — <i>France et Patriotisme</i> , 46. —		<i>lique</i>	40, 779
<i>Blancroche</i>	46	Sepet (Marius) . — <i>Saint-Gildas de Ruis, Aperçus</i>	
Planeix (Abbé) . — <i>Le bienheureux Chanel</i> , 250.		<i>d'histoire monastique</i> , 463. — <i>Voyages de corps</i>	
— <i>Une Œuvre d'Etudiants à Paris</i>	1006	<i>et d'esprit</i>	863
Plessac (H. du) . — <i>Bergeronnette</i>	636	Serre (Joseph) . — <i>République vraie</i>	512
Poli (Oscar de) . — <i>Quand j'étais Romain</i> , 46. —		Sertillanges (P.) . — <i>Jésus</i>	247
<i>Sœur Louise</i>	46	Servièrès (Abbés) et Bouillet . — <i>Sainte Foy,</i>	
Ponchalon (Henri de) . — <i>La Reine de France :</i>		<i>vierge et martyre</i>	1019
<i>De Tolbiac à Lourdes</i>	247	Seth . — <i>La loi de Cain</i>	632

Sienkiewicz (H.). — <i>Quo vadis</i>	1079	œuvres complémentaires de l'école en 1900	510
Simon (A.). — <i>Œuvres musicales</i>	1022	Urbain (Abbé Ch.). — <i>Sermons choisis</i> de Bos-	
Sœurs (Guide des) converses, ou Le dévouement		suet, 776. — <i>Versions latines</i>	1088
sanctifié	463	Vachet (Abbé). — <i>Lyon et ses œuvres</i>	781
<i>Souffrantes (Le livre des âmes) et fatiguées</i> . . .	461	Vallet (Abbé P.). — <i>Dieu principe de la loi mo-</i>	
<i>Soyez heureux ! Conseils d'un père à ses enfants,</i>	461	<i>rale</i> , 459. — <i>Les trois formes du surnaturel :</i>	
Sporer-Bierbaum. — <i>Theologia moralis decalo-</i>		<i>Le miracle, la révélation et la grâce</i>	459
<i>galis et sacramentalis</i>	362	Vandepitte (Abbé). — <i>Histoire de l'Eglise</i> , 205.	
Staley (Rev.). — <i>The catholic religion (manuel</i>		— <i>L'Evangile des dimanches et des principales</i>	
<i>de religion ritualiste)</i>	808	<i>fêtes expliqué verset par verset</i> , 862. — <i>Caté-</i>	
Stéphane (Marie). — <i>Conquise</i>	46	<i>chisme de persévérance</i>	1087
Stolz (M^e de). — <i>Le vieil ami</i> , 46. — <i>Le gros lot</i> .	46	Vaudon (P.). — <i>Monseigneur Henry Verjus</i> . . .	86
Stone (Rev. Darwel). — <i>Outlines of dogma</i> . . .	808	Vaulx (Sodar de). — <i>Les gloires de la Terre</i>	
Sue (Eugène). — <i>Divers ouvrages</i>	411	<i>Sainte</i>	41
Surbled (D^r). — <i>Le Tempérament</i> , 94. — <i>La vie</i>		Velghe. — <i>Cérémonial selon le Rit romain</i> . . .	634
<i>de jeune homme</i> , 364. — <i>La vie affective</i> . . .	686	<i>Vérité (La) populaire</i> , tracts hebdomadaires . . .	863
Talmont (André). — <i>Jeanne Hachette</i>	46	Vernet (Adrien). — <i>Le philosophe au village</i> . . .	46
Tanqueray. — <i>Synopsis Theologiae dogmaticæ</i> . .	346	Veullot (Fr.). — <i>Les hommes de France à</i>	
Tardivel. — <i>La situation religieuse aux Etats-</i>		<i>Rome</i> , 781. — <i>Au Drapeau ! Pour la France !</i>	
<i>Unis</i>	251, 641	<i>Sœur Marie-Cécile Didier</i>	1015
Tausserat-Chérot. — <i>Etudes généalogiques sur</i>		Vieira (P.). — <i>Sa Vie</i> , par le P. Cabral, et ses	
<i>les Bourdaloue</i>	634	<i>Sermons</i> , traduits par l'abbé Poiret	684
Terrien (P.). — <i>La Mère de Dieu et la Mère des</i>		Vigoureux. — <i>Dictionnaire de la Bible</i> , 857. —	
<i>hommes</i>	775	<i>La Sainte Bible polyglotte</i>	1005
<i>Théâtre pour pensionnats et collèges</i>	46, 1023	<i>Virginité (Le livre de la), ou</i> Le ciel sur la terre . .	622
Théloz (Abbé). — <i>Vie de M. l'abbé Ruicet</i> . . .	249	Vitis (Ch. de). — <i>Les trois fiancées de Louis XV.</i>	46
Thomassin (Abbé). — <i>L'abbé Menestrel</i>	779	Vouillé (P. François de). — <i>L'exercice de la</i>	
Tilloy (Chanoine). — <i>Vie populaire de saint</i>		<i>communion spirituelle</i>	862
<i>Jean-Baptiste de la Salle</i>	858	Wagner (Abbé). — <i>L'Eglise et l'Inquisition</i> . .	635
Tondini (P.). — <i>Règlement ecclésiastique de</i>		Weber (Chanoine). — <i>Le Saint Evangile</i>	618
<i>Pierre le Grand</i>	477	Weiss (P.). — <i>La perfection</i>	203
Toublan (Abbé). — <i>Le Directeur des Mères chré-</i>		Weninger (P.). — <i>Conférences pour le mois de</i>	
<i>tiennes</i>	94	<i>mai</i>	617
Touchet (Mgr). — <i>Œuvres choisies oratoires et</i>		Zablot (Maurice). — <i>Le crime social</i>	511
<i>pastorales</i>	359	Zanecchia (P.). — <i>La Palestine d'aujourd'hui</i> . .	778
Turmann (Max). — <i>L'éducation populaire, Les</i>			



GTU Library



3 2400 00252 9604

L'Ami du clergé

v.22
1900

CBPaQ

v.22
1900

41225

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

